# NUSA JAWA: SILANG BUDAYA

JARINGAN ASIA

2

DENYS LOMBARD

# NUSA JAWA: SILANG BUDAYA

## KAJIAN SEJARAH TERPADU

*Bagian II: Jaringan Asia*

# NUSA JAWA: SILANG BUDAYA

## KAJIAN SEJARAH TERPADU

*Bagian II: Jaringan Asia*

Denys Lombard

Alih Bahasa:

Winarsih Partaningrat Arifin
Rahayu S. Hidayat
Nini Hidayati Yusuf

Gramedia Pustaka Utama
Forum Jakarta-Paris
École française d'Extrême-Orient
Jakarta 2005

# DAFTAR ISI

# DAFTAR GAMBAR

# DAFTAR PETA DAN DENAH

BAGIAN KEDUA

# JARINGAN ASIA

# PARA SAINGAN

Kita telah melihat orang Belanda secara perlahan-lahan merentangkan jaringannya, dari loji yang satu ke loji berikutnya, dari kantor dagang yang satu ke kantor dagang berikutnya, lalu melancarkan penaklukan-penaklukan, sehingga menjelang akhir abad ke-19, terbentuk suatu wilayah jajahan yang sesungguhnya, yaitu "Hindia Belanda". Tetapi, justru karena gejala yang amat penting itu, kita cenderung melupakan jaringan-jaringan lain yang sudah ada sebelumnya atau bersamaan waktu, dan yang peran sejarahnya tidak kurang pentingnya. Sudut pandang Eropa-sentris itu kini masih tetap bertahan, sekalipun sudah lebih dari lima puluh tahun terus diserang. Tetap ada kecenderungan untuk mengutamakan peran "Kompeni-Kompeni", khususnya peran VOC, dengan mengecilkan peran jaringan-jaringan perniagaan Asia.

Meskipun begitu, sedini tahun 1934, J.C. van Leur menonjolkan betapa kuatnya lalu lintas perniagaan sebelum kedatangan bangsa Eropa itu. Gagasan van Leur itu baru dikenal secara luas dua puluh tahun kemudian, dengan terbitnya terjemahan tulisan-tulisannya ke dalam bahasa Inggris.[1] Di samping itu, penemuan naskah *Suma Oriental* karya Tomé Pires dalam Perpustakaan Dewan Perwakilan Rakyat di Paris, dan penyuntingannya oleh Armando Cortesâo tahun 1944 juga banyak menarik perhatian orang pada pentingnya kantor dagang Malaka menjelang kedatangan orang-orang Portugis pertama.[2] Naskah itu melahirkan komentar-komentar penting, terutama bahasan yang sangat menarik oleh Ny. M.A.P. Meilink-Roelofsz, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*[3], yang mencoba meluruskan pandangan Eropa-sentris itu.[4] Namun kajian mengenai sejarah ekonomi dan sosial Asia Tenggara sebelum kedatangan bangsa Eropa tetap sedikit jumlahnya, dan kalaupun orang suka menonjolkan kebesaran kerajaan-kerajaan agraris, peran perdagangan dan kaum pedagang kurang sekali digambarkan.

Pada umumnya tahun 1511 diambil sebagai patokan. Angka itu juga merupakan tahun terakhir dalam karya George Coedès *Etats hindouises*.[5] Sudah tentu para sejarawan tidak terkecoh. Mereka tahu bahwa perebutan Malaka oleh Albuquerque bukan tanda suatu kemenangan ekonomi dan politik yang mantap; bahwa sering kali kota itu diserang lagi dalam dasawarsa-dasawarsa berikutnya; dan bahwa orang Portugis acap kali dengan susah payah mempertahankan diri di kota itu. Meskipun demikian, para sejarawan cenderung

mempertahankan tanggal simbolis tahun itu. Maka "1511" tampil sebagai tanda penuh harapan akan "zaman modern", yaitu sebagai tanda pertama suatu kehadiran Barat di Timur Jauh.

Lagipula pandangan ini lama diterima oleh para sejarawan Indonesia sendiri. Kami telah mencatat[6] bahwa pada Seminar Sejarah Nasional yang diadakan di Yogyakarta pada bulan Agustus 1970, kurun waktu tiga abad antara 1500 dan 1800 masih juga dinamakan "zaman kolonial" atau "zaman VOC". Namun sedikit demi sedikit terjadi perubahan. Dalam buku sejarah enam jilid yang diterbitkan pada tahun 1975, di bawah naungan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Indonesia,[7] terdapat jilid III yang sangat baik yang berjudul "Perkembangan Kerajaan-Kerajaan Islam di Indonesia". Dengan demikian diakui kembali peran penting jaringan-jaringan Islam yang timbul di antara zaman kerajaan-kerajaan yang terpengaruh indianisasi dan zaman terbentuknya sistem kolonial.

Keberhasilan relatif para pedagang Eropa di Asia tidak tercapai dengan sendirinya.[8] Alasan ideologis yang menonjolkan keunggulan "semangat Renaisans" dewasa ini sudah kurang meyakinkan. Adapun alasan teknik yang mengemukakan keunggulan orang Barat di bidang pelayaran ataupun persenjataan, harus ditilik dengan berhati-hati. Seperti diketahui, pemandu-pemandu Asialah yang menunjukkan jalan kepada orang-orang Eropa pertama. Senjata api sudah dikenal di Timur Jauh sejak periode Mongol, dan kemudian disebarluaskan baik melalui perantaraan ahli-ahli Turki dan Cina, maupun ahli-ahli Eropa yang "murtad" (*renégats*) terhadap agama Kristen.[9]

Alih-alih pandangan keunggulan Eropa yang sedikit banyak mengada-ada, kami lebih percaya pada kesaksian Alvaro Velho, yang mengisahkan salah satu kontak pertama antara orang Eropa dan Asia, yaitu kedatangan armada kecil Vasco da Gama di Kalikut pada tahun 1498.[10] Di sana orang Portugis disambut oleh oleh para pedagang Magribi dengan sikap mengejek dan menjelekkan mereka di hadapan raja Samorin. Tetapi apa daya, mereka juga memerlukan para pedagang Magribi, yang mengerti bahasa setempat sekaligus bahasa Spanyol, itu. Lalu mereka mempersembahkan pemberian yang mereka bawa kepada raja: "dua belas lembar kain lakan bergaris-garis, dua belas buah jubah bertudung kepala, enam buah topi, empat cabang karang, enam buah pasu, sepeti gula dan dua gentong minyak dan madu", dan dengan demikian memicu sindiran kaum Magribi tadi, yang menjadi geli melihat pemberian-pemberian yang "bagi pedagang Mekah yang paling miskin pun boleh dianggap tidak layak."

Yang dikemukakan itu sudah tentu hanyalah anekdot, tetapi anekdot itu menempatkan situasi pada awal kedatangan Eropa di Asia dalam konteksnya. Melihat betapa hebat persaingan para pedagang Asia pada abad ke-15 dan ke-16, wajarlah dipertanyakan bagaimana para pedagang Eropa — yang sama sekali tidak bersatu, malahan antara mereka sendiri berperang sangat kejam — berhasil mempertahankan diri dan merentangkan jaringan Kompeni-Kompeni mereka. Tanpa ada niat sedikit pun untuk menyepelekan peran positif dari

kondisi ekonomi Eropa, dan dinamika kelompok di Lisboa, Amsterdam dan London, sebaiknya juga diperhitungkan faktor-faktor yang khas Asia dalam perkembangan historis selanjutnya.

Di antara faktor khas Asia itu yang pertama-pertama harus diperhitungkan adalah kondisi politik-ekonomi yang sangat baik di Samudera Hindia dan Lautan Cina mulai abad ke-13. Marco Polo pada abad ke-13, Ibn Baṭṭūṭa, Odoric da Pordenone, Giovanni de Marignolli pada abad berikutnya, semua memberi kesaksian tentang keramaian jalan laut dari India ke Cina dan dari Cina ke India, yang berkembang justru pada saat hegemoni Mongol mengakar di Asia Tengah. Di bawah dinasti Ming, di Cina pemakaian rute daratan lewat Asia Tengah menjadi lebih sulit, dan keadaan itu dimanfaatkan oleh pelabuhan-pelabuhan Asia Tenggara yang berkembang pada waktu itu. Kerajaan-kerajaan agraris tua yang terdiri dari wilayah agraris yang luas, lambat laun mundur, dan muncullah negara-negara jenis baru, yang ibukotanya terletak di pelabuhan dan yang kegiatannya diarahkan ke perniagaan besar. Tak dapat diingkari bahwa orang Eropa telah memanfaatkan keadaan itu, tetapi dengan "mencangkokkan diri" pada jaringan-jaringan yang sudah ada sebelum kedatangan mereka.

Lagipula keadaan perdagangan Asia itu sendiri istimewa baiknya. Rute-rute laut menghubungkan suatu daerah tengah — yang kira-kira sama dengan "Asia Tenggara" yang kini kita kenal, yang terutama menyediakan hasil hutan (rempah-rempah, kayu berharga, malam) — dengan India dan Cina. India dan Cina merupakan negara dengan kebudayaan tua, yang dalam jumlah besar menghasilkan barang olahan yang dapat diekspor: kain katun dari India, barang keramik dan kain sutera dari Cina. Seperti juga pedagang lain sebelum mereka, orang Eropa memanfaatkan kontras dinamis dalam daerah Asia antara daerah yang beriklim khatulistiwa — yang kaya akan jenis tumbuh-tumbuhan dan jamu yang eksotik — dan yang beriklim subtropis atau sedang, yang lebih maju perkembangannya di bidang industri dan dapat melempar barang olahan ke pasar. Keadaan yang tak terduga baiknya itu jelas dimanfaatkan sebaik-baiknya oleh pedagang-pedagang dari Barat, yang lama sekali tidak memiliki apa-apa yang bernilai untuk diperdagangkan selain biji besi dan logam-logam untuk membuat mata uang. Dengan gesit mereka memahami mekanisme perdagangan "dari India kembali ke India" dan terjun di dalamnya.

Masih ada satu faktor lain yang tampaknya memudahkan masuknya orang Eropa di kawasan itu, yaitu kedudukan yang secara umum diberikan kepada kaum pedagang dalam masyarakat Asia. Situasi itu amat berbeda di Eropa dan di Asia. Pada waktu itu di Eropa "kekaisaran" lama pada akhirnya berantakan. Sebagai akibat dari konflik-konflik antara Negara dengan Paus, Negara berkembang menjadi sekuler. Banyak kota niaga tumbuh berbiak di atas fragmentasi politik dan membebaskan diri menjadi kota "bebas" tempat kaum "borjuis" tidak hanya memegang kekayaan ekonomi tetapi juga kekuasaan politik. Sebaliknya, di India seperti juga di Cina, sekalipun sering terjadi guncangan, pengertian "kerajaan" sama sekali belum hilang kekuatan-

nya. Kekuasaan agama dan kekuasaan politik tetap tak terpisahkan dan masih di tangan para "menteri" (*mandarin*) yang mengelola wilayah agraris dan penuh prasangka terhadap kalangan dagang. Urusan perniagaan, yang sangat penting itu diserahkan kepada kelompok-kelompok sosial yang khusus, yang dianggap "lain" bahkan marjinal. Beberapa anggotanya berhasil membentuk jaringan-jaringan yang sangat kuat dan mengumpulkan harta kekayaan besar, tetapi tak seorang pun dari mereka menghiraukan kekuasaan. Pemerian yang amat skematis tentang pemisahan antara fungsi politik dan fungsi dagang ini perlu diberi nuansa, karena sama sekali tidak merupakan suatu "yang konstan di Asia", dan menurut tempat dan zamannya menyebabkan sikap-sikap yang sangat berbeda terhadap pengaruh Barat: India relatif mudah diterobos, Cina menutup diri, Jepang membuka diri untuk sementara. Meskipun begitu, boleh disangka bahwa sikap ketidakpedulian yang resmi dari pihak raja dan pejabat tinggi terhadap hal-hal dagang itu telah memudahkan awal mula masuknya pedagang Eropa, sehingga dapat ikut bersaing di samping golongan yang lain; dan pada hakekatnya, dari segi pemerintahan, mereka hanya merupakan tambahan pada kelompok-kelompok pedagang yang sudah ada.

Yang penting dicatat di sini ialah bahwa di mana-mana orang Eropa telah menjumpai jaringan-jaringan Asia, baik di India maupun di Asia Tenggara, dan di Laut Cina.

Di India telah kita lihat orang-orang Portugis pertama — dengan dipandu oleh Ibn Majid yang termasyhur itu[11] — berjumpa dengan pedagang-pedagang Magribi di Kalikut. Pada abad berikutnya, di semua bandar Malabar, mereka tak henti-hentinya bersaing dengan orang Māppilla (atau Moplah), masyarakat Islam yang menjalankan perdagangan untuk kerajaan Hindu Vijayanagar dan mempunyai kantor-kantor dagang sampai kepulauan Maladewa dan Srilangka.[12] Pada abad ke-17, wakil-wakil Kompeni Inggris dan Perancis bertemu dari Surat sampai Golkonda, dengan pedagang-pedagang Banyan (Hinduis) maupun dengan orang Armenia yang kehadirannya di Malaka sudah diberitakan oleh Pires pada awal abad ke-16.[13] Bermula dari Julfa-Baru, daerah pinggiran kota Ispahan yang merupakan tempat beberapa keluarga dipaksa menetap oleh Shah Abbas, orang-orang Armenia merentangkan sebuah jaringan luas yang mencakup semua wilayah Hindia.[14] Mereka dijumpai di Agra, pada zaman Akbar, dan kemudian di Kalkuta: di sana mereka berjasa besar kepada Kompeni Inggris, dan dari sana mereka berlayar ke Asia Tenggara dan Timur Jauh. Pada abad ke-19 mereka telah menetap di Rangoon, Penang, Singapura, Batavia, Surabaya, dan Hong Kong, tempat mereka bersama beberapa pedagang Parsi mendukung usaha-usaha pertama bangsa Eropa untuk "membuka" pasar Cina.[15]

Di Kepulauan Indonesia hal itu lebih jelas lagi, sebab kalau di Asia pada abad ke-15 dan ke-16 terdapat suatu sistem yang memadukan kepentingan dagang dan politik secara koheren, maka pastilah itu di kesultanan-kesultanan Nusantara. Seperti telah kita lihat, fungsi pertama kesultanan itu adalah per-

dagangan, dan coraknya cenderung mengingatkan corak kota-kota dagang di Italia atau di Vlaanderen. Sultan sendiri beserta kerabatnya ikut berdagang dan mempunyai saham dalam ekspedisi-ekspedisi di laut, dan bagian terbesar dari pendapatan negara berasal dari pabean dan aneka ragam pajak perdagangan. Semua bangsa Asia dapat mendatangi pelabuhan-pelabuhan itu, dan pada dasarnya tak satu pun ditolak karena alasan keagamaan; di sanalah bangsa-bangsa Eropa dapat belajar. Di Malaka, menurut Pires, orang asing sangat banyak: orang Gujarat, Bengali, Tamil, Pegu, Siam, Cina, Habsyi, Armenia; mereka datang bergabung dengan orang Melayu, Jawa, Bugis, para pedagang dari Luzon dan kepuluan Ryukyu ... (sesungguhnya teks Portugis itu menyebut tidak kurang dari enam puluh satu nama etnis). Kosmopolitisme sedemikian terdapat pula di semua kesultanan lainnya: Cirebon, Banten, Ternate, Aceh, kemudian Makasar, Banjarmasin, Palembang.

Di Malaka, lalu di Batavia, yang dilakukan orang Eropa pada hakikatnya tidak lain adalah menyelusup ke dalam jaringan-jaringan itu, dan sering sekali meniru contoh-contoh yang sudah ada untuk menguntungkan diri sendiri. Sekalipun mereka berhasil mengendalikan sebagian besar jaringan tersebut secara efisien, ada bagian lain yang sampai sekarang masih luput dari pegangan mereka, dan kelompok sosial besar — kebanyakan Islam atau Cina — berhasil mempertahankan dan memperkukuh kedudukannya. Sikap para pesaing itu kini mendua: mereka menyetujui suatu kapitalisme modern dan mencoba meniru cara-caranya, tetapi juga menunjukkan sikap anti Barat. Mereka merasa takut terhadap persaingan dengan orang Barat, dan cemburu dengan kedudukannya. Kalangan-kalangan "borjuis" Asia, yang juga beranekaragam itu, sudah mengalami perkembangan besar selama abad-abad terakhir ini, terutama saat bersentuhan dengan perekonomian jajahan. Tetapi,kalangan itu tidak boleh dianggap sebagai hasil perekonomian, sebagaimana yang mungkin terjadi di negeri-negeri "Dunia Ketiga" yang lain. Kalangan-kalangan itu sudah ada, jauh sebelum munculnya apa yang kita anggap "zaman modern" ini, dan berasal dari suatu perkembangan tersendiri yang awal mulanya sama sekali tidak dipengaruhi oleh Eropa.

Mengkaji kaum pedagang Asia itu tidak berarti berganti topik pembicaraan, sebab seperti dalam hal "Kompeni-Kompeni" Barat, yang dipersoalkan adalah golongan-golongan masyarakat niaga yang menetap di pelabuhan dan mencoba mengendalikan rute-rute laut. Itu hanya berarti pergantian skala, sebab yang harus dilakukan bukan lagi menilai jaringan-jaringan Barat yang pada pokoknya tidak seberapa luas, dan yang mulai abad ke-17 berkembang di sekeliling Batavia, tetapi menempatkan kembali Jawa ke dalam keseluruhan pergerakan besar antar-samudera yang telah meramaikan jalan laut dari India ke Cina sejak awal mula zaman sejarah.

Pengkajian sedemikian tidaklah mudah, sebab dokumen-dokumen yang tersedia relatif langka. Di semua lautan itu, tradisi niaga sampai pertengahan abad ke-20 pada pokoknya bersifat lisan. Jadi fakta yang jelas hanya sedikit

yang ditulis; tidak ada perjanjian tertulis; hanya ada sejumlah kecil buku keuangan. Lagipula iklim kurang baik untuk kelestarian arsip. Artinya bagi kita untuk menemukan jenis dokumen-dokumen seperti yang ditemukan kembali di Geniza di Kairo,[16] ataupun yang ditinggalkan oleh notaris-notaris Genoa. Untuk abad-abad pertama, sumber-sumber kita tidak langsung dan terpotong-potong: berupa serangkaian anekdot dari pedagang Arab, atau laporan tentang perutusan asing dalam Berita Cina... Mulai abad ke-16 masyarakat-masyarakat niaga itu paling sering dikenal melalui sumber-sumber Eropa sendiri, yang pada umumnya berat sebelah, apalagi dalam hal "orang Moro" yang baru saja mereka serang mati-matian di Afrika dan yang sekarang mereka temukan kembali di ujung dunia lainnya.[17]

Ada tabir lain yang kadang kala juga menghalangi kita menyorot masyarakat-masyarakat itu dengan tepat, dan yang terbentuk justru oleh tradisi orientalis yang sudah lebih dari seabad memusatkan perhatiannya pada "Islam Arab" di satu pihak, dan pada "kekaisaran Cina" di lain pihak. Padahal masyarakat-masyarakat yang menarik minat kita di sini, meskipun sangat terpengaruh oleh Islam dan Cina, tidak tergantung pada salah satu dari kedua "tradisi besar" itu. Masyarakat-masyarakat Islam, yang paling banyak jumlahnya, mempunyai asal etnis yang berbeda-beda: Melayu, Jawa, Bugis, Tamil, Bengali, Gujarati, Cina; unsur Arab hanya sedikit jumlahnya. Dan terutama, unsur penyatu mereka itu bukanlah bahasa Arab, tetapi bahasa Melayu, yang mulai abad ke-16 mencapai kedudukan sebagai "bahasa Islam", seperti sebelumnya bahasa Parsi dan Turki, dan kira-kira bersamaan waktu dengan bahasa Urdu dan Swahili.[18] Adapun kelompok Cina ini justru bertolak belakang dengan masyarakat ideal Kong Hu Cu dan menggambarkan sekelompok masyarakat Cina maritim yang mengandalkan perdagangan, suatu citra yang oleh sementara sinolog sering dianggap marjinal. Pendukung Cina marjinal itu adalah yang luput dari pengaruh birokrasi kekaisaran Cina; walaupun tertekan oleh larangan-larangan resmi, suatu ideologi dinamis terbentuk, meskipun berbeda dari ideologi kaum ningrat Cina namun masih bersifat Cina, dan justru karena itu sangat menarik untuk dibandingkan.

Kalau sumber-sumber lokal mengenai perdagangan tersebut di atas langka, bahkan sangat langka, sebaliknya tersedia banyak karya sastra, yang kebanyakan ditulis dalam bahasa Melayu dan kadangkala juga dalam bahasa Jawa atau Bugis, untuk menghibur atau mendidik masyarakat-masyarakat niaga itu. Berkat analisis teks-teks itu, kita dapat membayangkan kembali sebagian dari mentalitas yang telah berkembang di tengah-tengah masyarakat tersebut. Akan kita lihat bahwa, di luar dugaan, konsep-konsep tertentu yang dapat saja dianggap berasal dari Eropa sesungguhnya sudah ditanam benihnya oleh Islam. Stimulus Islam dan Cina itulah yang kami hendak rumuskan di sini. Stimulus tersebut kurang diakui perannya oleh orang Barat, padahal sebelum orang Barat muncul di kawasan Asia telah menimbulkan konsep kunci tentang individu, persamaan antar manusia dan waktu linier, di samping benih-benih suatu ekonomi moneter.

## BAB 1

# BANDAR-BANDAR PERSINGGAHAN ZAMAN KUNO

Walaupun peran pedagang-pedagang Asia sebagai penggerak sejarah kurang diakui, gagasan — yang kelihatannya hampir sama tetapi sesungguhnya berbeda — bahwa Nusantara merupakan daerah perlintasan yang sangat tua, boleh dikatakan sudah ada sejak awal tradisi orientalisme Barat.

Sejak abad ke-18, pastor-pastor Jesuit dari misi Beijing mencoba melacak kembali persentuhan-persentuhan pertama antara Negeri Cina dan negeri-negeri lain; dan Pastor J.J.M. Amiot (1718–1793) memberi catatan yang menarik tentang Pulau Jawa dalam jilid XIV karangannya yang berjudul *Mémoires concernant les Chinois*. Pada abad ke-19, G. Schlegel,[19] L. de Rosny,[20] W.F. Mayers[21] meneruskan penelitian sumber-sumber Cina sebelum W.P. Groeneveldt menerbitkan tulisannya *Notes on the Malay Archipelago and Malacca, compiled from Chinese Sources*[22] yang sampai sekarang masih dijadikan pegangan. Pada abad ke-20, masalah identifikasi nama-nama tempat yang tercatat di dalam teks-teks Cina tetap saja menarik dan bahkan memukau orang. Telah banyak pakar yang mencoba mengungkapkan rahasia-rahasia nama Cina itu, yang semakin pelik kalau menyangkut periode yang semakin kuno.

Sejalan dengan itu, para ahli bahasa dan kesusasteraan Arab mendekati masalah itu dari sisi lain: mereka meneliti teks-teks dari geograf Islam pertama. Sejak tahun 1718, Eusèbe Renaudot, "Pendeta dari Frossay dan Chateaufort, salah seorang dari empatpuluh anggota Akademi Perancis" menemukan sebuah naskah penting dari zaman pemerintahan Colbert [di bawah Louis XIV] di perpustakaan Comte de Seignelay. Naskah itu kemudian diterjemahkan dengan judul: *Anciennes Relations des Indes et de la Chine de deux Voyageurs Mahométans qui y allèrent dans le neuvième siècle.*[23] Naskah itu ditemukan kembali oleh Deguignes, kemudian diterbitkan oleh Langlès pada tahun 1811, menarik perhatian kaum cendekiawan, menimbulkan beberapa komentar, dan tidak kurang dari tiga terjemahannya telah dilakukan.[24] Dengan demikian terbukalah suatu bidang studi lain: yang paling menonjol adalah maha karya Gabriel Ferrand berjudul *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks, relatifs à l'Extrême Orient,*[25] J. Sauvaget mengikuti jejak tersebut dengan terjemahan buku *Merveilles de l'Inde.*[26]

Sejarah Nusantara sesungguhnya sudah mulai ditulis melalui pandangan

orang asing, baik berupa kutipan yang rinci dari Berita Cina, yang menyebut secara tepat tanggal kedatangan perutusan mereka untuk membayar upeti, maupun berupa laporan sederhana tentang kisah-kisah Arab yang beranekdot berisi keterangan, atau yang secara tidak langsung menyebut suatu peristiwa, yang sulit dibuktikan tanggalnya. Ciri tidak langsung itu lama bertahan, bahkan setelah penemuan-penemuan arkeologi dan epigrafi memulihkan objektivitas dokumentasi. Karena mula-mula dikenal melalui kesaksian-kesaksian luar, kawasan Asia Tenggara lama sekali hanya dianggap sebagai kawasan pertemuan, penampungan, dan "kolonisasi"; istilah-istilah seperti "pengaruh", "sumbangan budaya" memiliki bobot yang paling penting dalam historiografinya.

Para sejarawan Indonesia kini mengeluhkan dan menyesali bahwa para pendahulunya, sejarawan Eropa, mengutamakan unsur-unsur impor daripada unsur-unsur "kebudayaan asli". Penelitian "pengaruh-pengaruh" tersebut tak ayal lagi telah berbekas pada pengkajian sebelum perang dan kadang-kadang melampaui batas. Petunjuk yang sering kali dianggap sepele telah memunculkan teori-teori yang paling ajaib, dan teori-teori yang paling banyak diterapkan tidak selalu menjamin kebenaran.

Hanya satu contoh yang kami berikan di sini, yang justru menyangkut kekunoan persentuhan-persentuhan pertama antara Timur Tengah, Asia Tenggara dan Cina. Seperti diketahui, Pastor Athanase Kircher (1601–1680), salah seorang Yesuit pertama yang mencoba menyebarluaskan keterangan-keterangan mengenai Timur Jauh di Barat, telah melancarkan gagasan bahwa ideogram Cina diturunkan dari hieroglif Mesir. Teori itu tidak masuk akal dan memang tidak bertahan setelah ditinjau lebih lanjut, tetapi mentalitas yang menjadi pangkal tolaknya — dan yang secara tersirat bertujuan menyusun sejarah dunia sesuai dengan sumber Alkitab — tetap bertahan dalam bentuk-bentuk yang paling tidak terduga hingga belum lama berselang.

Pada tahun 1859, J.P.G. Pauthier mengira dapat membuktikan bahwa ada perutusan dari Kaldea yang menghadap Raja Yao pada tahun 2353 SM. Teks Cina itu membicarakan utusan-utusan yang mempersembahkan seekor kura-kura berusia seribu tahun dengan tanda-tanda mirip kecebong pada kulitnya; itu sudah cukup bagi Pauthier untuk memikirkan tulisan berhuruf paku dan membayangkan delegasi itu datang melalui laut[27]... Pada waktu yang kira-kira bersamaan, T. Braddell memperkenalkan gagasan bahwa armada-armada Kerajaan Saba mengunjungi pelabuhan-pelabuhan Asia Tenggara beberapa abad sebelum permulaan agama Islam,[28] bagaimanapun "mitos Saba" ini lama bertahan. Pada tahun 1904, Forke mencoba menyamakan Xiwangmu yang termasyhur, yakni "Ratu Barat" dari *Mutianzi zhuan*, dengan Ratu Saba,[29] dan pada tahun 1929 Stutterheim sendiri mengikuti perasaannya dan membayangkan tanda-tanda tertentu yang terpahat dicandi-candi Jawa dapat saja berasal dari Negeri Saba[30]... Lalu pada tahun 1947, Sir R. Braddell menghidupkan kembali rekaan lama dan mengandaikan, berdasarkan empat manik-manik kaca yang ditemukan di Johor, bahwa di zaman dahulu pernah berlangsung perniagaan antara Mesir dan Nusantara.[31]

Kesalahan tafsir serupa sudah tentu harus membuat kita waspada sebelum menelusuri kembali pengaruh-pengaruh yang sangat kuno, tetapi bagaimana pun peran lintasan dan jaringan-jaringan tersebut tetap sangat penting, di sini maupun di tempat lain.[32]

### a) Pelayaran-Pelayaran Orang "Kunlun" dan Jalan-Jalan "Indianisasi"

Kalaupun kita belum bisa menyusun kembali dengan pasti tahap-tahap penghunian Nusantara pada awal mula sejarah manusia, sudah jelas bahwa pada kurun waktu seribu tahun pertama sebelum Masehi, daerah itu sudah termasuk suatu kawasan budaya besar, yang rentangannya mengandaikan adanya hubungan laut yang tetap. Pada masa itulah muncul bersamaan waktu teknik-teknik perunggu dan besi, sehingga masa itu dinamakan *Masa Perunggu-Besi* sesuai dengan usulan seorang pakar Belanda, E.H.R. van Heekeren.[33] Di Jawa, juga di Sumatra dan Semenanjung Melayu, seperti di Nusa Tenggara (Bali, Sumbawa) dan di kepulauan-kepulauan Indonesia bagian timur (pulau-pulau Kai), telah ditemukan sejumlah besar kendang perunggu atau *nekara*. Sebagian mirip kendang-kendang perunggu di Indocina atau di Cina selatan, sedangkan yang lain merupakan jenis asli (*mokko*). Di Museum Jakarta terdapat sebuah koleksi nekara yang bagus, duabelas di antaranya berasal dari Pulau Jawa.[34]

Belum diketahui dengan pasti kegunaan nekara itu. Kronologi, baik yang relatif maupun mutlak, dari apa yang dinamakan "kebudayaan Dong-sön" (menurut nama situs di Vietnam Utara tempat contoh-contoh pertama ditemukan) masih penuh teka-teki, tetapi bagaimanapun dapat dipastikan bahwa benda-benda itu merupakan sekian banyak tonggak yang memungkinkan kita dapat merekonstruksi sebuah jaringan kuno yang muncul selambat-lambatnya pada abad-abad terakhir sebelum tarikh Masehi. Hendaknya diperhatikan bahwa jaringan itu mencakup hampir seluruh wilayah "Indonesia" (dari Kerinci di tengah-tengah Sumatra, sampai kepulauan Kai), dan tidak dikaitkan dengan India yang muncul agak belakangan, tetapi dengan bagian tenggara dari apa yang kemudian menjadi Negara Cina, daerah Yunnan tempat para arkeolog berhasil menggali situs Shizhai shan yang termasyhur itu.[35]

Walaupun nekara yang ditemukan di Nusantara, terutama di Banten yang dikenali sebagai nekara tipe "Heger IV", dianggap impor,[36] ada beberapa di antaranya yang kelihatannya dicor di tempat. Jenis "berpinggang" yang setempat dinamakan *mokko*, hanya didapatkan di Nusantara; di Manuaba, di Bali Selatan, juga telah ditemukan pecahan-pecahan sebuah cetakan yang jelas pernah dipakai untuk membuat tipe kendang memanjang itu.[37] Dapat diperkirakan bahwa bersamaan dengan pembuatan kendang-kendang itu, dengan rahasia-rahasia pencoran perunggu, terdapat ciri-ciri budaya lain yang ikut tersebar. Perlu dicatat, bahwa nekara terindah yang masih tersimpan di Bali, di sebuah pura, di puncak sebuah bilik yang dibangun khusus untuk itu, adalah "nekara bulan Pejeng" (tinggi 1,86 m, garis tengah 1,60 m); dan bah-

wa di Pulau Alor, dekat Timor,[38] *mokko* masih dipakai sebagai alat tukar-menukar sampai belum lama berselang.

Sejak zaman dinasti Shang (masa seribu tahun kedua SM), daerah Sungai Kuning tengah, tempat asal kebudayaan Cina, sudah menjalin hubungan dengan kawasan lautan; dalam sebuah penggalian ditemukan kulit kura-kura laut dan kerang kauri. Namun harus menunggu berabad-abad sebelum kawasan "lautan selatan" itu muncul di ufuk dunia Cina yang sudah mengenal budaya tulisan. Hubungan menjadi lebih jelas sejak abad ke-3 SM dengan terbentuknya kekaisaran Cina dan dilancarkannya ekspedisi-ekspedisi Qin Shihuangdi ke arah daerah Kanton.[39] Setelah kekaisaran pertama hancur, dan kerajaan-kerajaan di selatan mulai bermunculan pada abad ke-3 M, catatan-catatan pertama yang pasti mengenai Asia Tenggara mulai ditulis dalam teks-teks Cina.[40] Pada abad ke-3 terjalinlah hubungan dengan negeri-negeri Indocina, Funan dan Linyi, dan Zhu Ying dan Kang Tai diutus ke Funan oleh Raja dari Wu; namun nama "Jawa" sendiri baru muncul setelah abad ke-5.[41]

Jalur Asia Tengah yang semakin sulit ditempuh (oleh "invasi besar-besaran"), menyebabkan hubungan laut semakin berkembang pesat. Ideologi yang mengiringi gerak itu adalah Buddhisme yang datang melalui laut, dan berkembang di Cina di bawah pemerintahan dinasti-dinasti Selatan. Yang paling awal menyebut Pulau Jawa sebagai tempat persinggahan mereka ialah para pendeta Buddhis yang berlayar dengan kapal dagang yang berniaga dari India ke Cina dan dari Cina ke India. Yang pertama adalah seorang Cina, Faxian (Fa Hsien) yang, setelah menetap lebih dari duabelas tahun di India, berlayar dari Srilangka dengan sebuah kapal besar "yang berpenumpang sekitar duaratus". Ia diserang badai besar, tetapi berhasil mendarat di Ye-po-ti, artinya Yawadwi (pa), nama Pulau Jawa dalam transkripsi Sanskerta.[42] Ia tinggal di Jawa sekitar lima bulan, dari Desember 412 sampai Mei 413, sebelum membangun sebuah kapal yang sama besarnya untuk berlayar kembali ke Negeri Cina.[43] Sumber kedua yang menyebut pulau Jawa ditulis oleh seorang pangeran dari Kasymir bernama Gunawarmma yang beberapa tahun tinggal di Pulau She-po, sebuah nama tempat yang agaknya sepadan benar dengan pelafalan Jawa dari kata "Jawa".[44] Di pulau itu dia menyebarkan Buddhisme, sebelum ia berlayar ke Cina sekitar tahun 422.[45] Keterangan ini memang singkat benar, tetapi membuktikan bahwa sejak lama Jawa telah mengadakan hubungan dengan Srilangka, Kanton, bahkan dengan Kasymir.

Keterangan tambahan terdapat dalam Berita Tahunan dinasti-dinasti Selatan (*Songshu* dan *Liangshu*), dan dalam *Tangshu*, *Xin Tangshu* dan *Songshi*.[46] Teks-teks yang berurutan itu juga menyebut She-po untuk abad ke-5, demikian pula He-le-tan, "yang terletak di She-po"; lalu He-ling yang menggantikan She-po selama satu setengah abad lebih, dari tahun 640 sampai 818;[47] dan akhirnya She-po muncul sekali lagi pada tahun 820, dan bertahan hingga zaman Yuan (kemudian digantikan oleh Zhao-wa).[48] Meskipun dengan pencantuman tanggal yang teliti, keterangan-keterangan itu lebih sering menimbulkan masalah daripada memecahkannya, karena acap kali sulit dicocokkan dengan

data-data epigrafis.[49] Yang penting ialah bahwa di dalamnya terkandung kesaksian akan adanya beberapa utusan Jawa ke Cina, sehingga kita dapat mengikuti segi tertentu dari hubungan antara kedua wilayah tersebut, meskipun dengan cara yang kurang sempurna: empat "utusan" dari He-le-tan pada abad ke-5 (tahun 430, 436, 437 dan 452); tidak ada utusan pada abad ke-6 (padahal dari berbagai daerah di Laut Selatan tercatat kedatangan limapuluh perutusan lebih); tiga dari He-ling, kira-kira pertengahan abad ke-7 (tahun 640, 648 dan 666); tiga lagi dari He-ling juga pada akhir abad ke-8 (berturut-turut tahun 768, 769, dan 770); tiga dari He-ling (yang terakhir, yaitu pada tahun 813, 815 dan 818), lalu empat dari She-po (tahun 820, 831, 839 dan selama masa 860-873), jadi tujuh pada abad ke-9; tidak ada sampai akhir masa Kelima Dinasti (960);[50] akhirnya catatan dalam *Shongshi*[51] menyebut adanya utusan pada tahun 993 dan 1109. Pada tahun 1129, Sang Maharaja memberi gelar raja kepada penguasa She-po, yang menandai adanya maksud politik tertentu dari pihak kekaisaran Cina untuk daerah yang bersangkutan.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Cecun | 厕村 | Po | 舶 | Shilifoshi | 室利佛逝 |
| Geerxi | 葛兒昔 | Pohewang | 勃荷王 | Sulumayi | 蘇魯馬益 |
| Gantuoli | 干陁利 | Posi | 波斯 | Suqidan | 蘇吉丹 |
| Heletan | 訶羅單 | Pozhu | 舶主 | Tianqingguan | 天慶觀 |
| Heling | 訶陵 | Pujialong | 蒲家龍 | Tuban | 杜板 |
| Hu | 胡 | Sanfoqi | 三佛齊 | Yepoti | 耶婆提 |
| Kunlun | 崑崙 | Sengqi | 僧祇 | Yetiao | 葉調 |
| Langyaxiu | 狼牙脩 | Shepo | 闍婆 | Zhaowa | 爪哇 |
| Moluoyou | 末羅遊 | | | | |

Sebaiknya dicatat bahwa She-po (Jawa) merupakan nama tempat pertama di Nusantara yang muncul dengan jelas dalam teks-teks Cina. Yang lain memang segera menyusul, baik di pantai timur Sumatra (Gan-tuo-li, muncul pada tahun 455), maupun bagian-bagian Semenanjung Melayu (Lang-ya-xiu yang muncul pada tahun 523).[52] Beberapa pelabuhan Sumatra, yang secara garis besar meliputi daerah Jambi dan Palembang sekarang, agaknya telah memegang peran yang penting, bahkan berhasil menyaingi She-po pada periode tertentu. Gan-tuo-li mengirim utusan ke Cina pada tahun 502, 518, 520, 563 (sedangkan dari She-po pada masa itu tidak ada apa-apa). Mo-luo-you[53] muncul pada tahun 644. Shi-li-fo-shi (yang disamakan dengan Sriwijaya yang jaya itu) mengirim utusan pada tahun 724, 728, 742, sebelum digantikan oleh San-fo-qi mulai abad ke-10[54]. Sebuah batu prasasti yang sangat menarik dari tahun 1079, yang ditemukan di Kanton,[55] mengisahkan restorasi sebuah kuil Taois oleh para utusan Raja San-fo-qi. Karena itu, dapat dikatakan bahwa hubungan antara Cina dan Sumatra Selatan pada masa itu tampaknya tidak hanya menyangkut perdagangan tetapi juga kebudayaan.

Hanya sedikit informasi yang dapat kita ketahui, meskipun dapat diperkirakan bahwa telah terjadi kontak-kontak yang erat, masih belum dapat dibayangkan bagaimana kehidupan masyarakat dalam kompleksitasnya pada waktu itu. Banyak tulisan mengenai kelompok pedagang yang menjalankan perniagaan pertama. Masih dipertanyakan apakah orang India, Melayu, Jawa atau Cina, dan kadang-kadang pengertian bangsa yang agak modern diterapkan ke masa yang sudah sangat lampau tersebut... Dalam teks-teks Cina umumnya, dipergunakan istilah "bangsa-bangsa Kunlun",[56] penamaan etnis yang sangat kabur, untuk menyebut keseluruhan penduduk maritim di Asia Tenggara. Istilah yang praktis ini kami pertahankan di sini untuk mengacu pada orang-orang laut menjelang zaman itu, bahkan sebelum orang Cina dari Sungai Kuning berniat untuk berlayar, yang sudah dapat dipastikan menguasai teknik kemaritiman yang ampuh.

Orang "Kunlun" menjadi anak buah Faxian selama pelayaran dengan kapal-kapal besar. Mereka pula yang naik kapal-kapal yang lebih besar lagi, seperti yang digambarkan, pada akhir abad ke-3, dalam sebuah kutipan *Nanzhou yiwu zhi*[57] yang berharga: 200 kaki (kira-kira enampuluh meter) panjangnya, 20 hingga 30 kaki tingginya, 600 sampai 700 orang yang naik kapal itu dengan muatan 10.000 *hou* ... Dalam teks tadi kapal itu dinamakan *po*. Kata itu rupanya bukan asal Cina dan sepadan dengan kata Tamil *padao* dan kata Melayu *perahu*; jadi *po* hanyalah salah satu istilah dasar kosakata kelautan, istilah yang menarik bagi sejarawan kelautan dan yang membingungkan para etimolog... Dari warisan kelautan yang tua itu berkembanglah teknik-teknik kelautan di Asia Timur abad pertengahan, dan seperti telah diketahui bahwa sejak dinasti Song orang Cina memainkan peran yang menentukan dalam kemajuan teknik-teknik kemaritiman.

Selain tanggal kedatangan perutusan dan perincian yang menjemukan tentang komposisi upeti: baik hasil ramuan maupun binatang yang dikumpulkan dari hutan-hutan khatulistiwa, seperti cendana, rotan, tanduk badak, burung nuri (yang diimpor dari pulau-pulau Indonesia bagian timur), maupun kain katun dan senjata, hanya sedikit informasi dalam Berita Cina yang bermanfaat untuk maksud penelitian kami ini. Kami hanya akan membicarakan dua kutipan singkat dari *Xin Tangshu* (kitab 222).[58] Yang pertama menyebut adanya persentuhan antara Jawa dan Negeri Arab pada tahun 674. Meskipun hanya berupa anekdot, kisah itu perlu diperhatikan: setelah mendengar bahwa orang Jawa sangat jujur, raja bangsa Arab memutuskan untuk menguji mereka dan menyuruh meletakkan sebuah kantong berisi emas di tepi sebuah jalan raya. Inilah kesaksian pertama, yang bertanggal, mengenai kontak antara orang *Dashi* dan orang Jawa, kira-kira tahun 50 tarikh Hijriah. Kutipan kedua mungkin ada hubungan dengan ekspedisi ilmiah yang diadakan oleh pendeta Yixing (I Tsing) pada tahun 721–725, untuk mencatat panjang bayang-bayang piringan jam matahari pada hari terpendek dalam musim dingin dan terpanjang selama musim panas, di berbagai tempat mulai dari perbatasan Mongolia sampai Lautan Selatan. Menurut catatan *Xin Tangshu*, "pada hari yang terpanjang da-

lam musim panas, bayangan pada sebuah piringan jam setinggi delapan kaki terpasang di sana terletak di pada tengah, sepanjang dua kaki dim, matahari akan jatuh di sebelah selatan". Catatan yang sangat teliti itu menggambarkan bahwa Jawa merupakan salah satu tempat pengamatan yang dipilih oleh Yixing, atau paling tidak dapat dikatakan bahwa sebuah penelitian geodesi telah dilakukan di sebelah selatan khatulistiwa sejak abad ke-88.[59]

Dari segi arkeologi, umur barang keramik Cina yang ditemukan di Jawa dalam jumlah besar sama dengan teks-teks antara abad ke-5 dan ke-12. Keramik yang dewasa ini diperjualbelikan oleh para pedagang barang antik di Jakarta pada umumnya berasal dari zaman yang lebih akhir (abad ke-15, ke-16, ke-17). Sebagian besar keramik tersebut dibuat di Indocina atau Siam, banyak ditemukan di luar Jawa, terutama di Sulawesi Selatan, tempat terjadinya sejumlah besar penggalian liar.[60] Perlu diingat bahwa banyak keramik yang kadang-kadang berasal dari zaman Han, tetapi terutama dari zaman Tang, dari Kelima Dinasti zaman Song, telah ditemukan sebelum Perang Dunia Kedua di Jawa, sepanjang pantai utara, terutama di daerah Banten dan Semarang. Akan tetapi peninggalan-peninggalan megah di dataran Kedu telah memonopoli perhatian para arkeolog, dan boleh dikatakan hanya E.W. Orsoy de Flines, seorang pengelola perkebunan di Ungaran, yang berminat pada keramik-keramik tersebut. Dia menelusuri sepanjang daerah Pesisir untuk mengumpulkan keramik. Koleksinya yang termasyhur itu diserahkannya kepada Bataviaasch Genootschap pada tahun 1932, dan sampai kini masih dapat dilihat di Museum Jakarta.[61]

Atas nasihat Stutterheim, salah satu dari sedikit sejarawan yang sudah menduga pentingnya peranan Cina di Nusantara, pada tahun 1940 Orsoy de Flines mulai suatu penelitian sistematis di daerah perbukitan Grobogan yang terbentuk dari endapan-endapan tersier, antara Semarang dan Blora. Pada zaman dulu, saat gunung Muria masih berupa pulau, letak bukit-bukit di sekitarnya berdekatan dengan laut. Sekarang letak daerah tersebut agak jauh dari tepi laut, dan di situlah ia menemukan sejumlah besar keramik dari abad ke-8, ke-9 dan ke-10.[62] Pada tahun 1967 R. Soekmono membicarakan kembali beberapa kesimpulan dari laporan Orsoy de Flines dan mencoba menelusuri kembali tepi pantai lama,[63] dan meyakini bahwa kota Medang kuno yang sering disebut dalam berbagai prasasti abad ke-9 dan ke-10[64] dan yang masih dikenang dalam beberapa dongeng, terletak di tepi Sungai Lusi, di selatan bukit-bukit Grobogan, dekat desa Kuwu sekarang. Di situlah agaknya terletak kota pelabuhan itu, di bagian dalam sebuah muara yang dapat dimasuki kapal, tetapi letaknya jauh dari bangunan-bangunan suci dataran Kedu.[65] Untuk mendukung hipotesis yang menarik itu, yang baru dapat dibenarkan setelah diadakan penggalian secara sistematis di daerah itu, Soekmono mengingatkan sebuah kutipan dalam *Xin Tangshu*[66] mengenai "sumber air asin alami" yang menyangkut He-ling. Perlu diketahui bahwa satu-satunya sumber air asin alami di seluruh pulau Jawa hanya terdapat di Kuwu, di dekat S. Lusi, tempat para petani di sekitarnya mengambil garamnya sampai sekarang.

Berlawanan dengan daerah Medang, bangunan-bangunan indah di dataran Kedu mengacu pada kebesaran kebudayaan India. Tetapi ada beberapa petunjuk yang mengingatkan juga adanya pengaruh kebudayaan Cina: sekian banyak barang keramik dari zaman Tang ditemukan di atas akropolis Ratu Baka (situs yang kemungkinan besar merupakan istana kuno), begitu pula detail yang terdapat pada relief candi-candi besar: pola "mega" Cina, hiasan pada Candi Sewu yang sama dengan hiasan kain sutera di Shosoin,[67] penggambaran sanggurdi, yang sudah dikenal di Jawa Tengah, sedikit lebih awal daripada ikonografi di Barat. Akhirnya perlu dikemukakan bahwa dalam sebuah prasasti perunggu berbahasa Jawa Kuno, yang berasal dari Jawa Timur tahun 860 M (782 Saka),[68] disebut seorang *juru cina*, artinya "petugas yang mengurusi orang-orang Cina" dalam sebuah daftar pejabat tinggi. Penyebutan itu, meskipun sampai sekarang merupakan satu-satunya dalam epigrafi Jawa sebelum abad ke-11, tidak dapat diragukan. Karena dalam teks yang sama juga dibicarakan seorang *juru barata* atau "petugas yang mengurusi orang-orang India", boleh diperkirakan bahwa sejak abad ke-9 sudah dikenal adanya "konsul-konsul" yang bertanggung-jawab atas kaum pedagang asing yang menetap di Jawa.

Kalau kita putar haluan dan mencoba memahami bagaimana terjadinya perniagaan tertua antara Jawa dan negeri-negeri di belahan Barat, sifat dokumen-dokumen agak berubah. Selain beberapa kutipan yang kabur, teks-teks sastera India, seperti sudah diketahui, tidak banyak mengungkapkan banyak hal mengenai hal itu.[69] Dalam *Rāmāyana* disebut Yāwadvipa, nama untuk Pulau Jawa yang disanskertakan,[70] dan dalam *Niddesa*, sebuah teks kanonik Pāli yang pasti berasal dari abad-abad pertama tarikh Masehi, disebut pelbagai nama tempat yang letaknya kemungkinan besar di Asia Tenggara.[71] Di pihak lain ada beberapa cerita *Jātaka* yang menyebut perjalanan laut. Sylvain Lévi juga menekankan kemungkinan peranan Budhisme dalam perkembangan kontak-kontak pertama antara India dan Nusantara. Akan tetapi semua itu tidak cukup untuk menjelaskan kronologi pertukaran dagang atau diplomatik yang mungkin telah terjadi, dan Berita Cina, meskipun singkat, lebih banyak memberikan keterangan dari segi itu daripada sumber-sumber India di atas.

Dalam beberapa hal, epigrafi India memang memberikan beberapa nama dan tanggal tertentu, tetapi pada pokoknya hanya menyangkut Sumatra dan Semenanjung, sedangkan pulau Jawa hanya disebut secara tidak langsung. Bagi raja-raja India, terutama wangsa Cola Tamil yang dikenal sangat berminat pada perniagaan besar,[72] kekuatan besar di Nusantara ada di tangan penguasa jalur Lautan Cina, yakni Maharaja Śrīwijaya, yang kadang-kadang menjadi sahabat dan kadang-kadang menjadi musuh bagi mereka. Diberitakan bahwa sekitar tahun 860, penguasa Suvarnadwīpa, yaitu Sumatra, bernama Bālaputra, "cucu seorang Raja Śailendra dari Yawabhūmi (artinya Jawa)" mendirikan bangunan di dalam biara Buddhis besar di Nālandā, di Bengali.[73] Pada tahun 1005, penggantinya, Cūlāmaniwarmadewa, mendirikan bangunan suci Buddhis di Negapatnam, di pantai Koromandel. Beberapa tahun kemudian, pada ta-

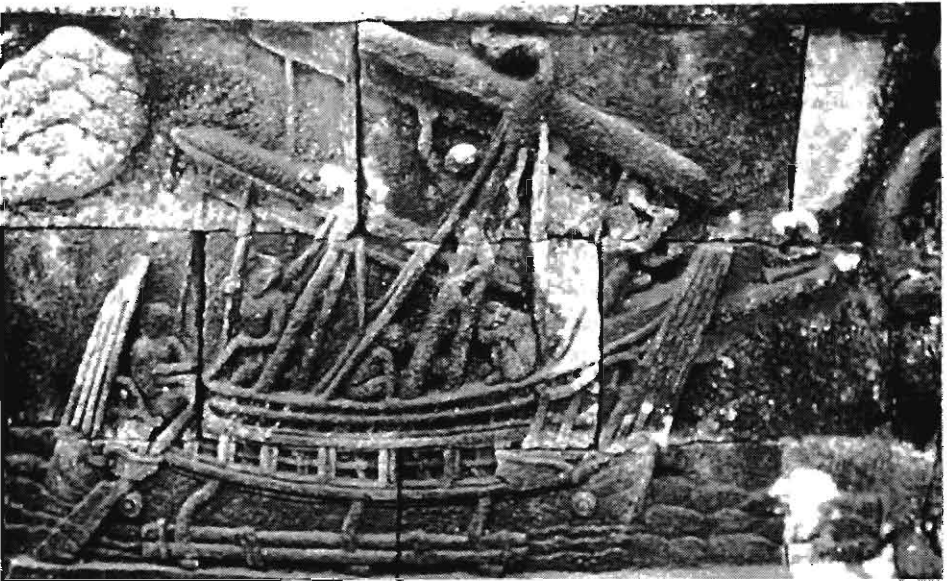
hun 1030, prasasti besar dari Tanjore memperingati kemenangan Raja Rājendracola I atas Śrīwijaya, dan sederetan kantor dagang di Semenanjung Melayu (meskipun demikian, pulau Jawa tidak disebut).[74] Pada tahun 1966, Prof. S. Paranavitana mengkaji secara menyeluruh hubungan antara Srilangka dan Srīwijaya, sayangnya sumber kajian tersebut adalah prasasti dengan tulisan yang "kabur" karena dibuat di atas bekas tulisan lama, sehingga hasilnya pun disangsikan.[75]

Sebaliknya, di Jawa sendiri ditemukan epigrafi-epigrafi penting, yang jumlahnya jauh lebih banyak daripada di Sumatra atau di Semenanjung Malaka, dan yang tak pelak lagi mengungkapkan adanya indianisasi yang kuat pada mulanya, sebab tulisannya berasal dari India dengan bahasa Sanskerta, dari prasasti-prasasti pertama (abad ke-5) sampai tahun 792 (tahun dibuatnya prasasti pertama yang berbahasa lokal).[76] Selain prasasti, sudah tentu ada peninggalan candi-candi megah di Jawa Tengah: Borobudur, Candi Sewu, Prambanan, yang mengungkapkan keberadaan agama-agama besar dari India. Dapat diduga bahwa pembangunan candi-candi ditangani oleh mereka yang memiliki pengetahuan yang cukup luas tentang teks-teks Sanskerta, baik yang bersifat kanonis maupun teknis. Namun dokumentasi yang kaya itu lebih mengarah, seperti yang akan kita lihat,[77] ke rekonstruksi kerajaan-kerajaan agraris yang lebih memikirkan pengembangan persawahan besar daripada jaringan-jaringan perniagaan.

Dari sekitar 172 buah[78] teks yang didata oleh L.-Ch. Damais, dari awal sampai tahun 928 M (tahun peralihan pusat kegiatan dari Jawa Tengah ke Jawa Timur), sebagian besar hanya mencerminkan kesibukan suatu birokrasi tradisional. Hubungan dalam bidang perdagangan, diplomatik, dan agama dengan negeri-negeri lain di Samudera Hindia sama sekali tidak disebut, meskipun hubungan tersebut sudah tentu ada. Pada akhirnya perlu diperhatikan bahwa dibandingkan dengan banyaknya keramik Cina di Pesisir, yang kurang lebih mengungkapkan suatu kronologi, tidak ada satu pun benda buatan India yang tersimpan dalam tanah Pulau Jawa, kecuali barangkali beberapa patung Buddha yang asalnya masih dipersoalkan.[79]

Karena itu, tinggal kita renungkan "perahu Borobudur" yang terkenal itu; jumlahnya sebenarnya empat, akan tetapi yang paling banyak direproduksi tentu saja yang terbesar, dengan cadik yang lebar dan dua buah tiang berkaki tiga.[80] Di samping jung Candi Bayon di Angkor, yang tidak kalah terkenalnya tetapi yang baru muncul kemudian (abad ke-12), hanya pahatan-pahatan itulah yang memungkinkan kita membayangkan sosok kapal-kapal besar yang beberapa abad lamanya menjalankan perdagangan antara India dan Cina. Gambar-gambar itu masih dapat ditambahi dengan beberapa catatan yang berasal dari beberapa dokumen epigrafis.

Maka tersebutlah pelbagai nama suku bangsa asing dalam prasasti-prasasti berbahasa Jawa Kuno abad ke-9 dan ke-10. Prasasti Kui dari tahun 840 M (762 Saka) yang berasal dari Jawa Timur, menunjukkan negeri asal sekelompok "pelayan" (*warggé dalem*): Campa (*cempa*), Kalingga (*kling*), India utara (*haryya*),

27 & 28. Dua dari empat kapal yang ditampilkan dalam relief-relief Candi Borobudur (abad ke-9); hendaknya diperhatikan cadiknya yang berat, kedua tiang ganda (yang masing-masing menahan sebuah layar persegi empat), layar cucur (gbr 27) dan di haluan kapal motif dua sayap terbentang yang sampai hari ini terdapat dalam ornamen Jawa (dan terutama dalam batik dengan nama teknisnya *lar*).

Srilangka (*singhā*), Bengali (*gola*), Negeri Tamil (*cwalikā*), Malayalam (*malayalā*), Karṇāṭaka (*karṇnake*), Pegu (*reman*) dan Kamboja (*kmir*); hal ini menunjukkan bahwa sudah terjadi percampuran antarbangsa sebelum Islam meningkatkan kosmopolitisme dan merangsang perbudakan.[81] Prasasti-prasasti yang lebih muda, dari Taji 901 M (823 Saka), Kaladi 909 M (831 Saka) dan Palebuhan 927 M (849 Saka), semuanya dari Jawa Timur (masing-masing dari Ponorogo, Penanggungan dan Madiun) dengan langsung menyebut para pedagang (*banyāga*)[82] yang berasal dari India utara (*ārya*) atau selatan (*kling, paṇḍikidya, paṇḍikira*), dari Srilangka (*singhala*) atau Pegu (*ramman*) dan — suatu hal yang benar-benar mencolok — menyamakan mereka dengan *kilala* atau *kilalan*, artinya dengan pemungut pajak.[83] Prasasti Kaladi bahkan dengan sengaja membicarakan mengenai "pemungut pajak bangsa *kling, ārya* dan *singhala*"[84] dan prasasti Wuruḍu Kidul (Jawa Tengah, 922 M) menyebut sebuah keputusan yuridis yang menarik, yang menguntungkan seorang bernama Dhanadī yang telah mengadu karena disebut sebagai "anak pemungut pajak" (*vka kilalān*), lalu sebagai "anak Khmer" (*vka kmir*)...[85] Sejak tahun 1935,[86] Stutterheim dengan tepat telah menarik perhatian kita atas hubungan antara para pedagang asing dan petugas pajak raja itu; pada waktu yang bersamaan, keduanya ternyata dilarang memasuki tanah milik yang dinyatakan sebagai tanah perdikan dalam piagam. Pada abad ke-11, dan terutama di bawah pemerintahan Raja Airlangga, ketika pusat kegiatan kerajaan telah beralih ke Jawa Timur, pedagang asing semakin banyak disebut dalam prasasti.[87]

Ada beberapa teks yang memungkinkan kita melangkah lebih maju lagi dan membayangkan kemungkinan adanya kelompok niaga pada zaman itu. Sejak abad ke-9 di Takuapa, pantai barat Semenanjung Melayu, diketahui terbentuk suatu permukiman Tamil[88] dan seperti diketahui, sebuah prasasti berbahasa Tamil telah ditemukan di dekat Barus, di pantai barat laut Sumatra, yang dengan jelas mengacu kepada sebuah perkongsian dagang.[89] Sayangnya sumber-sumber di Jawa kurang jelas menyebutkan hal itu, namun rupanya sebuah kelompok yang terdiri atas para pedagang Jawa atau asing telah mendirikan tempat pemujaan sendiri pada pertengahan abad ke-9 di dekat Candi Perot, di daerah Temanggung (Karesidenan Kedu). Prasasti Tulang Air I (yang dahulu dinamakan "prasasti Candi Perot") dari tahun 850 M (772 Saka) memang menyebut seorang *marhyang ing prasāda ing kabanyagān*, yang oleh J.G. de Casparis diterjemahkan dengan "imam dalam kuil kelompok itu".[90]

Harus juga disebut penggunaan istilah *puhawang* untuk "kapten" sebuah kapal dagang, sebelum digantikan kata Parsi *nakhoda*. Bentuk *puhāwam* muncul untuk pertama kali dalam prasasti Telaga Batu (Palembang) yang berbahasa Melayu Kuno dan yang termasuk kelompok yang dinamakan prasasti-prasasti Srīwijaya, jadi berasal dari akhir abad ke-7.[91] Adanya istilah itu berhubungan dengan sebutan istilah *waṇiyāga* "kaum pedagang" dalam daftar orang-orang yang mendapat amanat raja. Istilah itu kemudian muncul dalam prasasti lain berbahasa Melayu Kuno, yang kali ini ditemukan di Jawa Tengah, dan dinamakan prasasti Gandasuli I, atau lebih tepatnya prasasti Dang Puhawang

Gelis, menurut nama nakhoda kapal yang disebut di dalamnya (dan yang barangkali merupakan nama pemberinya); dokumen itu berasal dari tahun 827 M (749 Saka).[92] Dua abad kemudian masih ditemukan bentuk jamak *para puhawang* dalam prasasti Kamalagyan dari masa pemerintahan Airlangga (1037 M.).[93] Dalam sebuah bagian *Songshi* mengenai Pulau Jawa, L.-Ch. Damais juga masih menemukan transkripsi yang tepat *po-he-wang* (dengan penjelasan yang sesuai melalui bahasa Cina: po-zhu "majikan kapal jung"),[94] dan dalam folklor Nusantara, terutama di Palembang, Banjarmasin dan di Bali masih dikenal dongeng-dongeng mengenai seorang Dang Puhawang, atau Dempu Hawang (gelar itu telah menjadi nama diri) yang dikatakan telah melaksanakan banyak tindak keajaiban.[95]

Bahkan ditemukannya prasasti-prasasti Melayu di Jawa menimbulkan beberapa interpretasi yang menarik bagi sejarawan yang meneliti jaringan perdagangan. "Korpus" prasasti-prasasti berbahasa Melayu Kuno yang ditemukan di Jawa Tengah hanya berjumlah enam buah,[96] tetapi itu sudah cukup untuk melaporkan kehadiran bahasa dari Sumatra Selatan itu: prasasati tertua berasal dari tahun 792 M (714 Saka) dan yang termuda dari pertengahan abad ke-9. Hal itu sering dilihat sebagai tanda suatu "kemenangan" Sriwijaya, artinya tanda penguasaan Sumatra atas Jawa untuk sementara waktu. Namun memang harus diakui bahwa fakta-fakta sosio-lingguistik itu tidak cocok dengan data-data yang dikumpulkan sejauh ini dalam penyusunan sebuah kronologi menyangkut hubungan antara kedua pulau itu — apalagi kronologi itu sering dipersulit dengan banyaknya kerancuan antara nama-nama raja ("Sailendra" atau "keturunan Sañjaya"?), data-data yang terdapat dalam Berita Cina ("She-po" atau "He-ling"?), maupun fakta-fakta kepurbakalaan (keunggulan Buddhisme atau Sivaisme?). Tanpa menyingkirkan faktor-faktor khusus "politik", wajarlah kalau, seperti halnya J.G. de Casparis,[97] kita beranggapan bahwa para pedagang pun telah memegang peran tertentu dalam penyebaran bahasa baru itu. Kenyataan bahwa salah satu prasasti berbahasa Melayu Kuno dengan pasti terkait pada nama salah seorang nakhoda kapal (yaitu Dang Puhawang Gelis) sedikit banyak menguatkan penafsiran itu. Jika penelitian atau penemuan selanjutnya mendukung tanggapan itu, itulah bukti bahwa proses yang menjadikan bahasa Melayu sebagai *lingua franca* Nusantara telah dimulai sejak akhir abad ke-8.

Kalau jejak perdagangan kuno di Nusantara itu terus ditelusuri ke arah barat, tidak banyak kesaksian yang dapat dipergunakan untuk menyusun kembali sebuah jaringan, meskipun demikian tetap menarik, karena membuktikan bahwa sudah ada jalinan tertentu, jauh sebelum orang-orang Italia pertama memberanikan diri mengarungi Samudera Hindia.

Seperti diketahui, persentuhan antara dunia Yunani-Romawi dengan India, yang sudah ramai sejak zaman Aleksander Agung, meningkat kembali pada abad-abad pertama tarikh Masehi. Hal itu tertuang dalam beberapa teks, juga terbukti dengan penemuan keramik Arezzo (nama sebuah kota Italia) di

Virampatnam (yang disebut "Arikamedu"), di negeri Tamil.[98] Akan tetapi barang muatan harus dibongkar pasang di pelabuhan-pelabuhan India Selatan, dan rupanya hanya sedikit pelaut Yunani-Romawi yang benar-benar mencapai Nusantara. Yang dapat disebut dengan pasti hanyalah "utusan" Romawi — kemungkinan besar para pedagang biasa yang datang sendiri-sendiri — yang mencapai Negeri Cina pada tahun 166 dengan muatan yang berasal dari selatan (gading, tanduk badak, kulit kura-kura), yang kemungkinan besar diperoleh dari salah satu pelabuhan Asia Tenggara.[99]

Sebaliknya, terdapat informasi terbatas mengenai "Kepulauan Indonesia" yang mencapai dunia Barat, terutama melalui Srilangka yang sejak zaman Claudius telah mengirim utusan ke Roma, atau barangkali bahkan sejak zaman Augustus.[100] Pada abad pertama misalnya Plinius Yang Tua dalam karyanya *Ilmu Alam* membicarakan tentang *Mons Maleus*: "di sana bayang-bayang menjulur ke utara pada musim dingin dan ke selatan pada musim panas, selama enam bulan". Nama *Maleus* harus disamakan dengan kata Tamil *malai* yang berarti "gunung", dan situs tersebut seharusnya terletak di Gunung Indrapura, pantai barat Sumatra, satu-satunya tempat di bumi ini yang oleh orang India diketahui terletak di dekat khatulistiwa, jadi yang dapat dicocokkan dengan rumusannya.[101] Pada abad berikutnya, *Ilmu Bumi* karya Ptolomeus yang mencantumkan peta Nusantara, menentukan tempat "Kersonesis emas" (yang hampir pasti sama dengan Semenanjung Melayu)[102] dan mencatat nama tempat *Iabadiou*, yaitu transkripsi Yunani untuk Yāwadwipa, nama Pulau Jawa yang disanskertakan.

Barang buatan negeri Romawi agak lebih mudah bergerak daripada manusianya dan ada yang ditemukan di pelbagai tempat di Asia Tenggara: keramik, medali, bahkan arca — belum lagi manik-manik kaca, dengan tipologi yang tetap pelik untuk ditafsirkan, dan yang cenderung dianggap berasal dari "masa Aleksander Agung", padahal masih banyak manik-manik kaca yang mirip dengan barang-barang pernik abad yang lalu. Perlu kiranya dikemukakan di sini bahwa belum lama berselang telah ditemukan, di pantai barat laut Pulau Jawa, sebuah contoh keramik bergambar cetak, asal Romawi, dan beberapa contoh lain yang berasal dari "India-Romawi" (artinya tiruan buatan India dari contoh Romawi) yang kemungkinan besar berasal dari abad pertama atau ke-2.[103] Jadi sisa-sisa yang berharga itu harus dibandingkan dengan penemuan-penemuan yang lebih dahulu di selatan Vietnam yang sekarang, di Tra-Vinh (arca Poseidôn berukuran kecil dari bercorak "Lysippe") dan di Oc-èo (medali Antoninus Yang Saleh) di Sungai Ménam bagian hilir, di P'ong-Tük (pelita zaman hellenistis Aleksander Agung), begitu pula di pantai barat Semenanjung Melayu, di Tengku Lembu, di negara Perlis (pecahan jambangan-jambangan kuno).[104] Dengan demikian dapat dikemukakan bahwa sejak dulu Pulau Jawa tidak luput dari kontak-kontak awal dengan dunia Barat dan Timur Jauh.

Pada tahun 361, Srilangka sekali lagi mengirim utusan kepada Kaisar Julius[105], akan tetapi perdagangan langsung segera berhenti untuk masa yang

lama. Selanjutnya akan muncul penghalang-penghalang yang sangat kuat antara Lautan Tengah dan Laut Cina: yaitu bangsa Aksum (di Etiopia) dan Sassanide (di Asia Tengah), dan terutama penghalang Islam sejak abad ke-7. Bagi dunia Barat yang nasrani, selama hampir seribu tahun lautan Hindia menjadi apa yang oleh J. Le Goff dinamakan sebagai, "cakrawala impian".[106]

Baru saja kita singgung mengenai agama Islam. Seperti kita ketahui sumber-sumber India lebih banyak bungkam, maka sumber-sumber Arab-lah yang dapat kita pergunakan untuk merekonstruksi kembali sebagian dari sejarah perdagangan antara Nusantara sebelah barat dengan wilayah lain di sekitar Samudera Hindia dan selebihnya, mulai abad ke-9. Sudah ada perhatian besar untuk teks-teks Arab yang ditulis kaum pelaut dan para ahli ilmu bumi yang memang berulang kali berbicara tentang "Jāvaga", artinya bukannya Pulau Jawa itu sendiri, tetapi kantor-kantor dagang di Sumatra dan di Semenanjung, yang pada waktu itu di bawah kekuasaan "Maharaja Śrīwijaya", dan yang disinggahi oleh kapal-kapal dari Basra dan dari Sīrāf pada perjalanannya ke Negeri Cina. Maka untuk abad ke-9 ada karya berjudul *Relation de la Chine et de l'Inde* (yang dikarang pada tahun 851) dan karya Ibn Ḥurdāḏbeh (yang disusun kira-kira tahun 885); untuk abad ke-10 ada *Prairies d'or* karya Mas'ūdī (meninggal tahun 345 H/956 M), begitu pula kisah *Merveilles de l'Inde* yang sangat diromankan, karya kapten kapal Bozorg ibn Shahryār (kira-kira tahun 956).[107] Akan tetapi teks-teks itu, meskipun tinggi nilainya, tidak dapat memberi keterangan kepada kita sebanyak yang disangka dan tidak pernah mencapai ketelitian kronologis sebagaimana sumber-sumber Cina.

Beberapa petunjuk di dalamnya kini hampir tidak berguna bagi kita. Menurut *Relation*, umpamanya, orang Jāvaga "memakai cawat", atau di daerah-daerah itu terdapat "gunung-gunung api".[108] Buku *Merveilles de l'Inde* juga dengan panjang lebar menceriterakan kera, terutama yang di Śrīwijaya, "binatang-binatang yang tampak seperti manusia, dengan wajah sehitam wajah orang Zanggi"...[109], dan bicara tentang pemakan manusia di sekitar Fansur dan Pulau Nias.[110] Pedagang Arab pada waktu itu rupanya tidak mempunyai pemukiman tetap di pelabuhan-pelabuhan Jāvaga, dan kapal-kapal mereka hanya sebentar saja singgahnya, sehingga mereka tidak sempat mengumpulkan unsur-unsur untuk sebuah laporan yang sungguh-sungguh mengenai masyarakat setempat dan pemerintahannya. Boleh dikatakan tak satu pun teks mengacu pada suatu peristiwa yang tepat, kecuali *Relation* (yang dibicarakan kembali oleh Mas'ūdī)[111] yang mengisahkan suatu ekspedisi balasan dari Maharaja terhadap raja bangsa Khmer.

Untunglah ada informasi lebih kaya dalam beberapa hal, terutama mengenai ibukota Jāvaga. Buku *Merveilles de l'Inde* memerikannya[112] sebagai tempat yang terletak di bagian dalam sebuah muara yang lebarnya 50 *parasanges* [kira-kira 262 km, penerj.], "jauh lebih lebar dari Sungai Tigris di Bara"; rumah-rumahnya kebanyakan di atas air, "dibangun di atas bongkah-bongkah kayu yang diikat seperti rakit", untuk menghindarkan kebakaran. Teks itu

menegaskan: "Jika salah seorang dari mereka kurang suka dengan lingkungannya, ia akan pindah ke daerah lain; rumah-rumah di dalam muara itu diatur berderet-deret sehingga menyerupai jalan-jalan".[113] Semua itu cocok benar dengan apa yang dapat kita ketahui tentang kota Palembang lama dan rakit-rakitnya.[114] Dalam teks yang sama ditambahkan bahwa buaya-buaya sungai di kota itu telah dibuat tak berdaya "oleh mantera seorang dukun Hindu". Belum lama berselang masih diadakan upacara yang serupa di Sumatra Selatan.[115]

Ada beberapa bagian yang lebih langsung membicarakan fungsi niaga Śrīwijaya dan kekayaan rajanya. Kota Kalah (barangkali Klang, di pantai barat Semenanjung Melayu), menurut *Relation* merupakan bagian dari tanah milik Maharaja, dan "pasar pusat perdagangan lidah buaya, kamper, cendana, gading, timah, kayu hitam, kayu Brazil, segala rempah dan bumbu".[116] Adapun buku *Merveilles de l'Inde* menyampaikan kenang-kenangan seorang pedagang dari Sīrāf, Yunus b. Mihrān, yang telah pergi ke Jāvaga. "Tentang kesejahteraan pulau itu dan banyaknya kota kecil dan desa yang terdapat di sana dia ceritakan hal-hal yang tak terbayang".[117] Dia menceritakan bahwa di kota kediaman Maharaja terdapat "pasar besar yang sedemikian banyak jumlahnya hingga tak bakal dapat dikatakan berapa" dan telah menghitung "delapan ratus penukar uang" di pasar yang disediakan bagi mereka "tidak termasuk yang tersebar di pasar-pasar lain". Baik Ibn Hurdādbeh maupun *Relation* memberitakan bahwa Sang Maharaja menyuruh agar emasnya dituang dalam bentuk batangan (dan Ibn Ḥurdāḍbeh menegaskan: 200 *mann* sehari...) dan membenamkannya ke dasar sebuah danau besar. Emas yang terkumpulkan itu dikeluarkan lagi waktu ia wafat dan dibagikan kembali kepada rakyat.[118]

Selain petunjuk-petunjuk — yang barangkali agak dilebih-lebihkan — mengenai kegiatan perdagangan Jāvaga itu, teks-teks tadi bermanfaat pula karena memungkinkan kita melacak unsur-unsur awal suatu lintasan dari Oman, Baṣra atau Sīrāf sampai "Khanfu", artinya Kanton. Rute itu melewati Kepulauan Nikobar atau "Kepulauan Orang Telanjang", lalu Lampuri (artinya Lamuri, daerah Aceh sekarang). Dari tempat itu ada kapal-kapal yang lewat barat untuk mencapai Fansur dan Nias, daerah-daerah yang tidak dibawahi Maharaja, tempat orang dapat memperoleh kamper dan sambil lalu mendapatkan beberapa budak.[119] Kapal-kapal lainnya mengambil jalan timur, ke arah bandar-bandar Semenanjung Melayu (Qaqula, barangkali Takuapa, dan tanah Kalah yang kaya akan timah), lalu bandar-bandar Sriwijaya (yaitu daerah Palembang). Dari sana kapal-kapal itu berangkat lagi ke Negeri Cina dengan melewati Pulau Tioman (di laut lepas pantai timur Semenanjung), "tempat kapal dapat mengambil air tawar", lalu lewat Campa (yang disebut beberapa kali).[120] Di Kanton yang mengalami beberapa kesulitan pada abad ke-8,[121] para pedagang Arab menemukan pada abad ke-9 sebuah kota dagang yang besar dan makmur. Menurut kata-kata Mas'ūdī sendiri, bertemulah di sana "kapal-kapal yang datang dari Basra, Sīrāf, Oman, kota-kota India, kepulauan Jāvaga, Campa dan kerajaan-kerajaan lain".[122] Seperti diketahui, Mas'ūdī pun

(sesudah *Relation*) telah menyebarluaskan kisah hancurnya masyarakat dagang itu pada tahun 879 oleh bala tentera pemberontak Huang Chao. Dikatakannya bahwa sekitar "200.000 orang Muslim, Nasrani, Yahudi dan Majusi waktu itu telah tewas oleh senjata atau tenggelam dalam air ketika mereka lari dikejar-kejar".[123]

Lagipula kesan kosmopolitisme itu memang ternyata benar. Bangsa Arab sama sekali bukan satu-satunya bangsa yang menjalankan perdagangan yang mereka perikan kepada kita; ada masyarakat-masyarakat lain yang melakukannya bersama mereka. Hanya dua ceritera yang akan kami petik di sini, yang diambil dari buku *Merveilles de l'Inde*. Yang pertama mengenai sebuah kapal yang berlayar di Laut "Malayu" ke arah Cina, "dengan membawa sejumlah besar pedagang yang asalnya berbeda-beda, dari berbagai negeri".[124] Kapal itu sudah hampir mencapai tujuannya ketika tiba-tiba berhembus angin dahsyat; maka semua penumpang mulai berdoa, "masing-masing ke kiblat yang diharuskan oleh agamanya — karena mereka datang dari beberapa sekte: orang Cina, India, Parsi, penduduk kepulauan". Katika kapal akan karam, seorang penumpang gelap memutuskan untuk menampilkan diri. Ia adalah "orang Muslim tua dari Cadiz di Spanyol". Orang terheran-heran meskipun keadaan sudah parah, dan ia ditanyai bagaimana ia dapat tahan hidup selama itu tanpa diketahui orang. "Setiap hari, jawabnya, pedagang bangsa Banyan yang berada di tengah-tengah Anda, datang ke dekat tempat saya bersembunyi dan menaruh bagi dewa-dewa pelindung kapal sepinggan nasi dengan mentega dan segayung penuh air...". Seperti sering terjadi dalam kumpulan tulisan itu, ceritera itu segera mengarah ke yang ajaib, sebab kapal itu pada akhirnya tiba di negeri dahsyat Kaum Hawa (dan orang Spanyol yang tua tadi satu-satunya yang dapat meloloskan diri sambil membawa seorang teman wanita...), tetapi keanekaragaman asal penumpang yang naik kapal itu harus dianggap sebagai catatan yang benar.

Dalam teks yang sama dikisahkan lebih jauh[125] kisah Isḥaq yang Yahudi, "salah satu kisah yang paling elok mengenai pedagang laut". Pada mulanya, Isḥaq bekerja dengan para makelar di Oman. Sengketa muncul di antara dirinya dan seorang Yahudi lain. Ia melarikan diri ke India dengan hanya 200 dinar. Tiga puluh tahun kemudian, pada tahun 300 H (912/913 M), ia terlihat kembali dari Cina, di atas sebuah kapal miliknya sendiri, dengan membawa muatan yang luar biasa berupa kesturi, kain sutera, dan batu permata. Kepada emir Aḥmad b. Hilāl yang pada waktu itu memimpin Oman, ia membayar pajak yang tetap sebanyak satu juta dirham lebih (agar dapat lolos dari penaksiran terperinci atas kekayaannya) dan mulai menjual barangnya dengan memberi korting atas pembelian dalam jumlah besar, "suatu kebaruan yang luar biasa dari segi pedagang", sehingga ia segera mendapat reputasi hebat. Tetapi ada musuh yang mencoba merugikannya di Bagdad dan menasihati khalifah al-Muqtadir untuk menyita kekayaan yang bukan main besarnya itu (dan ditegaskannya bahwa Isḥaq tidak mempunyai "ahli waris" ...). Maka khalifah itu mengutus seorang sida-sida hitam (yang bernama Si Lada) ke

Oman dengan perintah kepada emir untuk menahan Isḥaq dan mengirimnya kepada khalifah. Aḥmad b. Hilāl tidak dapat berbuat lain selain menahan si korban, tetapi bersamaan waktu mengusulkan kepadanya untuk meloloskannya dari keadaan yang buruk itu "dengan bayaran sejumlah uang yang cukup tinggi". Maka diam-diam ia menimbulkan pemogokan di pasar-pasar dan memberitakan ke Bagḍad bahwa para pedagang kota sangat gelisah melihat ancaman perampasan semacam itu terhadap salah seorang dari mereka, bahwa keadaan akan menjadi tegang dan berbahaya kalau hal itu diteruskan. Kepada Si Lada yang bersedia pulang seorang diri masih diberikan 2.000 dinar... Bahaya sudah lampau, tetapi Isḥaq yang tersinggung perasaannya, lebih suka berlayar lagi dan kembali ke Cina, tempat ia dahulu berdagang mutiara dan pasti masih ada teman-temannya. Maka cepat-cepat ia mengurus piutangnya, mengumpulkan seluruh kekayaannya, menyuruh pembangunan sebuah kapal dan keluar dari Oman "tanpa meninggalkan satu dirham pun"... Akan tetapi waktu ia sampai di Śrīwijaya, raja setempat menuntut 20.000 dinar supaya ia dapat melanjutkan perjalanannya ke Khanfu. Isḥaq yang sudah pasti kesal oleh semua pemerasan itu, menolak dengan tegas untuk membayar apa pun. Maka sang raja menyuruh orang-orangnya membunuh dia dan menyita kapalnya beserta seluruh miliknya...

Kisah perorangan pedagang Isḥaq itu bagi kita mengandung kekayaan yang luar biasa. Dengan beberapa patah kata saja diulanginya tahap-tahap perjalanan perdagangan yang panjang itu: Oman-India-Śrīwijaya-Cina. Di samping itu disebut barang dagangan yang paling penting: kain sutera, porselen,[126] kesturi, batu permata, yang dibawa pulang dari Timur Jauh, dan mutiara yang dijual di Cina. Akhirnya satu per satu disebutkan serentetan praktek yang berkaitan dengan perniagaan besar masa itu: pajak yang dipungut atas muatan yang tiba di Oman dan tol yang diminta raja Śrīwijaya di selat Melayu; di tanah Arab mulai dikenal pemakaian korting atas pembelian dalam jumlah besar (suatu "teknik" yang barangkali berlaku di pasar-pasar yang letaknya lebih ke timur?); direkayasa pemogokan para pedagang untuk melakukan tekanan atas kekuasan pusat; dan sudah tentu uang sogok pada pelbagai tingkat dan penyitaan kekayaan pribadi yang terlalu menggoda oleh pemerintah, dari satu ujung ke ujung lain Samudera Hindia.[127]

Di samping bangsa Arab dan Yahudi, masih ada bangsa Parsi. Sumber-sumber Cina sering kali membicarakan mereka dengan memakai nama *Hu* ataupun *Posi*, tidak hanya dalam hubungan dengan jalan lintas Asia Tengah, tetapi juga dengan jalan lintas laut. Seperti diketahui, tokoh "pedagang Iran" cukup sering muncul dalam cerita-cerita zaman Tang.[128] Dalam *Taiping yulan* disebut kehadiran lima ratus keluarga Hu di kerajaan Dun-sun (di Semenanjung Melayu),[129] dan peziarah Buddhis Yijing yang pada tahun 671 berlayar naik kapal pedagang-pedagang Iran untuk pergi ke India berkata telah berjumpa juga dengan seorang bernama Hu di Kedah.[130] Sedini tahun 758 perompak-perompak Posi dikatakan telah menyerang Kanton diiringi orang-orang Arab,[131] dan seperti telah kita lihat Mas'ūdī menyebut orang-orang

Majusi (*Majūs*) di antara korban Huang Chao pada tahun 879.[132] "Kaum pedagang Posi" begitu sering disebut dalam sumber-sumber zaman Tang dan Sung, hingga O.W. Wolters mengajukan hipotesis bahwa istilah itu sebenarnya kadang-kadang menunjuk orang Sumatra yang agaknya telah menggantikan orang Parsi.[133]

Yang paling memukau ialah apa yang barangkali disebutnya pendeta-pendeta Nestorian di Lautan Selatan. Semua orang kenal batu prasasti "Si-nganfou" yang tersohor, yang menegaskan kehadiran mereka di ibukota wangsa Tang sedini tahun 781. Sudah tentu dokumen semantap itu tidak ditemukan di Nusantara, tetapi bukanlah mustahil di sana sudah ada beberapa masyarakat Parsi Nestorian sedini abad ke-7. Itulah yang agaknya tersirat dalam surat berbahasa Suriah kuno dari seorang Katolik di Bagdad, Ishoyahb III (meninggal tahun 657/8), yang ditujukan kepada seorang metropolit dari Fārs, Shemon, yang pada waktu itu mencoba memisahkan diri.[134] Dalam surat itu Ishoyahb III menyesalkan perpecahan dan akibat-akibat buruknya, di antaranya kemunduran "gereja India yang terentang dari perbatasan laut Parsi *sampai ke Negeri Kalah*"; bukankah Negeri Kalah yang kaya akan timah di Semenanjung Melayu itu adalah negeri yang dibicarakan dalam teks-teks Arab tak lama kemudian. Pada akhir abad ke-7, Kepala Gereja Timotheus I (780–823) juga menyebut "banyaknya pendeta (Nestorian) yang menyeberangi lautan sampai ke India dan Cina hanya dengan membawa sebatang tongkat dan tas cangklong".[135] Keterangan-keterangan itu masih dikuatkan oleh sebuah teks yang lebih muda, yang juga ditulis oleh seorang pengarang Nestorian, Abdisho (meninggal pada tahun 1318). Ia berbicara tentang "metropolit kepulauan di laut dan di pedalaman, yaitu Dābhagh, Ṣīn dan Māṣīn";[136] istilah "Dābhagh" itu yang dipakai untuk "pulau-pulau di laut" agaknya sama dengan Jāvaga dari teks-teks Arab, yang menyiratkan bahwa Nusantara termasuk propinsi seorang metropolit Nestorian.[137]

Walaupun semua teks itu relatif kaya, acuan arkeologinya sangat kurang. Dokumen-dokumen pertama yang pasti baru muncul pada abad ke-11, berupa tiga prasasti dalam bahasa Arab: dua ditemukan di bagian selatan Campa Kuno, satu di antaranya bertahun 1039 M,[138] dan yang ketiga yang sedikit lebih muda ditemukan di Leran, tidak jauh dari Surabaya, di Jawa Timur. Batu prasasti dari Leran yang bertanggal "Jumat 7 Rajab 475 H" atau 2 Desember 1082 M,[139] adalah batu nisan seorang gadis yang bernama Bint Maymūn. Meskipun ringkas dan tersendiri, prasasti itu membuktikan bahwa daerah Jawa Timur, yang menurut epigrafi berbahasa Jawa kuno diberitakan banyak pedagang asingnya sejak abad ke-9, pada abad ke-11 menerima keluarga-keluarga yang sudah masuk agama Islam.

Satu aspek lain yang lebih kabur dari pelayaran antarsamudera zaman dahulu itu dapat ditemukan dalam hubungan antara Kepulauan Indonesia dan Madagaskar. Seperti diketahui, di ambang benua Afrika, bahasa Malagasi merupakan cabang yang paling barat dari rumpun bahasa "Melayu-Polinesia".[140] Banyak yang dilakukan untuk mencoba mempertemukan kenyataan-

kenyataan lingguistik dan etnografik yang mengungkapkan adanya suatu kekerabatan, dengan keterangan-keterangan langka yang diberikan oleh teks-teks, terutama teks Arab. Seperti diketahui, G. Ferrand telah membela hipotesis bahwa asal bahasa Malagasi adalah Sumatra,[141] sedangkan belakangan O.Ch. Dahl telah membandingkan bahasa Malagasi dengan bahasa Maanjan di Kalimantan.[142] Sesungguhnya, kemungkinan asal bahasa Malagasi tidak hanya satu, tetapi muncul akibat kontak-kontak terus-menerus berabad-abad lamanya. Di sini tidak akan kami beberkan masalah besar lingguistik,[143] tidak pula masalah pelik tentang kronologi "migrasi-migrasi",[144] bahkan tidak juga masalah identifikasi "Wāqwāq"[145] yang rupanya bagi para penulis Arab mengacu kepada dunia Nusantara dalam keseluruhannya, mulai dari Madagaskar sampai Kepulauan Indonesia. Kami hanya hendak mengingatkan beberapa catatan yang tegas, bukannya mengenai "gelombang-gelombang migrasi", tetapi hanya mengenai perhubungan dagang, dan secara lebih khusus perdagangan budak hitam yang kita ketahui dengan pasti dilakukan pula oleh pedagang-pedagang Jawa pada abad ke-9 dan ke-10.

Orang sudah mengenal kesaksian pedagang Ibn Lakis yang diberitakan oleh penulis buku *Merveilles de l'Inde.*[146] Diceriterakannya bahwa pada tahun 945/6 M (334 H) tiba "kira-kira seribu perahu" yang dinaiki orang Wāqwāq, di daerah "Sofala-nya kaum Zanggi", yaitu di pantai Mozambik. Orang Wāqwāq itu — yang "kepulauannya terletak berhadapan dengan Negeri Cina"— menegaskan sendiri "datang dari jarak yang memerlukan setahun pelayaran". Mereka mendatangi pantai-pantai Afrika untuk mencari "bahan yang cocok untuk negeri mereka dan untuk Cina, seperti gading, kulit kura-kura, kulit macan tutul, ambar". Yang terutama mereka cari ialah budak Zanggi, "karena orang Zanggi itu dengan mudah menanggung perbudakan, dan karena kekuatan fisik mereka". Petikan yang amat menarik itu adalah kesaksian bertanggal yang paling tua yang terdapat dalam sumber-sumber Arab mengenai perdagangan "Indonesia" di Afrika.

Tempat asal orang Wāqwaq yang tepat sudah tentu tidak disebut dan tak ada bukti adanya orang Jawa di antara mereka, selain dua hal: pertama ditemukan istilah *jenggī* dalam daftar abdi-abdi dalam prasasti perunggu Jawa Kuno dari tahun 860 M (782 Saka) yang ditemukan di Jawa Timur,[147] kedua ditemukan istilah "budak *seng-qi*" di antara pemberian-pemberian yang dipersembahkan oleh He-ling (Walaing) kepada kekaisaran Cina pada tahun 813.[148] Dengan demikian dapat ditegaskan bahwa sekurang-kurangnya sebagian dari budak Zanggi yang diperoleh di pantai-pantai Afrika dikirim ke Jawa, dan bahwa bahkan ada yang dikirim dari sana sampai ke Cina.[149]

Perdagangan antara Afrika atau Madagaskar dan Kepulauan Indonesia itu mungkin berlangsung sampai suatu masa yang lebih dekat daripada disangka orang. G. Ferrand mengutip sebuah teks yang menunjukkan bahwa orang Portugis masih menjumpai pelaut-pelaut Jawa di Madagaskar, ketika mereka sendiri tiba di tempat itu pada abad ke-16,[150] dan pada abad ke-17 orang Belanda sedikit banyak melanjutkan lalu lintas itu dengan mengimpor budak-

budak Madagaskar ke Sumatra untuk dipekerjakan dalam tambang emas Salida.[151] Meskipun begitu, boleh dikatakan bahwa tidak ada kenangan sedikit pun mengenai hal itu di Nusantara. Saksi satu-satunya yang masih ada sudah tentu kelapa ganda besar-besar dari pohon kelapa Kepulauan Seychelles (pohon itu tidak dikenal di Asia Tenggara) yang terdapat dalam bentuk tempat minum atau tempat sirih di antara pusaka keluarga-keluarga ningrat di Jawa dan di pulau-pulau lain. Sering diperkirakan bahwa kelapa itu terdampar di pantai Indonesia oleh arus laut, tetapi ada tanda bahwa beberapa buah sengaja dibawa pulang dari pelayaran jauh. Buktinya adalah nama yang selalu diberikan kepada buah itu di Sulawesi: *pao jengki*, artinya "buah dari Negeri Zanggi".[152]

Karena sifat sumber-sumber itu, perdagangan Nusantara dengan Cina — lalu dengan negeri-negeri di Samudera Hindia — telah kami tinjau secara berturut-turut, tetapi keduanya tentunya terjadi bersamaan waktu. Di sini perlu ditekankan pengertian kosmopolitisme, daripada keetnisan. Cakrawala perniagaan sudah tentu berkotak-kotak: Cina, India, negeri-negeri Arab, dan Afrika hitam. Tetapi, para pedagang sendiri yang kebanyakan lahir dari perkawinan campur, serta sudah tentu menguasai berbagai bahasa, merupakan lingkungan sosial yang sangat beraneka ragam dan sinkretis, terbuka pada segala kebudayaan dan menerima baik ideologi-ideologi universalis. Dari sudut itulah seharusnya dilihat kedua agama besar yang dibawa oleh para pedagang ke Asia Tenggara, yaitu Buddhisme, lalu Islam. Orang Barat kadang-kadang cenderung mengartikan yang satu sebagai "India", yang lain sebagai "Arab", dan dengan tidak sadar memberi konotasi rasial kepada istilah-istilah itu. Dan alasan utama mengapa ideologi "jaringan" yang besar itu dapat menerobos sampai ke Timur Jauh adalah kemampuannya untuk menghapuskan faktor khas etnis yang telah dipertajam oleh agama-agama lain, terutama Hinduisme. Dalam semua itu, Cina sama sekali tidak tampil sebagai kekuatan utuh yang beradu, dan menutup diri dalam Konfusianismenya, tetapi malahan merupakan pusat kegiatan, bahkan pendorong dinamika. Buddhisme, seperti juga agama Islam, telah merasuki Negeri Cina dengan sangat dalam, sekaligus melalui Asia Tengah dan jalur laut.

Mulai abad ke-12, sumber-sumber menjadi lebih tegas lagi, dan jaringan dagang yang juga meliputi Pulau Jawa tampak lebih ramai. Kepindahan ibukota dinasti Song ke Hangzhou pada tahun 1126 serta perkembangan perekonomian yang diarahkan ke perdagangan dan perkotaan yang terjadi di daerah Yangzi (Yang Tse) Hilir adalah faktor utama dalam percepatan laju pertumbuhan itu.[153] Hasil pemungutan bea laut yang pada awal dinasti tersebut (960) baru mencapai setengah juta ikat uang, pada tahun 1189 sudah mencapai 65 juta ikat.[154] Muncul tokoh-tokoh besar di antara pedagang Muslim: di Negeri Cina, Pu Luoxin (transkripsi untuk Abū al-Hasan?) diberi tanda penghargaan oleh pemerintah dinasti Song karena ikut serta dalam perniagaan besar. Dia juga membuatkan sebuah jung besar pada tahun 1136.[155] Sedangkan di Kairo, Abū al-'Abbas al-Ḥiĝazī-lah yang "selama empat puluh tahun me-

netap di Cina" mempunyai armada sepuluh kapal di Samudera Hindia. Armada itu telah dihancurkan oleh badai, dan hanya satu kapal saja yang dapat selamat. Tetapi, kapal yang satu itu, yang bermuatan barang porselen dan kayu gaharu, sudah sedemikian tinggi nilainya hingga kekayaan Abū al-'Abbas segera pulih kembali. Ia mempunyai tujuh putera di berbagai negeri di Samudera Hindia, yang bertindak di masing-masing tempat sebagai wakilnya....[156]

Dari abad ke-12 pula (tepatnya tahun 1154) ada suatu kesaksian Idrīsī yang sangat berharga.[157] "Dikatakan bahwa ketika keadaan dunia usaha di Cina terganggu oleh pemberontakan-pemberontakan serta ketika di India kesewenang-wenangan dan kekacauan melampaui batas, penduduk Cina mengalihkan perdagangan mereka ke Jāvaga dan ke pulau-pulau lain yang termasuk wilayahnya"; dan dalam teks itu ditambahkan: "Mereka membuka hubungan dan menjadi akrab dengan penduduknya karena rasa keadilan penduduk, kebaikan kelakuannya, adatnya yang penuh kesopanan, dan keluwesan dalam melakukan usaha. Itulah sebabnya pulau yang banyak penduduknya didatangi oleh orang asing". Pulau Jawa yang sampai saat itu kurang dikenal karena adanya "Jāvaga", yaitu Srīwijaya, bakal mengalami kemajuan pesat yang tersendiri. Dalam *Lingwai daida*, sebuah kajian mengenai daerah-daerah selatan, yang ditulis di Cina pada tahun 1178, terdapat catatan khusus mengenai *She-po* dan diberitakan beberapa barang dagangan yang lewat pelabuhan-pelabuhannya: lada, kayu cendana, cengkeh, pala dan kayu gaharu.[158]

### b) Peningkatan Perniagaan Besar (Abad Ke-13–Abad Ke-15)

Georges Coedès telah menunjukkan dengan baik[159] bahawa pada abad ke-13 terjadi perubahan mendasar atau "krisis" dalam sejarah Semenanjung Indocina, seperti juga dalam sejarah Asia Tenggara pada umumnya. Dari segi politik, suatu kekacauan yang sezaman dengan ekspedisi-ekspedisi besar Mongol itu merugikan "negara-negara yang sudah terpengaruh indianisasi": Kerajaan Angkor mundur, Vietnam maju di atas kerugian Campa, suku-suku Thai membebaskan diri dan membentuk kerajaan-kerajaan otonom; sedangkan di Nusantara, Srīwijaya mengalami kemunduran, dan hal ini menguntungkan Mojopahit. Dari segi kebudayaan, perubahan tidak kalah besar: Hinduisme dan Mahayanisme yang sampai saat itu, dengan tingkat yang berbeda-beda, hampir di mana-mana telah membekas pada seni dan mentalitas orang, diganti oleh ideologi-ideologi baru — yaitu oleh Buddhisme Theravada yang terutama berkembang di Semenanjung Indocina, dan agama Islam yang memasuki dan pada akhirnya berjaya di Nusantara.

Perubahan-perubahan politik dan budaya itu sudah jelas merupakan tanda terjadinya guncangan yang sangat besar, suatu mutasi, yang dipercepat oleh penaklukan-penaklukan Mongol, meskipun tidak disebabkannya secara langsung. Sebab-sebab pertamanya, menurut perkiraan George Coedès, adalah karena "peradaban India telah diterima oleh orang pribumi, dalam jumlah

yang makin lama makin besar, dan sedikit demi sedikit dipengaruhinya dengan kecenderungan-kecenderungan asli mereka", dan bersamaan dengan itu "sedikit demi sedikit hilanglah golongan bangsawan yang sangat halus yang merupakan pengemban kebudayaan Sanskerta".[160] Penafsiran bahwa suatu kebudayaan yang dianggap "murni" pada awalnya telah berubah secara progresif menurut suatu proses yang boleh dikatakan intern, dan menjadi rusak setelah bersentuhan dengan peradaban-peradaban setempat, sama sekali tidak memuaskan, sekalipun memang sebagian dari kebenaran terjelaskan olehnya. Maka muncul pertanyaan, bukankah salah satu sebab terpenting dari mutasi tersebut justru harus dicari dalam peningkatan perniagaan besar?

Di Negeri Cina, jelas bahwa politik kelautan dipelopori oleh dinasti Song selatan, kemudian diambil alih dan dilanjutkan oleh dinasti Yuan, lalu oleh raja-raja pertama dinasti Ming. Dalam suatu bahasan mengenai pedagang besar muslim Pu Shougeng,[161] Kuwabara telah menganalisa dengan baik peran yang dipegang oleh elite-elite yang sudah di-Islam-kan dalam peristiwa naik takhtanya dinasti Mongol, dan rupanya telah mendorong para penasihat Kubilai untuk mengadakan ekspedisi-ekspedisi militer besar-besaran ke arah Jepang, Campa, Vietnam dan Jawa, ialah kalangan dagang di pelabuhan-pelabuhan Fujian. Penaklukan propinsi-propinsi di Cina selatan oleh bangsa Monggol, lalu pengiriman ekspedisi-ekspedisi yang terutama terbentuk dari para pelaut dan serdadu yang direkrut dari bagian selatan kekaisaran itu, mungkin sekali mempercepat gerak perantauan Cina ke Asia Tenggara.[162]

Ketujuh pelayaran besar armada Laksamana Zheng He (Cheng Ho), dari 1405 sampai 1453, ke arah pelabuhan-pelabuhan Nusantara dan Samudera Hindia, sampai ke Srilangka, Quilon, Kocin, Kalikut, Ormuz, Jeddah, Mogadiscio dan Malindi, membuktikan minat pemerintahan raja-raja Ming pertama, khususnya minat Kaisar Yongle, terhadap perniagaan besar, dan bagian yang tetap dipegang oleh kaum Muslim dalam perniagaan itu. Zheng He adalah anak seorang haji dari Yunnan dan beberapa temannya, seperti juru bahasa Ma Huan yang menuliskan kisah pelayaran-pelayaran itu, juga orang Muslim. Namun ekspedisi-ekspedisi besar itu sekali lagi hanyalah segi resmi dan menakjubkan dari penetrasi Cina yang sudah lama dimulai dan berlanjut secara diam-diam. Kira-kira tahun 1345, pengembara Maghribi Ibn Baṭṭūṭa memberitakan betapa penting peran pedagang-pedagang Cina di Kalikut. Jumlah jung yang dihitungnya waktu singgah di sana tidak kurang dari 13 buah.[163] Berkat beberapa sumber abad ke-15, dapat dilacak kembali adanya sebuah perwakilan dagang dan sebuah gudang Cina di kota yang sama.[164]

Bersamaan waktu, agama Islam di India ternyata maju dengan mantap. Suku Turki Ilbarī, lalu suku Afghanistan Khiljī, memperkuat Kesultanan Delhi di utara, sebelum Muhammad bin Tughluk (1325–1351) memindahkan perbatasan ke selatan sampai daerah aliran sungai Kaveri bagian hilir, dan mendirikan ibukota Daulatabad (di sebelah timur Bombay sekarang) yang tidak bertahan lama, dan selama beberapa tahun berhasil mengumpulkan hampir seluruh daerah India di bawah kedaulatannya. Hal itu penting bagi

negeri-negeri di Asia Tenggara, sebab di pusat sumber "indianisasi", agama Islam untuk selanjutnya cenderung menggantikan Hinduisme. Penyerbuan Timur Leng dan penghancuran Delhi oleh bala tentaranya (1398–1399) menyebabkan terpecah-belahnya kekaisaran Tughluk dan timbulnya banyak kerajaan, yang beberapa di antaranya berpàling ke laut, Bengali umpamanya, dan terutama Gujarat yang pada waktu itu diperintah Ahmad Shah (1411–1441) dan Mahmud Baikara (1458–1511) yang terus mengalami kemajuan pesat. Di daerah Dekan, kerajaan Vijayanagar, tempat perlindungan terakhir untuk Hinduisme, masih lama bertahan terhadap serangan-serangan bangsa Bahmanid Syi'ah (sampai tahun 1565, tahun pertempuran Talikota yang tersohor itu), tetapi di bandar-bandar Malabar, sebagian besar dari perniagaan besar telah berpindah ke tangan masyarakat Māppiḷḷa yang telah memeluk agama Islam. Merekalah yang melaksanakan perdagangan dengan Negeri Arab, Ormuz dan Maladewa.[165]

Karena itu, Samudera Hindia selama kira-kira dua abad menjadi lautan yang bersuasana Islam, tempat perdagangan Lautan Tengah dan Laut Cina menyatu secara alamiah. Mengenai jaringan-jaringan yang terentang dari Maghribi sampai Timur Jauh itu, Ibn Baṭṭūṭa memberi kesaksian yang mengagumkan. Di hampir semua kota yang disinggahinya, dia selalu menumpang di tempat salah seorang teman seagama, pangeran, pedagang atau kadi. Sambil berkelana ia tidak hanya memberitahukan lintasan-lintasan dan kegiatan dagang di jaringan muslim itu, tetapi juga masyarakat para *sheikh*, tokoh-tokoh cerdik pandai dan saleh yang kemudian memegang peran pokok dalam pengislaman, dan kembali di Pulau Jawa. Maka ia pun berusaha meninggalkan Kalikut dengan sebuah jung Cina, yang penanggung jawab muatannya adalah orang muslim bernama Suleiman, dan yang semua biliknya disewa "pulang pergi" oleh pedagang-pedagang dari Cina. Dari Zaitun, artinya dari Quanzhou, di daerah Fujian, ia berlayar lagi ke India di sebuah jung "milik Raja Zāhir", raja Samudra-Pasai, yang "awak kapalnya adalah orang-orang Islam". Dalam bagian lain kisah perjalanan itu, ia tampak memanfaatkan persinggahannya di Benggala untuk pergi ke pegunungan Assam untuk mengunjungi tempat penyepian seorang pertapa, Jalaluddin, seorang *sheikh* asal Tabriz yang pernah lama hidup di Bagdad. Tak lama kemudian, setibanya di Khanbaliq (Beijing), ia bertemu dengan Sheikh Burhanuddin, yang pernah lama hidup di India dan oleh Khan Agung telah diangkat "sebagai kepala semua orang Muslim di negerinya". Dari ujung jaringan yang satu ke ujung lainnya, berita menjalar cepat karena Burhanuddin baru saja menerima surat dari "saudaranya", Jalaluddin, yang memberitahukan kedatangan Ibn Baṭṭūṭa...[166]

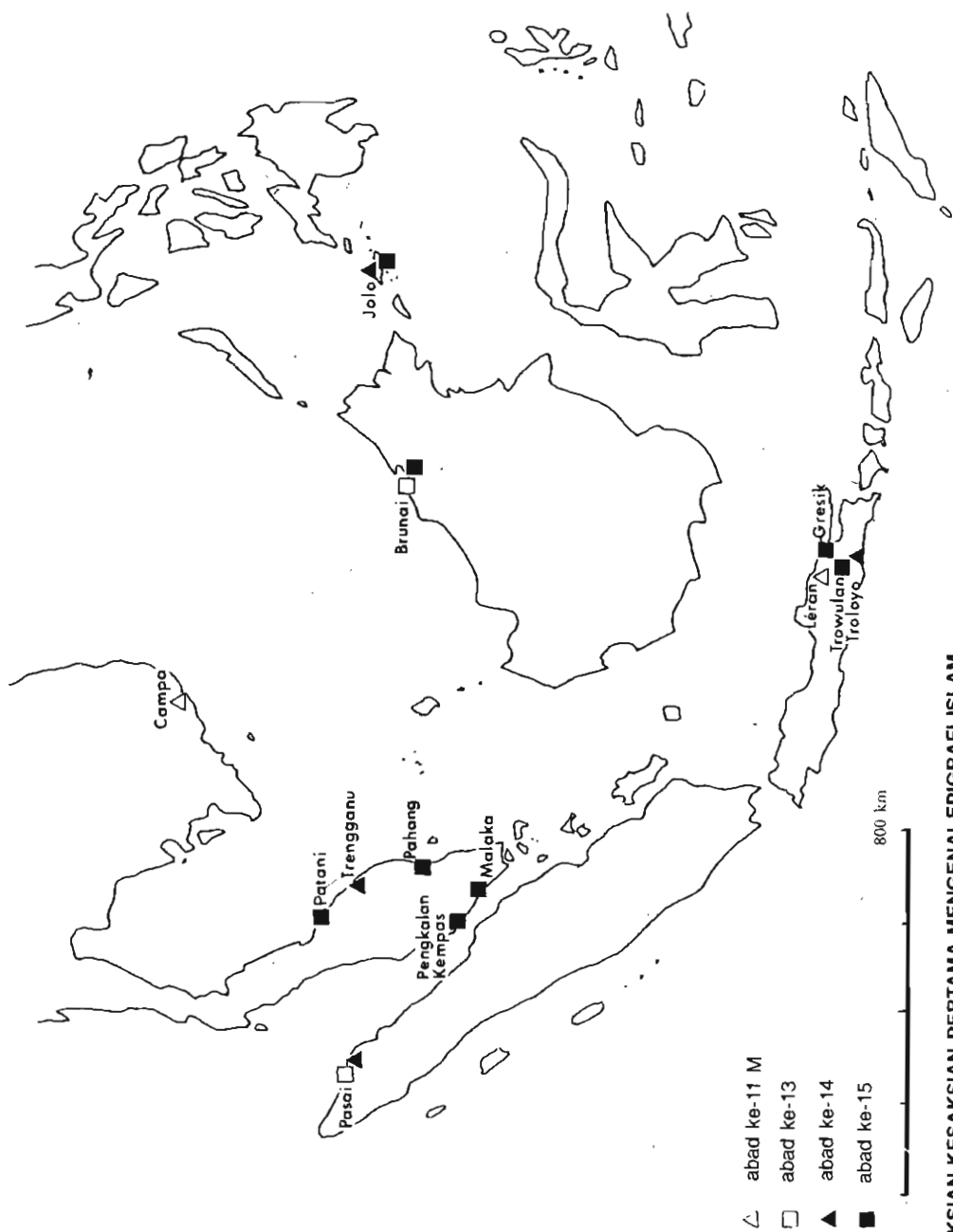
Setelah tercakup dalam lalulintas kegiatan yang makin lama makin ramai itu, Asia Tenggara sendiri berkembang. Kelompok-kelompok sosial baru terbentuk, dengan harta kekayaan berupa modal bergerak. Semangat mereka dalam banyak hal berbeda benar dari semangat kebangsawanan lama. Elite-elit ebaru tidak lagi berada di tengah-tengah dataran persawahan yang kaya, tetapi di dekat laut yang menjadi sumber kehidupan mereka, di kota-kota

pelabuhan dan perdagangan yang bakal menjadi pusat-pusat sebuah peradaban baru. Karena fungsi dagang menjadi sangat penting, kota-kota baru itu tidak lagi berada di bawah kekuasaan ibukota-ibukota lama yang agraris di pedalaman. Jenis negara baru berkembang, yaitu kesultanan. Struktur politik yang baru itu untuk pertama kali terasa di bagian utara Sumatra, di Samudra-Pasai, kira-kira akhir abad ke-13, lalu di Jawa dan di kebanyakan pulau Nusantara.

Sebab salah satu ciri khas dari zaman baru itu ialah bahwa lalu lintas perdagangannya meliputi kawasan yang jauh lebih luas. Sampai saat itu hanya beberapa titik telah tersentuh oleh pengaruh dari luar: beberapa daerah di Semenanjung Melayu, Sumatra Tenggara (yang paling penting di muara-muara S. Musi dan Batang Hari), Jawa Tengah dan Timur, Bali. Di luar tempat-tempat yang istimewa itu, "indianisasi" hanya sedikit meninggalkan bekas. Karena itu, kita harus menduga bahwa perdagangan antarpulau masih tetap dalam keadaan primitif seperti agaknya pada zaman Dong-son. Berkat kesaksian epigrafi Muslim — yang mulai abad ke-13 bertambah banyak — terlihat tempat-tempat baru di peta, dan rute-rute perdagangan baru dapat dikenal kembali.

Di bagian utara Sumatra, makam Sultan Samudra-Pasai yang pertama, Malik al-Ṣāliḥ, tahun 1297 (Ramaḍān 696 H), makam penggantinya Malik al-Ẓāhir tahun 1326 (Dhū l-ḥidjdja 726 H) dan empat batu prasasti lain dari abad ke-14 (abad ke-8 H) membenarkan kisah-kisah Marco Polo dan Ibn Baṭṭūṭa yang memberitakan pentingnya kesultanan itu di ujung barat Nusantara.[167] Di bagian utara Borneo, di Brunei, tempat armada Magellan pada awal abad ke-14 menemukan kota niaga yang ramai, belum lama ini ditemukan batu makam bertulisan aksara Cina dari seorang bernama Pu (Abū?), orang Muslim dari Quanzhou, yang meninggal pada tahun 1264,[168] begitu pula prasasti-prasasti beraksara Arab, yang paling tua di antaranya agaknya berangka tahun 1432.[169] Lebih ke timur, di Jolo, di Kepulauan Sulu, prasasti Arab yang paling tua terdapat di makam Tuhan Maqbalu (atau Muqbalu) di atas bukit Bud Dato dan berangka tahun 1310 (Rajab 710 H). Yang lebih mutakhir (kira-kira 1480) ialah makam yang sangat indah dari Sharif ul-Hashim yang menurut silsilah-silsilah setempat adalah Sultan Sulu yang pertama; hiasannya jelas diilhami budaya Cina.[170] Pasai, Brunei, Jolo merupakan tiga pelabuhan baru yang membuka diri untuk perniagaan besar, tiga daerah baru yang muncul di peta Nusantara dan yang selanjutnya terus-menerus akan mengalami kehadiran Islam.[171]

Jika kita lanjutkan pemetaan keterangan-keterangan yang tidak lengkap yang terdapat dalam kajian-kajian epigrafi Islam dari abad ke-13 sampai ke 15, tampaklah bahwa di antara daerah-daerah yang dari dahulu dikenal oleh pelaut lintas jauh, ada dua yang rupanya lebih dini menjadi pemukiman masyarakat Islam, yaitu Semenanjung Melayu dan bagian timur Pulau Jawa. Batu Trengganu yang terkenal, yang memuat sepotong teks hukum berbahasa Melayu, menurut Syed Naguib Al-Attas yang belum lama berselang telah mempelajarinya, agaknya berasal dari tahun 1303 (Rajab 702 H). Prasasti itu

**14. KESAKSIAN-KESAKSIAN PERTAMA MENGENAI EPIGRAFI ISLAM**

sampai sekarang merupakan satu-satunya yang ditemukan di Semenanjung dari abad ke-14 M.[172] Sebaliknya ada beberapa buah dari abad ke-15, yaitu prasasti Pengkalan Kempas dari tahun 1467/8 (1385 Saka);[173] prasasti makam Sultan Pahang pertama, Muḥammad Shāh, dari tahun 1475; prasasti makam Sultan Malaka yang kedua, Manṣūr Shāh, dari tahun 1477[174] dan lain-lain.

Di Jawa Timur, seperti masih kita ingat,[175] terdapat salah satu prasasti Arab tertua, yaitu batu prasasti Léran dari abad ke-11; ditambah pula adanya prasasti pada makam Malik Ibrāhīm, yang mungkin sekali adalah pedagang dari Gujarat. Prasasti itu berangka tahun 1419 dan terletak di Gresik, dekat Surabaya.[176] Tetapi justru di situs ibukota lama Mojopahit sendiri-lah, di dekat kota Mojokerto sekarang, di pekuburan-pekuburan lama Trowulan dan terutama di Tralaya, L.-Ch. Damais telah menemukan makam-makam Islam yang paling menarik.[177] Ada beberapa yang memuat teks suci pendek dalam bahasa Arab, akan tetapi nama orang yang dikubur tidak pernah disebut (kecuali satu kali). Kalau disebut, perhitungannya menurut tarikh Saka, kecuali satu kali menurut tarikh Hijriah. Ada tiga makam dari abad ke-14 (1368, 1376 dan 1380 M) dan delapan dari abad ke-15 (antara 1407 dan 1475), tetapi mungkin saja ada batu prasasti bertahun lainnya yang lolos dari penelitian di salah suatu pekuburan lama di Jawa Timur. Di Trowulan terdapat sebuah makam yang pantas disebut secara khusus, karena menurut tradisi dianggap sebagai makam seorang Puteri Campa, dan berangka tahun 1370 Saka, atau 1448/9 M.

Karena itu, sekali lagi kita dapatkan bagian timur Pulau Jawa menjadi persimpangan jalur laut, berhubungan dengan Gujarat maupun dengan Indocina. Salah satu fakta terpenting dari periode itu adalah munculnya Jawa sebagai kekuatan laut yang besar. Sampai saat itu "She-po" dari sumber-sumber Cina masih selalu mengacu kepada Pulau Jawa, tetapi "Jāvaga" dari sumber-sumber Arab lebih sering mengacu kepada Sumatra dan Semenanjung Melayu (yaitu negeri-negeri bawahan Srīwijaya). Untuk selanjutnya, Pulau Jawa akan mendapat ciri-ciri khasnya sendiri. Seperti telah kita lihat, Marco Polo menamakannya "Java Major"; Ibn Baṭṭūṭa menamakannya "Muljawa", "Jawa yang asasi" (Sk. *mula* "asal"), cara lain untuk mengakui keunggulannya. Di Semenanjung Melayu, tulisan Arab yang disesuaikan dengan bahasa Melayu sampai sekarang pun masih dinamakan tulisan *Jawi* (lawan tulisan Latin yang dinamakan *Rumi*), mungkin sebagai kenangan pada masa tulisan itu diperkenalkan ke seluruh negeri "Jāvaga". Tetapi, nama "Jawa" terutama dipakai untuk pulau yang paling timur, sehingga hanya mengacu kepada pulau itu saja. Untuk mengacu kepada pulau tetangganya yang besar, para pelaut yang datang dari Barat mula-mula menyebutnya "Taprobane", lalu setelah mengerti kesalahan mereka, meralat menjadi "Sumatra" (berdasarkan nama lain untuk Pasai: *Samudra*).

Di bidang politik, pada tahun 1222 dinasti Kediri runtuhlah dan seorang bernama Kén Angrok, yang asalnya kurang jelas, naik takhta, bergelar Rajāsa, dan yang dalam teks-teks kemudian disebut sebagai "putera Girīndra yang

tersohor, Penguasa Gunung"[178]. Ia menghimpun sebagian dari daerah-daerah Jawa di bawah kekuasaannya, menempatkan ibukotanya di Singhasari dan mendirikan dinasti baru yang akan bertahan sampai awal abad ke-16. Radén Wijaya yang pada tahun 1293 mendirikan kota Mojopahit, menjaga supaya hubungan yang menyatukannya dengan raja-raja Singhasari tetap terjaga, dan hanya karena kesalahgunaan istilah para sejarawan berbicara tentang dinasti baru.

Bagi kita, pemerintahan yang penting adalah pemerintahan Raja Kertanegara, raja Singhasari yang kelima dan terakhir (1254–1292), sebab pada periode itulah mulai tampak usaha-usaha politik Jawa ke arah negeri seberang. *Nāgarakertagāma* yang sangat berharga itu dalam pupuh 13–15[179] mengandung sebuah daftar "daerah-daerah yang wajib membayar pajak" pada masa tulisan itu disusun (1365), dan dalam pupuh 41 dan 42[180] disebut satu per satu penaklukan di bawah pemerintahan Kertanegara. Meskipun daftar itu lebih singkat, tampak bahwa tujuan ekspansionis Mojopahit sudah dimulai kira-kira tiga perempat abad sebelumnya. Pasukan-pasukan Jawa konon sejak paro kedua abad ke-13 tidak hanya menundukkan Pasundan, Madura dan Bali, tetapi juga "Bakulapura" yang pada umumnya dikaitkan dengan Tanjung Pura, di pantai selatan Kalimantan, "Gurun" yang di sini mengacu kepada sebagian Maluku (Kepulauan Gorong, di timur Seram),[181] dan terutama "Pahang" dan "Malayu", suatu hal yang dengan jelas menunjukkan bahwa Jawa Timur nyaris menguasai kantor-kantor dagang pesaing dari Semenanjung dan Sumatra, yang sampai saat itu secara tradisi masih berada di bawah kekuasaan Śrīwijaya. Teks itu bahkan menyebut tanggal tepatnya ekspedisi yang dikirim melawan negeri-negeri Malayu: 1197 Saka, artinya 1275 M.[182] Lagipula di Sumatra Tengah, di Padang Roco, telah ditemukan sebuah patung Amoghapāça setinggi 1,63 meter, dengan sebuah prasasti yang menarik dari tahun 1286 dan yang menjelaskan bahwa patung itu merupakan pemberian Kertanegara yang dikirim dari Jawa "untuk menyenangkan rakyat Melayu dan rajanya".[183]

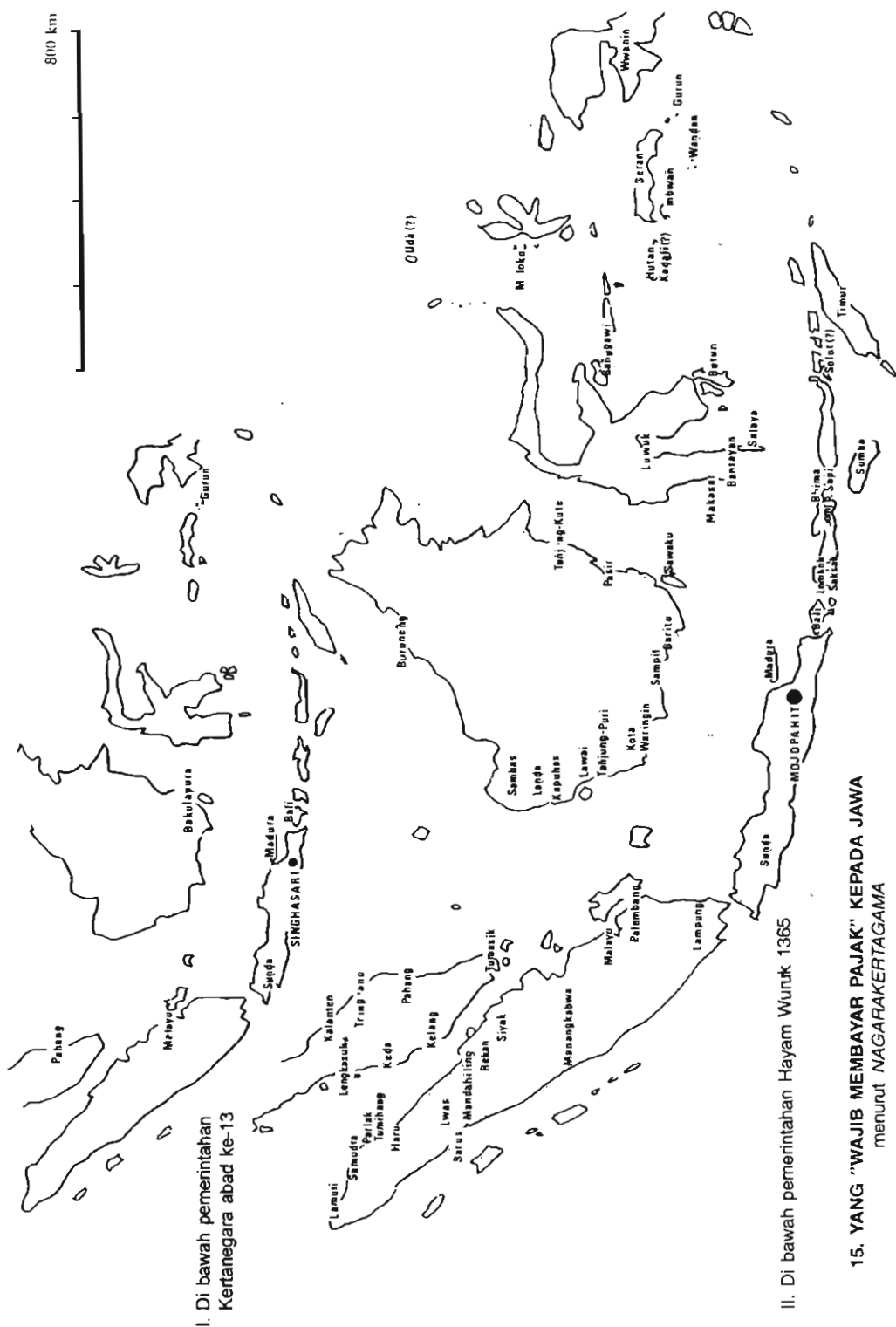
Kesaksian-kesaksian mengenai pengaruh politik dan pengaruh budaya itu hendaknya dikaitkan dengan apa yang kita ketahui dari sumber lain mengenai kemajuan pesat perniagaan Jawa. Tulisan *Zhufan zhi* yang disusun kira-kira pada pertengahan abad ke-13 oleh seorang petugas pabean di Fujian, Zhao Rugua, menonjolkan kekayaan negeri itu, banyaknya hasil pertaniannya — seperti beras, jawawut, katun dan segala macam buah-buahan — mutu kain suteranya, melimpahnya rempah-rempah dan barang eksotik yang terdapat di pelabuhan-pelabuhannya, seperti gading, mutiara, kapur barus, cendana, cengkeh, sapang, buah pinang dan terutama lada. Para pedagang Cina, menurut naskah yang sama, membuat keuntungan yang sedemikian besarnya hingga kepeng Cina dari tembaga mereka selundupkan keluar untuk menukarnya di Jawa dengan lada.[184] Dalam *Zhufan zhi* terperinci pula sebuah daftar nama tempat-tempat yang takluk pada Raja Jawa, yang interpretasinya tidak mudah,[185] tetapi beberapa di antaranya mungkin sekali mengacu pada pulau-pulau di Indonesia bagian timur, sebab ditegaskan bahwa orang Jawa men-

datangkan buah pala dari tempat-tempat itu, yang kemudian mereka tawarkan kepada pedagang asing.

Pendapat Zhao Rugua itu telah dibenarkan dengan cara cemerlang sekaligus tak terduga, ketika para ahli arkeologi Cina pada tahun 1974 menemukan di pelabuhan Quanzhou — yaitu "Zaitun" zaman dahulu — sisa-sisa sebuah jung abad ke-13 yang di dalamnya masih terdapat sebagian dari muatannya berupa buah pinang, kayu yang bernilai tinggi dan lada. Wajarlah bila dibayangkan bahwa jung itu tenggelam sewaktu pulang dari sebuah pelabuhan di Laut Selatan, barangkali pelabuhan Jawa. Dari kepeng Cina yang ditemukan, yang paling baru berasal dari 1271, sehingga bangkai kapal itu dapat diketahui asalnya dari tahun-tahun penghabisan dinasti Song selatan dan dari masa kejayaan Kerajaan Singhasari.[186]

Di sini perlu dibaca kembali naskah Marco Polo yang, sayangnya, tidak pernah singgah di Jawa, tetapi membicarakan kekuasaan Jawa sewaktu ia dalam perjalanan pulang, ketika berlayar ke Sumatra Utara pada tahun 1291: "Pulau itu kaya sekali. Ada lada, buah pala, sereh, lengkuas, kemukus, cengkeh, dan semua rempah-rempah yang langka di dunia. Pulau itu didatangi sejumlah besar kapal dan pedagang, yang membuat laba tinggi di sana. Di pulau itu terdapat harta kekayaan sedemikian banyaknya hingga tak ada orang di dunia ini yang dapat menghitungnya ataupun menceritakannya semua. Dan ketahuilah bahwa Khan Agung tidak dapat memperolehnya, karena jauh dan berbahayanya pelayaran menuju ke sana. Dari pulau itu, para pedagang dari Zaitun (Quanzhou) dan Mangi (Cina Selatan) telah memperoleh harta banyak sekali dan begitulah halnya setiap hari".[187]

Marco Polo berlayar di laut lepas melewati Jawa hanya beberapa bulan sebelum jatuhnya Singhasari dan setahun lebih sedikit sebelum serangan Cina-Mongolia. Meskipun kisahnya singkat, kita terbantu dalam memahami dengan lebih baik apa kiranya penyebab mendalam ekspedisi tahun 1292-3 itu. Berdasarkan dokumen-dokumen yang sangat berbeda ragamnya, *Nāgarakertāgama, Pararaton*, dan terutama prasasti Kudadu (dari tahun 1294)[188] dan *Yuan shi,*[189] para sejarawan sedikit banyak berhasil menyusun kembali kronologi peristiwa-peristiwa:[190] pemberontakan Jayakatwang, raja Kediri, terhadap Singhasari, dan terbunuhnya Kertanagara, pembabatan tempat yang kemudian menjadi Mojopahit, oleh seorang keturunan Rājasa, Radén Wijaya yang berniat mendirikan sebuah basis melawan para penyusup; lalu mendaratnya bala tentara Cina-Monggol (pada tahun 1293), persekutuan mereka untuk sementara waktu dengan Radén Wijaya guna melawan Jayakatwang, serangan gabungan terhadap Kediri dan kemenangannya; akhirnya perubahan sikap Radén Wijaya, yang secara tiba-tiba menyerang pihak yang sebelumnya merupakan sekutunya dan memaksa mereka naik kapal lagi sehingga Radén Wijaya menjadi penguasa tunggal yang tak tersaingi di Jawa.

Pada umumnya alasan utama ekspedisi itu hampir tidak dipertanyakan dan hanya dianggap sebagai akibat "imperialisme" Monggol. Sudah tentu ekspedisi itu sebaiknya ditempatkan kembali dalam rangka rencana global

**15. YANG "WAJIB MEMBAYAR PAJAK" KEPADA JAWA**
menurut *NAGARAKERTAGAMA*

yang, sesudah penguasaan jalan-jalan daratan, bermaksud mengendalikan jalur lautan. Sementara kantor-kantor dagang lain di Lautan Selatan telah menyatakan ketaklukan mereka, Jawa — kata Marco Polo dengan tegas — tidak mau mematuhi sistem itu. Namun sudah tentu dapat dicari kejelasan yang lebih rinci. Ekspedisi mutakhir yang dilancarkan Kertanagara terhadap Malayu baru saja mengganggu keseimbangan lama yang sudah berlaku beberapa abad lamanya. Hegemoni Śrīwijaya yang selalu menuruti aturan hendak menjaga hubungan baik dengan Cina, ternyata tiba-tiba dipermasalahkan, dan Jawa Timur — yang memanfaatkan kedudukannya yang menguntungkan karena letaknya yang relatif dekat dengan pulau-pulau Indonesia Timur penghasil cengkeh dan buah pala — berkembang menjadi pusat pasar rempah-rempah terpenting. Ada hal lain yang diberitakan oleh Zhao Rugua, yaitu bahwa sepanjang abad ke-13 perdagangan Jawa telah menimbulkan pelanggaran aturan resmi kerajaan Cina yang melarang ekspor kepeng Cina tembaga dalam jumlah besar; maka dapat dimengerti bahwa dinasti Yuan yang lebih giat daripada dinasti Sung akhir, memperkirakan hendak menguasai ujung jalan laut lainnya yang membahayakan keseimbangan moneter mereka. Akhirnya, dan itulah yang terutama, Jawa mempunyai reputasi yang agaknya beralasan sebagai negeri penampung kekayaan uang, "negeri penyedot", yang dalam abad-abad sebelumnya telah menghimpun harta kekayaan besar, "sedemikian besarnya hingga tak ada orang di dunia yang dapat menghitung atau menceritakannya". Dapat dimaklumi bahwa bangsa Monggol hendak mengembalikan semua itu ke dalam peredaran, guna mengurangi kekurangan mereka sendiri. Untuk sebagian, dapat dikatakan bahwa mereka memang berhasil, sebab mereka masih sempat menjarah Kediri sebelum meninggalkan Jawa dan hasil jarahannya rupanya cukup besar. "Perwira-perwira Raja Cina", menurut *Yuan shi*,[191] "membuat inventaris dari semua barang bernilai itu: dupa, wewangian, kain cita yang dibawa pulang oleh Shībi (salah seorang jenderal yang memimpin ekspedisi). Semua itu dinilai mencapai 500.000 tahil perak. Untuk Maharaja Cina, ia juga membawa sepucuk surat yang ditulis atas lembaran emas... begitu pula benda-benda dari emas dan perak, tanduk badak, gading dan masih banyak barang lain...". Jadi dilihat dari segi ini, ekspedisi itu rupanya bukan kegagalan semata-mata, sebagaimana sering diulangi oleh para sejarawan sejak itu.

Bagaimanapun juga, boleh saja Jawa kehilangan harta kekayaan, meskipun demikian otonominya tetap dipertahankan, dan seperti diketahui kerajaan itu dalam abad ke-14 mencapai puncak baru pada tingkat politik maupun pada tingkat budaya. Keberhasilan raja-raja Mojopahit, khususnya keberhasilan Hayam Wuruk (atau Rājasanagara, 1350–1389) berkesinambungan dengan keberhasilan Singhasari dan mungkin sekali dapat dijelaskan dari perkembangan pertanian dan perniagaan besar yang dipadu dengan cerdik. Fasal yang kedua inilah yang menarik perhatian kami di sini. Sumber-sumber sesungguhnya tidak banyak membicarakan peran yang dipegang pedagang Jawa.[192] Yang lebih sering disebutnya ialah pedagang-pedagang asing "yang datang dari

India (Jambudwīpa), Kamboja, Cina, Vietnam (Yawana), Campa, India Selatan (Karnātaka), Bengali (Goda, artinya Gaur) dan Siam".[193] Kapal-kapal mereka terus berdatangan ke pelabuhan-pelabuhan terpenting Jawa Timur: Tuban, Gresik dan Surabaya.[194] Di dekat ibukota kerajaan Mojopahit, di tepi Sungai Brantas yang menghubungkan ibukota itu dengan laut, terletak pinggiran kota niaga Bubat; di tempat itu masyarakat yang majemuk tadi mempunyai kantor dagangnya yang tetap. *Nāgarakertāgama*, dalam pupuh 86,[195] menggambarkan tempat itu "terbangun padat" (*sasök mapanṭa*), rumah-rumahnya yang berdekatan mestinya berkontras besar dengan hunian yang jauh lebih jarang di ibukota sendiri. Bubat terutama termasyhur karena pekan raya tahunannya yang diadakan pada bulan *caitra*, di atas tanah kosong yang disediakan untuk tujuan itu, "rata benar, ditanami rumput pendek", dan yang terletak di pinggir jalan besar (*rājamārgga*). Maka para pedagang berdatangan dari mana-mana, dan raja sendiri datang dalam iring-iringan khidmad untuk menghadiri serangkaian pertandingan dan perlombaan olahraga yang diselenggarakan dalam kesempatan itu.

Ada alasan kuat untuk memperkirakan — meskipun sumber-sumber dalam hal ini pun sangat singkat — bahwa di Mojopahit, seperti di Cina pada zaman Song atau Ming, ataupun di Siam abad ke-17 dan ke-18,[196] perniagaan besar diselenggarakan demi negara. Yang terjadi bukanlah perdagangan "bebas", tetapi suatu kegiatan yang diserahkan kepada pegawai dan yang harus membawa untung untuk negara. Sebuah naskah prosa Jawa yang mungkin sekali dari abad ke-14, *Nawanatya*, yang membahas mengenai organisasi keraton,[197] menyebutkan bahwa yang termasuk tugas yang paling penting adalah *rakryan kañuruhan* atau "kanselir besar", yang harus mengurus pedagang asing atau yang datang dari pulau-pulau lain Nusantara. Ia harus menerima mereka dengan penuh hormat, seperti "tamu-tamu raja", menampung mereka, memberi makan kepada mereka dan mengusahakan segala keperluan mereka.[198] Ditegaskan bahwa *rakryan kanuruhan* itu "harus mengetahui semua bahasa",[199] sehingga dapat dibayangkan adanya dinas juru bahasa yang mengingatkan kita pada *Si-yi-guan* yang termasyhur, "Kantor Penerjemah" yang dikenal baik di Cina.[200] Akhirnya dikatakan bahwa "ia memungut dari pedagang-pedagang itu pendapatan untuk dirinya sendiri" dan bahwa ia "tidak ragu-ragu kehilangan uang atau memperoleh uang",[201] sehingga kita boleh beranggapan bahwa sebagian dari pajak yang dipungut atas perdagangan menjadi haknya, dan bahwa ia diizinkan juga untuk melakukan beberapa usaha demi kepentingannya sendiri. Jadi *rakryan kañuruhan* itu mencanangkan para *syahbandar*, yang agak kemudian kita dapatkan di kesultanan-kesultanan.

Keterangan yang sepintas saja itu untuk sebagian dibenarkan oleh apa yang dikatakan dalam *Nāgarakertāgama* tentang organisasi perdagangan antara Jawa dan "negeri-negeri wajib pajak". Dalam pupuh 13 dan 14 diperinci tidak kurang dari 98 nama tempat yang dikatakan bergantung pada Mojopahit dan yang, kalau ditempatkan di peta,[202] meliputi kurang lebih keseluruhan wilayah Indonesia sekarang. Ada disebut 25 negeri yang sama dengan kese-

luruhan Sumatra; daftar itu mulai dengan Melayu, Jambi dan Palembang... lalu menyebut Minangkabau, Siak, Kampar ... daerah-daerah Batak, kantor-kantor dagang di utara (Samudra dan Lamuri) dan berakhir dengan Lampung dan Barus. 24 negeri disebut dari pantai selatan, barat dan utara Kalimantan (Kutai, Pasir, Baritu, Kuṭa Waringin, Lawai, Kapuhas, Sambas, Buruneng yang mestinya sama dengan Brunei...). Ada disebut 16 negeri yang boleh jadi terletak di Semenanjung Melayu (di antaranya Pahang, Lengkasuka, Kalanten, Tringgano, Tumasik, Kelang dan Keḍa). Akhirnya ada 33 yang harus ditempatkan di sebelah timur Pulau Jawa, di kepulauan Nusa Tenggara Barat (Bali, Lombok, Ḍompo, Bhīma, Sumba), di Sulawesi (Luwuk, Makasar, Butun, Salaya), di Kepulauan Maluku (Gurun, Seran, Ambwan, Maloko) atau lebih jauh lagi (Timur, yaitu Timor, dan Wwanin yang mestinya Onin, di Irian).

Semua kantor dagang itu tidak langsung diurus oleh pegawai-pegawai Mojopahit. Yang ada sesungguhnya hanya jaringan dagang. Bagian inti di sini terdapat dalam pupuh 15 dan 16 yang mengatakan bahwa dalam ketundukannya, "pada setiap musim" (*anken pratimasa*) daerah itu mengirim segala macam hasil tanam, dan bahwa kepada mereka diutus "pembesar-pembesar dan pejabat-pejabat tinggi untuk memungut upeti secara tetap".[203] Ditegaskan bahwa "para pembesar" (*bhūjanga*) itu yang kebanyakan termasuk rohaniwan agama Siwa — orang Buddhis hanya berhak mendatangi daerah-daerah timur dengan ancaman hukuman yang paling berat — harus mengurungkan keinginannya untuk melakukan "perniagaan pribadi".[204] Jadi pada masa *Nāgarakertāgama* pemerintah Mojopahit mencoba menerapkan bentuk perdagangan negara tertentu, yang tanggung jawabnya diserahkan kepada para pemuka agama yang bertindak seperti pegawai. Apabila ada negara wajib pajak yang memberontak terhadap kekuasaan pusat, artinya mencoba melakukan perdagangan untuk kepentingannya sendiri, tanpa melalui Pulau Jawa, maka dikirim ekspedisi penumpasan dan "pejabat-pejabat tinggi maritim" (*jaladi mantri*) untuk memulihkan ketertiban dan menghukum yang bersalah.[205]

Pada hakikatnya, jaringan dagang Mojopahit pada abad ke-14 mengalamatkan perdagangan Ming pada awal abad ke-15, ketika armada Zheng He dan sekutunya menjelajahi Lautan Selatan untuk menggugah "negara-negara pemberi upeti", meningkatkan perdagangan resmi, dan menghukum mereka yang membangkang. Lama orang berpikir bahwa sesudah pemerintahan Raja Hayam Wuruk (wafat tahun 1389), kekuasaan Mojopahit yang telah dilukiskan dengan baik sekali oleh pujangga Prapanca, mulai merosot. Dalam sebuah artikel mutakhir,[206] M.J. Noorduyn berhasil menyusun kembali urutan penguasa abad ke-15 dan telah menunjukkan bahwa, meskipun sumber-sumber epigrafi selanjutnya memang jauh lebih langka, bukan berarti bahwa kerajaan besar telah tenggelam dalam kekalutan. Bahkan tampaknya ada suatu pembaruan Hinduisme, suatu perhatian kembali terhadap kesusasteraan. Serangkaian kesulitan yang sesungguhnya agaknya tampil kemudian, yaitu dalam dasawarsa-dasawarsa penghabisan abad ke-15. Akan tetapi apa pun yang terjadi pada dinasti dan pada sistem agraris yang mendukung tatanan yang terpengaruh

indianisasi lama di daerah Brantas tengah itu, pelabuhan-pelabuhan Pesisir sendiri tak dapat disangkal terus berkembang dan bertambah penting. Kitab *Mingshi* di satu pihak, dan kisah-kisah yang disusun sewaktu pelayaran-pelayaran Zheng He (terutama risalah *Yingyai Shenglan*) di pihak lain, menunjukkan dengan jelas bahwa kegiatan dagang antara Jawa dan Cina pada waktu itu meningkat dan bahwa di Jawa sendiri peran masyarakat Cina dalam bidang perniagaan semakin lama semakin meningkat.

Dari tahun 1370 (waktu terjadi kontak pertama sesudah pergantian dinasti di Cina) sampai akhir abad ke-15, *Sejarah dinasti Ming* menyebut tidak kurang dari 43 "perutusan" Jawa, yang 41 di antaranya berlangsung selama jangka waktu kira-kira satu abad, dari 1370 sampai 1465. Bila daftar lengkap yang disusun kembali oleh L.-Ch. Damais diperiksa dengan lebih teliti,[207] dapat ditegaskan bahwa iramanya bersifat tahunan, dari 1377 sampai 1382 (selama enam tahun berturut-turut), dari 1403 sampai 1406 (selama empat tahun), dari 1425 sampai 1430 (selama enam tahun lagi) dan akhirnya dari 1452 sampai 1454 (selama tiga tahun). Naskah itu jarang menyebut jenis barang dagang. Meskipun begitu, kita diberitahu bahwa pada tahun 1381 Jawa mengirim 300 orang budak hitam dan tahun berikutnya seratus orang, delapan butir mutiara besar dan 75.000 pon (*jin*) lada.[208] Disebut bahwa "budak hitam" (*hei nu*) menimbulkan dugaan bahwa perdagangan dengan Afrika yang seperti kita lihat[209] telah terbukti ada sejak abad ke-9, masih juga bertahan. Sebagai imbalan, Cina mengekspor segala macam keramik, dan "barang porselin dengan hiasan motif-motif biru" yang sangat digemari oleh orang Jawa,[210] minyak kesturi, kain sutera dan mutiara kaca, tanpa melupakan kasyi (*cash*) tembaga "dari berbagai dinasti", yang dipakai sebagai uang biasa.[211]

Pada tingkat diplomasi semata-mata, hubungan senantiasa sangat baik selama seluruh kurun waktu tersebut di atas. Kira-kira tahun 1410, keraton Cina dengan resmi memihak Jawa untuk melawan Malaka yang menuntut kedaulatan atas Palembang, dan mengirim sepucuk surat yang mengandung keputusan itu kepada penguasa Mojopahit. Artinya, keunggulan Jawa atas Śrīwijaya disahkan secara pasti — suatu hal yang disengketakan dan tak terselesaikan sejak ekspedisi tahun 1275 melawan Melayu. Pada tahun 1436, dinas Cina memulangkan bersamaan waktu dengan delegasi Jawa, utusan-utusan "dari Kalikut, Samudra, Kocin, Aden, Hormuz, Kamboja" dan beberapa negeri lain yang jauh letaknya dengan sepucuk surat dari Maharaja Zhengtong yang minta kesediaan raja Jawa untuk menjaga dengan baik semua orang asing itu, dan mengurus pemulangan mereka ke negeri masing-masing. Hal itu jelas menunjukkan sekaligus kepercayaan Cina pada sekutunya dan peran Pulau Jawa sebagai pusat persimpangan.[212]

Akan tetapi yang barangkali paling menarik ialah yang diberitakan oleh *Mingshi* dan *Yingyai Shenglan* mengenai masyarakat-masyarakat Cina yang bermukim di Jawa, "orang-orang dari Kanton, Zhangzhou dan Quanzhou" yang telah meninggalkan Cina dan menetap di pelabuhan-pelabuhan Pesisir sebelah timur. Di Tuban, mereka merupakan sebagian besar dari penduduk

yang menurut taksiran mencapai "seribu keluarga lebih sedikit". Dan sudah pasti karena kehadiran mereka "daging unggas dan sayur-mayur murah harganya".[213] Di dekat tepi laut ditunjukkan adanya sebuah kolam kecil yang menurut tradisi (yang pada waktu itu sudah lebih dari seabad tuanya), merupakan tempat Jenderal Shibi dan Jenderal Gao Xing waktu mendarat pada tahun 1293 yang secara gaib telah menyebabkan munculnya air tawar yang diperlukan oleh pasukan mereka.[214] Di Gresik hanya ada "pantai tanpa penghuni" sebelum orang Kanton menetap di sana. Waktu Zheng He singgah, "ada kira-kira seribu keluarga" dan "orang pribumi" berdatangan dari segala penjuru ke kota yang baru itu. Yang diperdagangkan adalah barang dari emas, batu mulia, barang impor, dan banyak di antara mereka yang sudah menjadi kaya di sana.[215] Pada tahun 1411, menurut kitab *Mingshi*,[216] kepala masyarakat itu berasal dari Kanton. Dia mengirim perutusan ke keraton Cina dengan sepucuk surat dan hasil negeri itu. Akhirnya, di Surabaya sejumlah besar penduduknya juga orang Cina.[217]

Menurut cerita juru bahasa Ma Huan, penulis *Yingyai Shenglan* yang beragama Islam itu, kebanyakan "orang Cina itu telah masuk agama Islam dan mentaati aturan agama". Di kota-kota Pesisir, mereka mengambil tempat di samping masyarakat-masyarakat lain yang sudah diislamkan, yang telah datang untuk berdagang dari "berbagai negeri belahan Barat bumi".[218] Pendapat yang merupakan hasil pengamatan langsung ini benar-benar mendukung tradisi Jawa mengenai awal mula agama Islam di Jawa. Tradisi-tradisi yang pada umumnya tersimpan dalam *babad-babad* yang disusun kemudian (artinya pada zaman Mataram), tetap kabur dan tanpa tanggal yang jelas. Tetapi bagaimanapun, yang dikemukakannya ialah suasana kosmopolitan yang pada waktu itu terdapat di pelabuhan-pelabuhan Pesisir dan masyarakat baru yang sedang terbentuk itu, yang perkembangannya pada abad berikutnya menyebabkan kemunduran sementara kerajaan agraris di pedalaman. Tradisi-tradisi itu pada umumnya memperoleh bentuk yang jelas sekeliling sosok salah seorang kepala pelabuhan, atau lebih sering sekeliling seorang tokoh saleh yang telah datang dari seberang dan dikenal giat menyiarkan agama baru, dengan kebajikan dan pelajarannya, bahkan juga dengan mukjizat-muk-jizatnya. Para tokoh itu — yang beberapa di antaranya kemudian termasuk *Wali Sanga*[219] yaitu kesembilan perintis agama Islam di Jawa — sering diberi gelar penghormatan *sunan* "guru", kependekan dari *susuhunan* yang secara harfiah berarti "yang dipundi".

Di antara tokoh-tokoh besar abad ke-15, yang pertama-tama perlu dikemukakan ialah kedua saudara Raja Paṇḍita dan Radén Rahmat. Keduanya dilahirkan di Campa, dari ayah asal Arab yang telah menyunting anak gadis seorang orang terkemuka setempat.[220] Mereka tiba di Jawa tidak lama sebelum bibi mereka, Putri Campa termasyhur yang beragama Islam dan yang datang untuk menikah dengan seorang pangeran Mojopahit (makamnya dari tahun 1448 masih terdapat di Trowulan). Setelah kedua kakak beradik itu sampai di pelabuhan Gresik yang sangat dipengaruhi oleh kebudayaan Cina, mereka

segera dihargai karena kesalehan dan pengetahuan mereka. Raja Pandita menjadi imam salah satu mesjid kota itu, dan adiknya dijadikan imam di Surabaya, konon berkat seorang bernama Arya Sena, yang menjabat sebagai *pecat tanda,* artinya penilik pasar di desa kecil Terung, tidak jauh dari situ.[221] Kemudian, setelah "Raja Koci" menyerang Campa (yang disinggung ialah kemenangan Vietnam tahun 1471), orang-orang Muslim lain datang mencari perlindungan di Surabaya[222] sehingga bertambah banyaklah masyarakat yang terbentuk di sekeliling Radén Rahmat di daerah niaga Ngampel Dénta. Makamnya masih tetap di tempat itu (tetapi tanpa tanggal ataupun tulisan ...), di dekat mesjid yang paling di puja di kota yang besar itu, yaitu *Mesjid Ampel.*

Radén Rahmat (yang juga dikenal dengan nama Sunan Ngampel atau Ampel) dikatakan telah menikah dengan anak *adipati* Tuban dan dari perkawinan itu memperoleh dua putera, yang juga mengagumkan seperti dia, yang kemudian menjadi termasyhur dengan nama Sunan Drajat dan Sunan Bonang. Namun muridnya yang paling hebat adalah anak angkatnya, Radén Paku. Raden Paku mengalami permulaan yang sulit. Dia pun anak orang bangsa Arab, Wali Lanang, yang telah menikah dengan puteri raja Blambangan, setelah disembuhkannya puteri itu dari penyakit yang sudah lama diidapnya. Karena raja tidak mau masuk agama Islam, Wali Lanang meninggalkan negeri itu sebelum anaknya lahir, dan dengan penuh kemarahan kakek anak itu memerintahkan supaya bayi itu dimasukkan ke dalam peti dan dihanyutkan di laut. Secara menakjubkan peti itu terbawa sampai Gresik dan ditemukan oleh seorang janda yang saleh, Nyahi Gedé Pinatih, isteri seorang peda-gang asing.[223] Bayi itu dipungutnya, dibesarkannya dan dididik oleh Radén Rahmat.

Radén Paku menjalin persahabatan dengan anak gurunya, Sunan Bonang, dan keduanya mengadakan perjalanan ke Malaka, dengan rencana dari sana hendak ke Mekah. Setelah sampai di pelabuhan besar itu, kedua anak muda itu bertemu dengan Wali Lanang yang mengenali anak kandungnya dan memberi wejangan kepada mereka. Ia melengkapi pengetahuan mereka mengenai agama, akan tetapi memberi nasihat supaya jangan mengadakan ziarah, dan selang beberapa lama keduanya pulang ke Jawa.[224] Sunan Bonang menetap beberapa lama di kota Demak yang baru didirikan. Ia yang pertama memegang jabatan sebagai imam di mesjid besar yang baru saja selesai dibangun,[225] lalu menetap di Tuban, kota kelahiran ibunya, dan sampai meninggal berwibawa karena ajarannya.[226] Makamnya masih tetap menjadi tempat ziarah yang penting. Adapun Radén Paku yang mengambil nama Prabu Satmata, memadukan kesibukan sekularnya dengan yang bersifat rohaniah. Setelah kembali ke Gresik, ia menetap di dekat pelabuhan, di bukit Giri ("Gunung"), yang dilihat dari atas mempunyai pemandangan yang mengagumkan ke Selat Madura. Ia membuka sekolah keagamaan yang didatangi murid dari segala penjuru, bahkan dari Kepulauan Maluku. Ia memerintahkan pembangunan sebuah istana (*kadaton*) dengan sebuah kolam besar.[227] Untuk selanjut-

nya ia terkenal dengan nama Sunan Giri, "Penguasa Gunung", dan berwibawa sampai wafatnya kira-kira tahun 1506. Makamnya yang dipahat indah sekali dengan gaya Cina, tak ayal lagi merupakan salah satu hasil seni yang paling elok dari masa itu. Para penggantinya akan menyuramkan kejayaan Gresik dan mencapai kekuasaan politik yang nyata.

Akhirnya harus digambarkan tokoh Cek Ko Po (atau Copo) yang juga dinamakan Radén Patah, pendiri sesungguhnya dari kantor dagang baru di Demak, di dekat Gunung Muria, tempat kesultanan Jawa yang pertama akan berkembang pada abad berikutnya. Dia berasal dari Cina,[228] dan mula-mula menetap di Gresik, lalu pindah ke Demak. Di sana bersama putera-putera dan kawan-kawannya, ia memberi sumbangan besar pada kemajuan pesat pelabuhan baru itu, meskipun rupanya dalam nama tetap di bawah kekuasaan Mojopahit. Anaknya, Cu-cu, menggantinya dengan gelar Arya Sumangsang, dan menguasai masa depan kota itu sampai ajalnya (kira-kira 1504). Yang penting ialah bahwa konon sampai dua kali ia melancarkan ekspedisi untuk menumpas Palembang yang telah memberontak atas hasutan seorang bernama Arya Dilah (atau Arya Damar). Sekalipun seperti dikatakan tradisi perbuatan itu atas permintaan Raja Mojopahit, dengan jelas ditunjukkan bahwa kantor-kantor dagang di seberang secara berangsur masuk di bawah penguasaan nyata kota-kota Pesisir. Menurut Tomé Pires yang singgah di daerah itu tidak lama kemudian, Demak memiliki sampai empatpuluh jung (*quoremta Jumcos*) dan telah memperluas kewibawaan sampai ke Palembang, Jambi, "pulau-pulau Menamby, dan sejumlah besar pulau lain di depan Tanjung Pura", yaitu Bangka (di sana terdapat Pegunungan Menumbing) dan Belitung.[229] Waktu itu di Demak terdapat tidak kurang dari "delapan sampai sepuluh ribu rumah" (*de oito atee dez mjll casâs*) dan tanah sekelilingnya menghasilkan beras berlimpah-limpah, yang untuk sebagian diekspor ke Malaka.

Demak sekaligus menjadi salah satu tempat terpenting dalam penyebaran agama Islam di Jawa. Besar kemungkinannya bahwa pada masa Arya Sumangsang mesjid besar yang pertama dibangun. Sunan Bonang yang pertama menjabat kedudukan imamnya; kemudian tersebarlah dongeng bahwa pembangunannya selesai dalam satu malam saja berkat bantuan Wali Sanga, yang untuk kesempatan itu telah berkumpul di sana...[230]

Akhirnya harus ditekankan betapa pentingnya perubahan sosial, yang sedikit demi sedikit terjadi sebagai akibat dari peningkatan perniagaan besar itu. Di sepanjang Pesisir berkembang kota-kota niaga, disertai kemajuan pesat suatu masyarakat dagang yang baru, yang untuk sebagian terbentuk dari unsur-unsur dari luar Jawa.

Sekali lagi Tomé Pires, si Portugis yang menganalisis dengan hebat gejala yang boleh dikatakan dilihatnya pada taraf awal[231] itu — menulis: "Pada masa pantai Jawa masih dihuni oleh orang kafir (tidak kenal al Kitab), banyak pedagang yang berdatangan di sana, yaitu orang Parsi, Arab, Gujarat, Bengali, Melayu dan bangsa-bangsa lain; dan banyak di antaranya adalah orang Moro

('Muslim'). Mereka mulai berdagang di negeri itu dan menjadi kaya. Mereka mulai membangun mesjid-mesjid dan mendatangkan pemimpin-pemimpin keagamaan (*maulana*) dari tempat lain, sedemikian hingga jumlahnya bertambah banyak dan anak-anak mereka sekarang sudah menjadi orang Jawa dan kaya, sebab hal itu terjadi lebih dari tujuhpuluh tahun yang lalu. Di beberapa tempat, penguasa-penguasa Jawa yang masih kafir masuk agama Islam, maka pemimpin-pemimpin keagamaan dan pedagang-pedagang Moro mengambil alih kekuasaan. Di tempat lain mereka memperkuat tempat mereka menetap dan mendatangkan orang-orang mereka yang berlayar di atas jung mereka, membunuh penguasa-penguasa Jawa dan menggantikan mereka. Dengan cara inilah mereka menjadi penguasa daerah pantai dan merebut kekuasaan atas perdagangan dan atas pulau Jawa."

Tomé Pires menonjolkan dengan baik asal kosmopolit masyarakat ini dan gejala akulturasi yang dialami oleh "generasi kedua".[232] "Penguasa-penguasa *patih* itu belum lama menjadi orang Jawa, sebab mereka keturunan Cina, Parsi, Keling dan bangsa-bangsa lain yang telah saya sebut. Meskipun begitu, karena mereka besar dalam tata cara Jawa dan terutama karena mereka mewarisi kekayaan para pendahulu mereka, mereka dianggap lebih penting dan lebih mulia dari orang Jawa pedalaman". Petilan dari Pires itu penting, sebab menyebut dengan jelas peran orang Cina. Peran itu, seperti telah kita lihat, dibenarkan oleh sumber-sumber Cina maupun Jawa, tetapi yang akhir-akhir ini diragukan, baik di Indonesia maupun di tempat-tempat lain.[233] Gara-gara munculnya suatu "masalah Cina" di Lautan Selatan pada masa modern — yang menjadi semakin parah pada abad ke-20 — kebenaran mutlak sejarah kini didramatisir, bahkan diselipi kepentingan politik. Selain hendak menolak anakronisme yang ingin mengutamakan pengaruh dari suatu "suku bangsa" tertentu — yaitu "Arab" atau "Cina" — justru pada suatu masa, sewaktu pengertian "kesukuan" belum ada dan sebaliknya menonjol sifat kosmopolit dari Islam, selayaknya perlu ditonjolkan peran ekonomi dan budaya yang bersamaan dengan orang Muslim lainnya dipegang oleh para pedagang yang datang dari Fujian atau Guangdong, tidak hanya di pelabuhan-pelabuhan di Pesisir, tetapi di seluruh Nusantara.

Secara lebih umum, orang Cina tampak mengambil peran aktif dalam gerak urbanisasi yang mewarnai seluruh Asia Tenggara pada abad ke-14 dan ke-15. Penelitian-penelitian mutakhir memang mendorong kita untuk memikirkan kembali sejarah kedua abad itu dalam suatu kesinkronan yang dinamis. Di Bangkok, Charnvit Kasetsiri dengan jeli telah menarik perhatian para sejarawan atas peran yang pada kira-kira tahun 1350 dimainkan oleh Uthong, pemimpin masyarakat Cina, pada masa awal Ayuthia.[234] Dan di Tokyo, Ikuta Shigeru telah menganjurkan interpretasi baru untuk kemajuan pesat kesultanan Malaka dan kerajaan Ryukyu, yang pada waktu yang sama dilihatnya sebagai akibat ganda dari penerapan sistem upeti oleh Cina semasa dinasti Ming.[235]

Selain itu hendaknya diingat bahwa kesaksian-kesaksian Eropa yang pertama mengenai Nusantara sering kali ikut menyebarkan soal "kehadiran Cina"

itu, kadang-kadang bahkan dengan agak berlebihan. Ada gunanya juga di sini dibaca kembali beberapa naskah yang terlalu sering terlupakan, yang sama sekali tidak membicarakan "negara-negara yang terpengaruhi indianisasi" — pengertian itu baru muncul jauh kemudian ... — tetapi menonjolkan pengaruh Cina di seluruh daerah, khususnya di Jawa. Pokok pemikiran yang cukup sering tampil pada abad ke-16 itu bertahan sampai abad ke-17, bahkan sampai abad ke-18, meskipun lebih jarang.

Tomé Pires termasuk mereka yang pertama-tama memberitakan hal itu. "Konon orang Jawa", tulisnya pada kira-kira tahun 1515,[236] "sudah lama ada kecocokan dengan orang Cina" (*Dizem que os Jaos ja tiuerom amtigamemte afenjdade com os Chijs*). Karena itu, diberitakannya kisah tentang penguasa Cina yang mengirim salah seorang anak perempuannya kepada seorang vasal Jawa untuk dinikahi, diiringi sejumlah besar pengikut dan sebuah kapal penuh kepeng Cina... Orang Jawa, yang tidak mau memenuhi wajib upeti, konon telah mengeroyok anggota-anggota perutusan itu, tetapi rupanya uang Cina itu ditahan dan dipakainya.[237] Akan tetapi, tambah Pires, menurut versi lain uang Cina itu berasal dari tempat lain dan rupanya disampaikan untuk membayar barang dagangan, "sebab orang Cina sudah berdagang dengan Jawa, jauh sebelum ada Malaka".

Ada penulis Portugis lain yang menulis kira-kira tahun 1544,[238] bahwa Kepulauan Maluku mestinya sudah lama memiliki hubungan laut dengan Cina, "karena konon orang Cina telah menguasai Hindia dan kepulauan-kepulauannya (*senhores das Imdias e seus archipelaguos*) atau sekurang-kurangnya berlayar di daerah itu dan berdagang di situ". Karena itu, ia menambahkan bahwa kehadiran mereka, sejak zaman kuno, dikenali dari gaya rumahnya (*como se mostra polos hedificios que nelas estâo*), dari penggunaan tinta Cina (*E a tinta tambem vem da China*), dari pemakaian kepeng Cina sebagai mata uang dan dari toponimi.[239]

Menurut Barros, meskipun penduduk Jawa yang pertama tidak datang dari Cina, tetapi dari Siam (*Os seus primeiros povoadores foram Siames que cerca do anno 800 partindo de Siam em hum junco...* Dec.IV, I, 12), tak ada keraguan sama sekali bahwa orang Cina telah menguasai Koromandel, Malabar, Srilangka dan Maladewa. Ia berkata bahwa ada bukti arkeologi dan bahasa, seperti ju-ga bukti-bukti mengenai kehadiran Romawi di Spanyol ... (*Sâo disso testemunho edificios, nomes, e lingua que nella leixáram, como fizeram os Romanos, ácerca de nós os Hespanhoes, com que nâo pudémos negar sermos já conquistados por elles.* Dec. III, II, 1). Adapun negeri-negeri Asia Tenggara (Pegu, Ava, Siam) yang ditaklukkan oleh Cina, telah menerima agama dan penanggalannya (*todos em alguma maneira observam, e guardam parte da religiâo delles Chijs, e o conhecimento da sciencia das cousas naturaes, contam do anno per mezes de Lua, doze Signos do Zodiaco, e outras noticias do movimento dos corpos celestes*) dan secara tetap mengirim perutusan sebagai tanda bahwa mereka takluk (*em modo de reconhecimento que todos estes Reynos foram conquistados daquelle Imperio da China.* Dec. III, II, 7).[240]

Adapun Diogo de Coutó mencatat bahwa "banyak orang menegaskan

orang Jawa adalah keturunan Cina (*muitos ... affirmam procederem delles Chins os Jaos.* Dec. IV, III, 1). Tema yang sama timbul kembali dalam tulisan Edmund Scott, yang dari 1603 sampai 1605 tinggal di loji Inggris di Banten. Ia menonjolkan apa yang sekarang agaknya disebut "sumbangan budaya" orang Cina. Setelah melukiskan sebuah perayaan besar di kota — terutama jenis tontonan — ia mengakhirinya dengan kalimat: "All these inventions the Javans have been taught in former times by the Chyneses".[241]

William Methold yang tak lama kemudian sering mondar-mandir ke India dan tepi Teluk Bengali, jadi di luar Nusantara, juga menyebar tradisi bahwa orang Cina dahulu menguasai seluruh Samudera Hindia: "Ada beberapa orang yang berkata kepada kami sendiri bahwa orang Cina dahulu menjadi penguasa semua negeri itu dan telah meluaskan kekuasaan mereka sampai pulau Madagaskar."[242] Kami sebut pula Wouter Schouten, yang berada di Hindia selama kwartal ketiga abad ke-17, dan telah meninggalkan kisah yang sangat menarik tentang Jawa. Tanpa ragu ia menulis bahwa orang Jawa "merasa bangga menyatakan diri sebagai keturunan orang Cina yang dahulu dibuang dari negerinya, lalu terpaksa mengembara dengan penuh derita dan pada akhirnya menetap di pulau Jawa-Besar yang bahagia lagi subur itu.[243]

Salah seorang dari mereka yang paling akhir memberitakan kebenaran lama itu rupanya adalah Abbé de Raynal, yang dalam *Histoire philosophique et politique*-nya masih mencatat bahwa "penduduk pulau itu (Jawa) ... menganggap dirinya keturunan Cina, meskipun agama ataupun adat istiadatnya tidak lagi sama dengan adat istiadat Cina".[244] Bahwa tradisi itu telah hilang pada abad ke-19 tidak mengherankan sama sekali. Orang Cina sedikit demi sedikit kemudian berhenti membaur dan orang Eropa bakal memisahkan mereka dari "orang pribumi", dengan menganggap mereka "orang asing Timur". Untuk selanjutnya dari kedua belah pihak tidak ada yang berminat mengembangkan kecocokan Cina-Jawa yang dulu pernah mereka miliki itu, meskipun hal itu sudah sekian lama tertanam kuat.

### c) Kemajuan Pesat Kesultanan-Kesultanan (Abad Ke-16–Abad Ke-18)

Kedatangan para pedagang pertama Eropa justru merangsang perkembangan tatanan niaga baru itu. Pada mulanya, dampak ideologi dari Barat terbatas sekali dan agama Islam terus berkembang meluas ke daerah-daerah baru di seluruh Nusantara, kecuali di Filipina di mana kemajuannya berhasil dicegah oleh ordo-ordo Katolik. Dengan adanya sumber-sumber Eropa yang besar jumlahnya dan aneka ragam macamnya, kita dapat menelusuri dengan lebih tepat perkembangan fakta sosial, dan menyusun peta ekonomi yang baru. Peta itu menampilkan dua kutub kegiatan pokok, yaitu Selat Malaka di satu pihak — di dekat kebun-kebun lada Sumatra, Semenanjung dan Jawa Barat — dan Kepulauan Maluku di pihak lain, tidak jauh dari kebun-kebun cengkeh dan pala Ternate dan Kepulauan Banda.

29. Pintu ke makam Sunan, yang pertama, Giri (wafat kira-kira 1506), dekat Gresik (Jawa Timur): Hiasan-hiasan, dalam kayu yang diukir dan dicat, terutama cara gunung digarap, menimbulkan pikiran adanya pengaruh Cina yang kuat.

30. Menara mesjid di Pecinan kota lama Banten; dibangun pada abad ke-18 dan dipugar belum lama berselang; ruang salat sekarang sudah rusak sama sekali.

31. Makam Nyonya Cai, yang meninggal pada tahun 1792; makam Cina Islam ini yang kedua nisannya diukiri aksara Cina, tempatnya di halaman belakang Mesjid Kebun Jeruk, Jakarta.

Dominasi Islam tampak pada tingkat sosial dan politik dalam kemajuan pesat berbagai kesultanan, dari Aceh sampai Ternate dan Kepulauan Sulu, dan itulah gejala terpenting pada abad ke-16, ke-17 dan ke-18. Sebagaimana pada permulaan tarikh Hijriah, bersama agama Islam kebudayaan-kebudayaan yang terpencar-pencar dari kota-kota kuno di Timur Tengah, kota-kota Suriah, Iran, Koptik, Yunani, dapat disatukan dan diperkuat..., maka di sini pun agama itu menjadi ikatan, ciri khas bersama, bagi semua yang demi perniagaan dan pelayaran, mendatangi pelabuhan-pelabuhan baru yang sedang terbentuk. Lagipula gejala itu tidak terbatas pada Nusantara saja, sebagaimana tampak pada mulanya. Agama Islam didapati di jantung kerajaan Siam dan Kamboja, di daerah-daerah niaga ibukota dan kadang-kadang bahkan di istana, sehingga pada abad ke-17 ada saatnya tatanan lama yang terpengaruh indianisasi itu terguncangkan.

Di Phnom Penh, di mana kehadiran bangsa Melayu diberitakan sedini abad ke-16,[245] diketahui bahwa Raja Chan (1642–1659) masuk agama Islam dan mengambil nama Ibrahim. Didorong oleh pengawalnya, orang Melayu dan Campa, ia memerintahkan penghancuran loji Belanda pada tahun 1643 dan memerintahkan agar wakil Batavia, Van Regemortes, dibunuh. Di Ayuthia, pada abad ke-17, terdapat masyarakat Muslim besar yang terutama terdiri dari orang Parsi dan Makasar. Pada tahun 1686 datang di Siam sebuah perutusan dari Syah Sulaiman dari wangsa Shafawi[246] dan sebuah pemberontakan meletus melawan Raja Narai, yang diam-diam didukung oleh orang Makasar dengan harapan dapat mentakhtakan seorang putera mahkota yang berkenan pada kepentingan dan agama mereka. Usaha itu gagal, sebagian berkat para perwira Prancis yang kebetulan berada di negeri itu.[247] Kegagalan itu tidak berarti bahwa pengaruh orang Muslim telah berakhir. Pada akhir abad ke-18, masih di bawah pemerintahan Raja Pya Tak yang keturunan Cina, pejabat tinggi yang mengurus hubungan dengan orang asing "berbangsa Melayu, dan penganut sekte Mahomet".[248] Fakta-fakta itu mestinya membuat kita menilai kembali peran agama Islam dalam sejarah negara-negara Buddhis di Asia Tenggara daratan. Orang Muslim bangsa Siam sekarang berjumlah beberapa juta, dan sesudah peristiwa-peristiwa mutakhir di Indocina, banyak orang Campa dari Kamboja atau dari Vietnam mencari pertolongan pada orang Muslim Malaysia.[249]

Tak lama sesudah Raja Yongle, keraton Beijing meninggalkan kebijaksanaan mengadakan ekspedisi-ekspedisi besar-besaran, dan orang Manchu — setidaknya pada mulanya — bersikap kurang menyetujui perniagaan ke luar negeri. Namun pengaruh Cina di Lautan Selatan, yang selama itu sering kali berwarna Islam dan sangat kuat, bertahan selama ketiga abad yang dibicarakan di sini. Sumber-sumber Eropa cenderung melukiskan "masyarakat-masyarakat Cina" sebagai badan-badan otonom terpisah dari massa orang Jawa. Memang pembauran yang selama itu sangat umum mulai berkurang, didorong oleh orang Belanda yang berusaha memencilkan orang Cina. Sementara itu, para imigran dari Fujian atau Guangdong untuk selanjutnya cenderung "tetap ber-

sifat Cina". Namun perkembangan ke arah itu lamban dan selama abad ke-16 dan ke-17 di Nusantara banyak orang Cina Muslim yang mempunyai nama dan gelar Melayu atau Jawa. Pada abad ke-18 *peranakan* Batavia masih minta izin untuk membangun mesjid mereka sendiri.[250]

Bersamaan waktu pengaruh negeri-negeri "Timur" dan pengaruh Islam Barat rupanya meningkat dengan cukup jelas; apalagi pada abad ke-16 dan selama paro pertama abad ke-17, ketika kerajaan-kerajaan dari "Raja Turki Agung", "Raja Sufi Agung" dan "Raja Mogul Agung" berkembang hampir bersamaan. Tokoh Akbar (Raja Mogul) memukau Sultan Aceh Iskandar Muda (1607–1636) yang memerintahkan penyusunan sebuah karya yang berilham pada *Akbar Nameh*,[251] sedangkan Mir Jumla, wasir besar Kerajaan Golkonda, pada tahun 1652 mengirim sebuah perutusan ke Sultan Makasar.[252] Rupanya, yang paling besar daya tariknya bagi raja-raja Nusantara ialah kerajaan Ottoman yang berada di puncak kekuasaannya di bawah Salim I, penakluk Mesir (1517), lalu di bawah Sulaiman Yang Megah (1520–1566). Bagaimanapun juga, kesultanan Ottoman — yang diperkokoh oleh perolehan kembali kekhalifahan — itulah yang menjadi panutan politik. Kesultanan Aceh, ahli waris Malaka, termasuk yang pertama yang memanfaatkan persekutuan nyata dengan Konstantinopel, persekutuan yang rupanya bertujuan melawan ekspansi Portugis di Samudera India. Orang Turki yang telah mempunyai agen di Pasai yang membeli lada untuk perniagaan mereka di Laut Tengah, pada tahun 1537–1538 — pada waktu Sulaiman Pacha melancarkan ekspedisi melawan Diu — mengirim sebuah bala bantuan berupa tiga ratus orang kepada Sultan Aceh.[253] Pada tahun 1562, ada perutusan Aceh yang pergi ke Konstantinopel untuk minta meriam.[254] Kerajaan Ottoman itu tak lama kemudian mengirim "500 orang Turki, sejumlah besar alat tembak dengan peluru batu, banyak munisi, serta insinyur dan orang yang menangani senjata berat",[255] dan tahun 1567 Salim II bahkan merencanakan pengiriman sebuah armada ke Sumatra, rencana yang tidak ada tindak lanjutnya.[256]

Yang lebih penting lagi, dibandingkan perniagaan dan persekutuan militer itu, ialah prestise yang dimiliki "Rum" — artinya Konstantinopel sebagai pewaris baik Roma maupun Bizantium — di mata orang Melayu dan Jawa, dan selama lebih dari dua abad lamanya. Hal itu sering tampak dalam teks sastra dan mitos. *Raja Rum* diceritakan bersekutu dengan *Raja Cina* dalam sebuah tradisi Sumatra yang diberitakan oleh Marsden[257] tentang pembagian kekuasaan dunia: setelah penakluk besar Iskandar Zulkarnain tiba di Nusantara, ia memperisteri puteri raja lautan dan mendapat tiga putera, Raja Cina yang akan berkuasa di Timur, Raja Rum yang akan berkuasa di Barat, dan akhirnya Raja Johor yang akan berkuasa di Tengah dan mendapatkan negeri Melayu sebagai bagiannya.

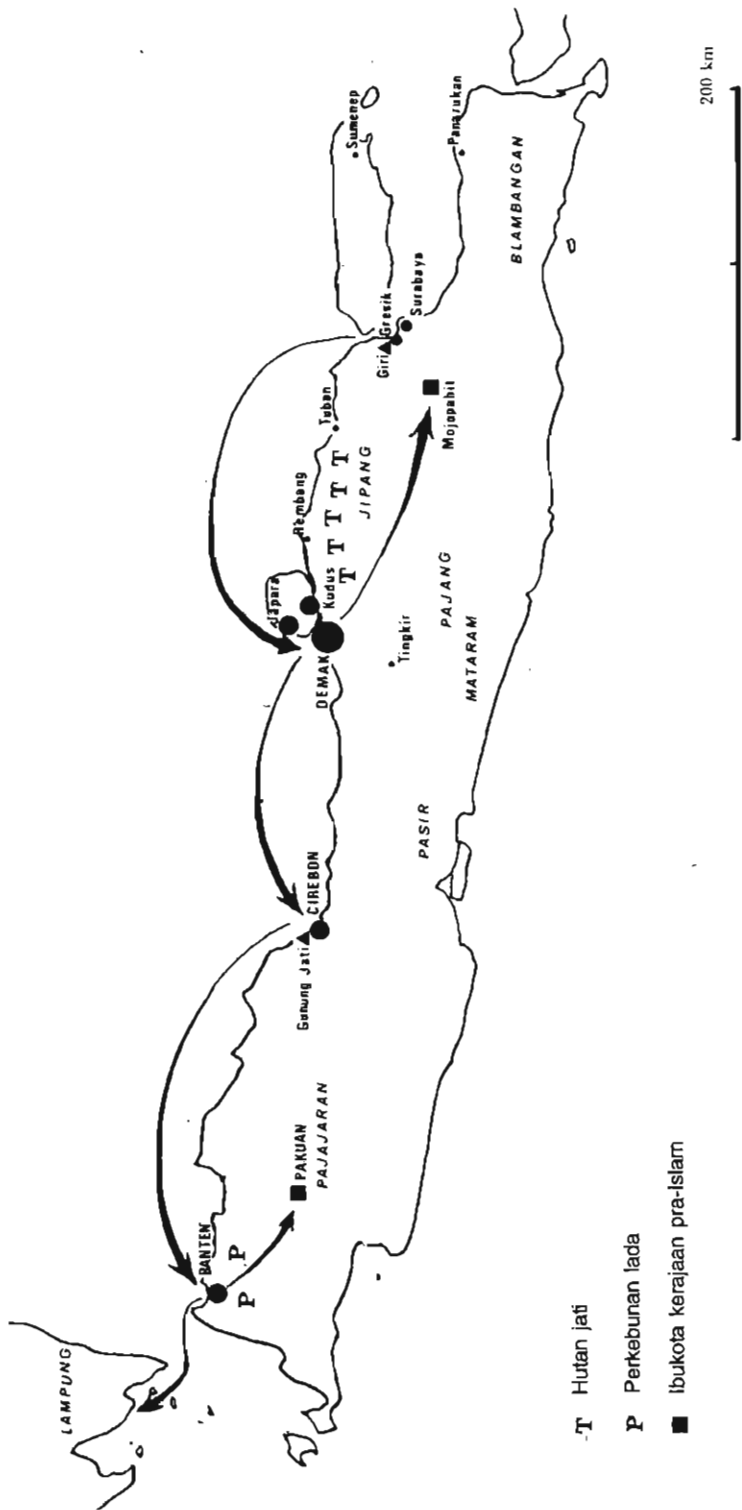
Dalam *Hikayat Acéh* yang ditulis kira-kira 1630 — yang dengan panjang lebar menceritakan sebuah perutusan yang datang dari Istambul ke Sumatra, mungkin saja pada tahun 1612 — dinyatakan dengan jelas bahwa kedua penguasa yang paling besar di dunia waktu itu adalah Sultan Rum dan Sultan

Aceh, "sebagaimana pula Tuhan dahulu menciptakan dua penguasa yang mahakuasa: Nabi Suleiman dan Raja Alexander".[258] Lewat Sumatra dan Semenanjung, daya pukau Ottoman terasa sampai ke Jawa: sepucuk surat yang menarik dari Manuel Pinto[259] dari tahun 1548 memberitakan bahwa Sultan Demak berusaha menaklukkan seluruh Jawa dan memasukkannya ke agama Islam, supaya tampil seperti seorang "segundo Turco" (Raja Turki kedua). Jadi gema keberhasilan luar biasa Suleiman Yang Megah, yang sezaman dengan dia itu juga terdengar olehnya.[260]

Di Jawa, abad ke-16 menyerupai sebuah tahap pokok dalam sejarah jaringan perniagaan. Selama kira-kira enam puluh tahun, dari 1527 sampai 1588, kekuasaan agraris dari pedalaman yang sampai saat itu unggul di bagian tengah Pulau Jawa, lalu di bagian timurnya,[261] sama sekali ditundukkan dan disingkirkan oleh kekuasaan niaga dari Pesisir. Kebangkitan politik daerah pantai itu merupakan hasil suatu proses panjang dan lamban, bermula dari saat "kapal-kapal Kunlun" pertama tampil dalam sumber-sumber kita, dan yang meningkat sedikit demi sedikit mulai abad ke-13. Berlangsungnya memang cukup pendek; sesudah hilangnya para pendukung terakhir Hinduisme Mojopahit, yang disingkirkan dari lembah Brantas dan dari dataran-dataran rendah persawahan di sebelahnya, maka kekuatan-kekuatan dari pedalaman, yang untuk sementara kacau tatanannya, akan muncul kembali lebih ke barat, di dataran Kedu di selatan gunung Merapi, dan di lembah Bengawan Hulu, justru di tempat berkembangnya kerajaan-kerajaan pertama di pedalaman pada abad ke-8 dan ke-9. Kekuatan-kekuatan baru itu kemudian dapat menghidupkan kembali tatanan Mojopahit yang lama, sambil memanfaatkan sebagian dari ideologi Islam yang baru.

Meskipun begitu, sebelum Mataram muncul pada akhir abad ke-16, masyarakat-masyarakat dagang kosmopolit Pesisir yang terkumpul sekeliling keluarga raja-raja Demak, akan mengalami terlebih dahulu zaman keemasannya dan mendapat kesempatan untuk merasuki kebudayaan Jawa yang beku itu dan menghidupinya dengan gagasan-gagasan yang sudah seabad lebih beredar di berbagai pelabuhan selat dan mendapat sukses besar di Malaka. Harus ditekankan di sini betapa penting selingan enam puluh tahun itu — yaitu dua generasi — di dalam "tradisi" agraris Jawa: pada masa itulah barangkali terjadinya salah satu "revolusi" yang paling hebat yang pernah dialami pulau itu.

Daerah kunci Pesisir pada waktu itu terletak kira-kira di bagian tengahnya, sebelah-menyebelah selat yang ketika itu masih memisahkan Gunung Muria dari tanah daratan Jawa dan yang merupakan jalan lintas alami tempat kapal-kapal dapat berlabuh. Pusat perekonomian, politik dan keagamaan adalah kota Demak yang diperintah Pangeran Trenggana (1504–1546). Mesjid besar yang baru saja diperbesarnya, masih tetap menjadi pusat Islam Jawa yang tak terbantahkan.

Masih sedikit yang kini diketahui mengenai organisasi kota-negara itu. Tidak ada naskah sumber satu pun yang tertinggal; hanya sedikit dibicarakan

16. PESISIR PADA ABAD KE-16

dalam sumber-sumber Portugis, dan tidak menarik minat para ahli arkeologi. Kemungkinan asas tertentu dari periode terdahulu telah diambil alih olehnya;[262] tetapi dari apa yang diketahui tentang masyarakat-masyarakat pelabuhan-pelabuhan lain pada masa itu, yaitu Malaka dan Aceh, kami condong membayangkan bahwa Demak sangat berbeda dari Mojopahit. Trenggana konon menyusun kitab undang-undang baru, *Salokantara* namanya, yang teksnya sebenarnya boleh jadi menunjukkan sejauh mana hukum Hindu-Jawa dan hukum Islam berhasil berpadu, tetapi yang sayangnya telah hilang.[263] Meskipun begitu, diketahui — dan hal itu penting — bahwa di sekitar 1524 penguasa Demak mulai memakai gelar Sultan.[264] Para penguasa Malaka telah memakai gelar itu sejak kira-kira 1456, dan di Aceh, 'Ali Mughayat Shah mungkin baru saja menyandang gelar itu.[265]

Demak dikelilingi beberapa kota lain yang juga memanfaatkan kemajuan pesat perniagaan besar: Juwana, Pati, Rembang, dan terutama Kudus dan Jepara. Semuanya kini dibawahi Semarang; yang terakhir ini sudah disebut oleh Tomé Pires, tetapi pada waktu itu hanya merupakan kota kecil dengan "tiga ribu penduduk" dan baru kemudian menggeser tetangga-tetangganya. Jepara dan Rembang yang letaknya dekat hutan-hutan jati, terkenal karena galangan-galangan kapalnya. "Pedagang yang beruang", tulis Tomé Pires,[266] "datang ke sana untuk dibuatkan jung". Di pelabuhan-pelabuhan itulah, terutama di Jepara, dipersenjatai armada-armada yang beberapa kali dilancarkan oleh Jawa dengan harapan dapat merebut kembali Malaka: serangan diadakan pada tahun 1512–1513, di bawah pimpinan Pati Unus, yang menurut sumber-sumber Portugis naik sebuah kapal dengan ukuran yang besar sekali, lalu pada tahun 1551 dan 1574 atas hasutan Ratu Kalinyamat yang gigih itu, yang menjadi ratu Jepara selama seperempat abad lebih.[267] Adapun kota Kudus, yang namanya mengacu kepada al-Quds (nama Arab untuk Yerusalem), terutama merupakan kota keagamaan, kota suci, yang mempunyai mesjid besar lagi indah.[268] Para pemimpin kota Kudus ini — di antaranya Sunan Kudus yang kondang itu — adalah guru-guru rohaniah yang membantu penguasa-penguasa Demak dalam usaha mereka menyiarkan agama Islam.

Para penguasa itu ikut membantu pengislaman Palembang dan Banjarmasin. Jepara bersamaan waktu berpengaruh di Hitu, pelabuhan muslim di pantai utara Ambon, yang kemudian beralih ke bawah penguasaan Sunan Giri.[269] Tetapi keberhasilan Demak yang paling besar adalah perannya dalam pengislaman Pesisir barat. Ketika kira-kira tahun 1515, Pires menyebut satu per satu beberapa pelabuhan di Pasundan, semuanya masih disebut "kafir";[270] akan tetapi beberapa tahun kemudian tampaklah berturut-turut perkembangan pusat-pusat Islam di Cirebon dan di Banten yang mencontoh hampir selengkapnya "model" kota-negara dan masih akan bertahan lebih lama dari Demak, selama dua abad lebih.

Sumbangan Trenggana tampak besar dalam pengislaman pantai barat Jawa. Ini terbukti dari meriam besar Ki Jimat yang dia suruh pembuatannya di Demak dan ia kirim ke Banten pada tahun 1528 (1450 Saka).[271] Tetapi

lebih berjasa lagi ialah seorang guru rohaniah lain, Nurullah, yang lebih dikenal dengan nama Sunan Gunung Jati, seturut dengan nama bukit tempat makamnya di utara Cirebon. Nurullah berasal dari Pasai di Sumatra Utara. Ia pergi ke Mekah pada tahun 1522–1523, suatu pengalaman yang masih langka di kalangan Muslimin Nusantara. Sekembalinya dari Mekkah pada tahun 1524, ia menetap di Demak, dan memperoleh kepercayaan Pangeran Trenggana serta memperisteri saudaranya. Barangkali dialah yang menyarankan Pangeran Trenggana untuk mengambil gelar Sultan. Beberapa lama kemudian, ia beralih ke Banten dan menggairahkan masyarakat Muslim serta berkuasa di sana sampai 1552. Lalu kekuasaan diserahkannya kepada anaknya, Hasanuddin, dan ia sendiri pergi ke Cirebon yang sudah lama diislamkan, tetapi yang digairahkannya lagi. Di sana ia meninggal kira-kira pada tahun 1570 dan diganti oleh salah seorang dari sekian banyak keturunannya, yaitu Pangeran Ratu.[272]

Kemunculan serentak dari Banten dan Cirebon merupakan salah satu peristiwa yang paling menonjol dari sejarah Jawa masa itu. Banten terutama, yang kapal-kapalnya oleh Pires pun sudah dikatakan berlayar sampai ke Maladewa, akan mengalami kemajuan pesat yang luar biasa. Hasanuddin memperluas kewibawaannya ke arah pedalaman dan terutama ke bagian selatan daerah Lampung yang selanjutnya masuk lingkungan budaya Jawa Barat. Mungkin sekali di bawah pemerintahannya (1552–1570) perkebunan lada dikembangkan dengan pesat (seperti diberitakan oleh Pires) dan menghasilkan kekayaan bagi kesultanan selama abad berikutnya. Yusup, anak dan penggantinya, lebih jauh lagi memasuki pedalaman Pasundan, dengan tiba-tiba merebut Pakuan, ibukota kerajaan Pajajaran yang Hindu-Sunda (1579) dan menggalakkan pengislaman.[273]

Kira-kira pada akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17, berkat meningkatnya perdagangan Eropa di daerah itu, tidak kuranglah kesaksian mengenai Banten;[274] semuanya memberitakan segi kosmopolit kota itu dan mengemukakan bahwa pelabuhan itu termasuk yang paling penting di Jawa. Kami petik beberapa bagian dari *Voyage* tulisan Pyrard de Laval yang telah naik sebuah kapal perang Portugis kecil yang membawanya ke Kepulauan Maluku, dan singgah beberapa waktu di Banten pada tahun 1609: "Banten adalah kota besar yang cukup padat penduduknya... Kota itu dikelilingi tembok bata yang tidak lebih dari dua kaki tebalnya. Setiap seratus langkah, di dekat tembok, ada rumah-rumah yang tinggi benar, yang dibangun di atas tiang-tiang layar kapal dan dipakai untuk pertahanan kota, baik sebagai tempat pengintaian maupun untuk memukul musuh dari tempat yang lebih tinggi... Ada lima lapangan, luas benar, yang setiap hari menampung pasar segala macam barang dagangan dan makanan yang dapat dibeli dengan murah, hingga hidup di sana terasa sangat enak... Di luar tembok ada sejumlah rumah untuk orang asing."

Pyrard menambah tentang perdagangan Banten: "Kota itu dikunjungi banyak bangsa; sebab di sana terjadi tukar-menukar dan perdagangan oleh

segala macam orang asing, baik yang beragama nasrani dan yang dari India, maupun orang Arab, Gujarat, Malabar, Bengali dan Malaka, yang datang terutama untuk memperoleh lada yang tumbuh berlimpah-ruah di pulau itu dan biasanya hanya berharga satu *sol* setiap ponnya. Saya melihat banyak langganan orang Cina, yang berdagang dengan ramai, dan setiap tahun pada bulan Januari datanglah sembilan atau sepuluh kapal besar dari Cina, yang bermuatan hasil karya kain sutera, kain katun, emas, porselin, minyak kasturi dan seribu macam barang dagang lain dari negeri mereka. Orang Cina itu telah membangun rumah-rumah yang indah untuk menampung mereka, selama mereka berdagang, dan sampai menjadi kaya; dan untuk mencapai tujuan itu, pekerjaan busuk dan curang macam apa pun mau saja mereka lakukan..."[275]

Adapun Cirebon yang pada zaman Pires[276] sudah kira-kira empat puluh tahun dibawahi oleh Demak dan yang penduduknya kira-kira seribu orang, nama aslinya konon *Caruban*, artinya "tempat pertemuan", "persimpangan jalan".[277] Sebuah naskah Jawa, yang diperkirakan relatif baru (kira-kira 1720) dan yang tidak dapat dijamin keasliannya, yaitu *Purwaka Caruban Nagari*[278] merinci berbagai bangsa yang sering mengunjungi pelabuhannya dari awal mula: "orang Cina, Arab, Parsi, India, orang dari Malaka, Tumasik, Pasai, Jawa Timur, Madura dan Palembang". Teks itu juga melaporkan sesuatu yang belum dapat diperiksa benar-tidaknya oleh para ahli arkeologi,[279] yaitu bahwa di dekat kota, di puncak bukit Gunung Jati — yang sekarang menampung makam Sunan Gunung Jati (makam yang dijunjung tinggi tetapi terlarang) — pada awal abad ke-16 ada mercu suar, "sehingga kapal-kapal dapat menemukan tempat masuk pelabuhan, sekalipun pada malam hari". Sedini awal abad ke-16, pedagang Cirebon telah mempunyai hubungan usaha dengan Malaka, dan Tomé Pires menyebut kasus "Pate Quedir", seorang pedagang terkemuka "kelahiran Choroboam", yang sesudah kemenangan Portugis diangkat oleh Albuquerque sebagai pemimpin daerah Upéh. Akan tetapi kalau dibandingkan, sumber-sumber Eropa sedikit sekali jumlahnya, dan Cirebon dapat diperkirakan tidak pernah menjadi sepenting Banten.

Jika berkat Sunan Gunung Jati, Pesisir barat rupanya berkembang dalam hubungan erat dengan Demak, pelabuhan-pelabuhan timur sebaliknya berhasil mempertahankan otonomi tertentu; Giri — terutama dengan para pengganti Radén Paku, yaitu Sunan Dalem, lalu Sunan Prapén (1548 sampai kira-kira 1605) — sesungguhnya tetap otonom dan melanjutkan sendiri pengislaman Jawa Timur (terutama ke arah Kediri yang diislamkan pada tahun 1579) dan beberapa kantor dagang di luar Jawa, di pantai Kalimantan dan terutama di Kepulauan Maluku. Tuban mengakui secara formal keunggulan Demak pada tahun 1527 dan Surabaya melakukan hal sama pada tahun 1531.[280] Tetapi, raja-raja Madura bagian barat, meskipun masuk agama Islam pada tahun 1528 (1450 Saka) tetap otonom dan Sultan Trenggana gugur di dekat Panarukan pada tahun 1546 ketika berusaha menaklukkan bagian paling timur Pulau Jawa. Rencananya gagal dan daerah Blambangan masih lama tetap setia pada Hinduisme.

Dalam paruh pertama abad ke-16, kemajuan agama Islam ke arah selatan, artinya ke pedalaman, berlangsung cepat dan mengandung harapan. *Babad Pasir*, yang kadang kala cenderung kepada dongeng, mengisahkan keberhasilannya di daerah Banyumas;[281] lebih ke timur, di sekitar Gunung Merapi, di daerah yang segera menjadi tempat asal kebudayaan Mataram, agama baru itu dimasukkan oleh Ki Pandan Arang, seorang tokoh saleh yang berasal dari Semarang (dan masih ada hubungan kekerabatan dengan sultan-sultan Demak). Sesudah banyak berkelana, ia menetap di bukit Tembayat (di sebelah tenggara Yogya sekarang) dan mengambil nama Sunan Bayat.[282] Lagipula kira-kira tahun 1527, ibukota lama Mojopahit jatuh diserang bala tentera Demak, yang dalam peperangan disemangati oleh pidato-pidato Sunan Kudus yang meyakinkan.[283]

Namun kewibawaan Pesisir di daerah-daerah ini tidak bakal lama. Mojopahit tidak akan bangkit kembali dari reruntuhan, tetapi sesudah kematian Trenggana, tampil beberapa penguasa yang — meskipun sudah masuk agama Islam — akan berusaha untuk mengembalikan pusat kegiatan ke daerah persawahan pedalaman. Selama empat puluh tahun, keadaan kacau dan kesaksian-kesaksian tidak selalu cocok satu sama lain.[284] Di bawah pemerintahan pengganti Sultan Trenggana, Prawata, yang tak lama berkuasa, Demak tidak lagi memegang hegemoni. Persekutuan yang terlalu luwes antara oligarki dagang di Pesisir meregang. Arya Penangsang, penguasa Jipang (daerah Blora dan Bojonegoro sekarang) mula-mula mencoba merebut kekuasaan; lalu Jaka Tingkir yang kelahiran Tingkir di dekat Salatiga dan penguasa Pajang (tidak jauh dari Surakarta), mengaku diri bergelar Sultan (kira-kira 1568). Sementara itu Ki Pamanahan, penguasa Mataram, menetap di Kota Gede (dekat Yogya sekarang) pada kira-kira tahun 1577 dan mengumpulkan sekelompok orang setia di sekelilingnya. Ia meninggal kira-kira 1583 dan Senapati, anaknya, berjasa karena mengalahkan Pajang (1588) dan mulai mengumpulkan negeri-negeri Jawa. Serentetan ekspedisi melawan Surabaya, Madiun, Pasuruan, Tuban, Pati, memungkinkan konsolidasi kewibawaan Mataram yang dalam abad berikutnya menjadi kekuasaan terpenting di Jawa.

Penguasa-penguasa Pajang mungkin sekali telah merencanakan suatu politik ganda, yang sekaligus berdasarkan usaha persawahan dan perniagaan besar, seperti beberapa lama dilakukan juga oleh Mojopahit. Mereka masih terus mengandalkan balatentara yang datang dari Demak dan terutama tentara bayaran, orang Bali, Bugis, Makasar dan Cina.[285] Akan tetapi penguasa-penguasa Mataram selanjutnya mencurigai kota-kota Pesisir dan mencoba menguasainya untuk membatasi ambisi mereka dengan lebih baik.

Mulai abad ke-17, dan terutama sesudah Batavia didirikan pada tahun 1619, sejarah Jawa sekilas nampaknya seperti sejarah pertarungan panjang — pertarungan yang tidak seimbang — antara kekuatan VOC yang dinamis dan kekuasaan Mataram yang sedang menyurut. Melalui sudut pandang inilah kajian-kajian klasik memaparkan sejarah, dan sesudah kegagalan Sultan Agung

(cucu Senapati) untuk merebut Batavia pada tahun 1628-1629, Kompeni mulai melancarkan serangan dan secara berkala memperluas wilayah dengan mengambil alih kekuasaan raja-raja pribumi, terutama Sunan yang wilayahnya terus menyusut.

Serangkaian perjanjian dan pemindahan hak yang diperoleh berkat kekuatan senjata atau dengan diplomasi, menandai tahap-tahap kemajuan yang rupanya tidak dapat dihentikan lagi. Pada tahun 1678, Speelman memperoleh pelabuhan Semarang dari Sunan. Tak lama kemudian, tahun 1682–1684, ia menumbangkan kekuasaan Banten, menangkap sultannya yang membangkang (Sultan Ageng) dan mengusir orang Inggris serta pesaing Eropa lainnya. Pada tahun 1705, VOC memperoleh kekuasaan atas Cirebon dan bagian timur Pulau Madura. Pada tahun 1743 akhirnya Mataram menyerahkan seluruh Pesisir kepadanya, sampai Surabaya dan Pasuruan, termasuk bagian barat Madura. Untuk selanjutnya kewibawaan Kompeni terentang sampai "enam ratus *roeden*" (kira-kira 6 km) ke pedalaman. Orang Belanda memanfaatkan keributan di kalangan ningrat Jawa yang kekuatannya terkuras karena perang-perang suksesi[286] dan dengan demikian berhasil melemahkan lawan mereka. Kemenangan mereka yang paling hebat adalah Perjanjian Giyanti pada tahun 1755 yang menimbulkan kekuasaan pesaing di samping Sunan, yaitu Kesultanan Yogyakarta,[287] membatasi kekuatan-kekuatan Jawa di Jawa Tengah Selatan dan memberi "kebebasan gerak" kepada Kompeni di pulau Jawa selebihnya.

Pemerian di atas ini belum pasti menggambarkan kenyataan secara sempurna. Kalau sejarah abad ke-17 dan ke-18 diteliti dengan lebih cermat, segera akan terungkap bahwa konflik sesungguhnya lebih rumit sifatnya dan sesungguhnya tersusun menurut bagan segitiga. Sedini pertengahan abad ke-17, VOC sudah pasti mampu mempengaruhi peristiwa, dan kekuatan militernya merupakan faktor baru yang tidak dapat diabaikan dan yang kadang-kadang menentukan. Meskipun begitu, kemunculan Batavia tidak segera mempengaruhi sengketa lama antara Pesisir dan pedalaman. Bagi Mataram, bahaya yang sesungguhnya tetap berasal dari daerah pantai yang kota-kota dagangnya setiap saat dapat memisahkan diri dan yang elite-elitenya belum lupa akan kejayaan Kesultanan Demak. Pertentangan itulah yang justru dimanfaatkan oleh Belanda, lebih dari segala persaingan pribadi dan pertengkaran keluarga yang memecah-belah aristokrasi agraris di pedalaman. Secara umum, mereka condong memihak Sunan yang memegang peranan kunci sebagai sumber pemasokan beras Batavia, dan mereka membantunya menghadapi kota-kota pesisir yang merupakan pesaing langsung mereka dan yang ingin mereka jatuhkan demi kepentingan mereka sendiri. Seluruh sejarah Jawa, mulai awal abad ke-17 sampai akhir abad ke-18, hendaknya dilihat kembali melalui sudut pandangan ini, untuk mengikuti evolusi jaringan-jaringan Asia mulai dari akhir Kesultanan Demak sampai ambang abad ke-19.

Selama paro pertama abad ke-17, Mataram masih mengungguli Pesisir. Sultan Agung (1613–1645) yang melanjutkan politik penaklukan Senapati, berulang kali melancarkan ekspedisi besar-besaran terhadap pelabuhan-pela-

buhan di timur dan di barat. Di timur, ia memperoleh kejayaan di mana-mana dan perlu dicatat bahwa kemenangan-kemenangannya sering diiringi niat sengaja hendak menghancurkan. Pesisir tidak ditaklukkannya untuk dicaplok dan disita pendapatannya, tetapi lebih tepat untuk dinetralkan. Pada tahun 1614–1616, ia merebut Tuban dan Pasuruan. Lalu ia menyeberangkan bala tentaranya ke Madura untuk menghancurkannya dan mengosongkannya dengan memindahkan sebagian penduduknya ke Jawa (1624). Lalu ia berhasil merebut Surabaya (1625) yang juga dihancurkan sampai tuntas. Penduduk pelabuhan itu konon lalu berkurang dari 60.000 orang menjadi sekitar seribu orang saja.[288] Akhirnya ia menguasai Giri, tempat keramat lama, dan pengikut-pengikut Sunan diusirnya.[289] Bagian tengah Pesisir cukup tenang, kecuali di Pati yang pemberontakannya berhasil dipadamkannya pada tahun 1627.[290] Akan tetapi, di barat Sultan Agung kurang beruntung. Seperti telah kita ketahui, ia dua kali gagal di depan Batavia, sudah tentu dengan akibat bahwa VOC dapat bertahan di tanah Jawa, sekaligus membuat Banten terlindung dari incaran Mataram yang ingin mencaploknya. Sebaliknya di Cirebon kedaulatan Mataram diakui tanpa kesulitan.[291]

Sesudah Sultan Agung wafat, Pesisir rupanya untuk beberapa lama bangkit kembali, hilang takutnya dan pulih situasi ekonominya. Namun Pesisir akhirnya terpecah-pecah, dan hubungan antara bagian-bagiannya menjadi makin sulit. Sementara itu, di bagian tengah Pulau Jawa VOC cepat memperkokoh diri, dibantu kemurahan hati para sunan yang sesungguhnya cukup kuat menguasai daerah itu. Sedini tahun 1631, orang Belanda menembaki Jepara dan menghancurkan sebagian armada Jawa. Pada tahun 1651 mereka membuka loji di situ, dan pada tahun 1677–1678 mereka memanfaatkan kesulitan-kesulitan yang dihadapi Mataram untuk memperoleh Semarang darinya. Dengan letaknya yang istimewa tepat di tengah-tengah Pesisir — dan di ujung jalan yang menuju ke Kartasura, ibukota Sunan — Semarang segera menjadi salah satu andalan dalam strategi mereka.

Namun di barat, Banten mengalami kemajuan pesat baru, sekalipun kehilangan kantor dagangnya di Jayakarta, yang puing-puingnya menjadi tempat VOC berusaha membangun Batavia mulai tahun 1619. Mulai tahun 1638, raja-rajanya memakai lagi gelar *sultan* yang sejak kejatuhan Demak tidak dipakai lagi[292] dan melancarkan perang yang tidak kenal ampun terhadap Kompeni. Banyak orang asing, terutama yang berbangsa Cina[293] dan Inggris[294], mendatangi tempat itu untuk mencari lada, hasil tanaman pedalaman dan bagian selatan Lampung. Kota Banten mengalami puncak kejayaannya di bawah pemerintahan Sultan Ageng Tirtayasa (1650–1682)[295] yang merangsang perniagaan, melaksanakan pekerjaan besar di bidang kanalisasi dan pengairan, membangun istana baru, dan terutama tak henti-hentinya menyerang bangsa Belanda di daerah Tangerang dan Angke. Lebih dari Sunan Amangkurat I (1645–1677) yang lebih suka mencoba berkelakuan ganda, Sultan Ageng tampil sebagai lawan Belanda yang sesungguhnya. Sebagai jagoan kekuatan-kekuatan Pesisir, Sultan Ageng menerima di kotanya beberapa rombongan

pelarian Bugis yang diusir dari Makasar sesudah kekalahan Sultan Hasanuddin dan Perjanjian Bongaya (1667).[296] Ia menerima utusan-utusan dari pemimpin Madura Trunajaya yang menggiatkan perjuangan di ujung timur daerah pantai utara; akhirnya dia memperoleh kedaulatan di atas Cirebon yang rajanya, yang juga memakai gelar *sultan*, datang menyatakan takluk kepadanya pada tahun 1677. Melihat perkembangan yang mengkhawatirkan itu, Kompeni mengirim suatu ekspedisi pada tahun 1682 di bawah pimpinan seorang Prancis, Isaac de Saint Martin[297] yang mematahkan perlawanan Banten dan menangkap Sultan Ageng.[298] Sebagai penggantinya VOC menempatkan salah seorang anaknya, Sultan Haji, yang nampak berniat lebih baik terhadapnya, agar dapat mengawasinya dengan lebih baik, dan di Banten Kompeni membangun sebuah benteng kecil yang ditempati sebuah garnisun, Fort Speelwijk namanya. Tembok benteng itu kini masih tetap tegak. Orang Inggris yang terusir dari Banten terpaksa pergi dan menetap di Bengkulu. Batavia sedikit demi sedikit meluaskan kedaulatannya sampai ke Cirebon dan berkembang menjadi pelabuhan yang paling penting di pantai Sunda; sebagian besar karena makin banyak orang Cina berdatangan ke sana.

Di timur, reaksi Pesisir juga keras sekali. Penaklukan yang dipaksakan oleh Sultan Agung tidak diterima. Perang yang meletus di sekitar tahun 1675 terus berkelanjutan selama setengah abad. Pemimpin-pemimpin utama pemberontakan adalah pangeran-pangeran Madura yang mau memperluas pengaruhnya ke kedua tepi Selat Madura, dengan merangkul oligarki-oligarki niaga di pelabuhan-pelabuhan besar Jawa Timur: Surabaya, Pasuruan, dan Giri yang bangkit kembali untuk terakhir kalinya. Adapun bala tentara pemberontak dikerahkan dari kalangan yang sangat kosmopolit dan mengingatkan balatentara Demak dan Pajang: ada orang Jawa dari daerah Pesisir, tetapi juga dan terutama orang Madura, Bali dan Bugis dari Sulawesi, orang-orang seberang yang siap mengadu nasib bersama-sama seorang hulubalang.

Konflik meletus dengan serangan Raden Trunajaya, seorang pangeran dari Madura barat yang ingin membalas penghinaan Mataram terhadap keluarganya. Pada tahun 1676 ia masuk Surabaya dengan bantuan petualang-petualang Bugis.[299] Pasukan-pasukannya lalu merebut kembali seluruh Pesisir timur dan mencapai loji Belanda di Japara. Trunajaya sendiri menetap di Kediri dan membangun sebuah keraton besar, dengan lima halaman berturut-turut dan sejumlah besar gapura. Lalu ia menuju ke Jawa Tengah, merebut istana Plered serta harta pusakanya. Sunan Amangkurat I yang masih sempat melarikan diri, mundur teratur ke arah barat, tetapi meninggal dunia dalam perjalanannya mundur di daerah sekitar Tegal. Sesaat dapat dikira bahwa zaman Demak telah kembali dan Pesisir sekali lagi akan menguasai pedalaman. Akan tetapi, Kompeni yang dengan waswas melihat pelabuhan-pelabuhan timur bangkit kembali — apalagi dengan bantuan orang "Makasar" yang dikiranya telah dikalahkannya sepuluh tahun sebelumnya — turun tangan dan menolong Sunan baru (Amangkurat II): dilancarkannya ekspedisi melawan Kediri. Kota itu direbut dan Trunajaya pada akhirnya ditangkap dan dibunuh (1680). Tidak

lama kemudian perlawanan pengikut-pengikut terakhir Sunan Giri ditumpas secara tuntas akibat serangan terpadu dari pasukan-pasukan Mataram dan VOC.[300]

Namun perang meletus kembali beberapa tahun kemudian, kali ini di bawah pimpinan seorang kepala perang keturunan Bali, Surapati. Bekas "budak" yang besar di Batavia dan pernah mengabdi dalam bala tentara Kompeni ketika merebut Banten[301] ini, kelihatannya sangat lain dari Trunajaya. Namun ia mendirikan benteng di daerah yang sama dan mengandalkan lingkungan-lingkungan yang sama. Sesudah peristiwa pembunuhan Kapten Tack, yang dilakukannya pada tahun 1686 di Kartasura secara provokatif, ia mundur ke arah timur, bersama sekelompok kecil petualang perang di bawah pimpinannya. Ia menetap di pelabuhan Pasuruan yang diperkuatnya dan disusun pertahanannya dengan bantuan orang-orang Cina pedagang senjata.[302] Seperti semua kota pantai, Pasuruan yang mencakup kira-kira sepuluh ribu keluarga,[303] mempunyai penduduk yang sangat beranekaragam: orang Melayu, Bugis, Bali, Madura. Kota itu kaya akan beras, sarang burung walet dan *kasumba*, tanaman sumber pewarna merah. Surapati bertahan di sana selama kira-kira dua puluh tahun, boleh dikatakan secara swadaya. Kepada dialah sang Sunan (Amangkurat III yang juga dijuluki Sunan Mas) mencari suaka, ketika Kompeni pada tahun 1705 kembali melancarkan ofensif. Tetapi kali ini orang Belanda memihak putera mahkota lain (Paku Buwana I) yang telah menyerahkan semua hak atas Cirebon dan Madura bagian timur kepada mereka. Mereka mengirim tentara ke Jawa Timur, dan sesudah pertempuran-pertempuran sengit Bangil direbut. Surapati meninggal akibat luka-lukanya (1706) dan Sunan Mas ditangkap, lalu dibuang ke Srilangka. Kota Pasuruan jatuh tahun berikutnya, akan tetapi keturunan hulubalang yang cemerlang itu lama bertahan di pegunungan, terutama di daerah Malang.[304]

Itu tidak berarti bahwa perlawanan Pesisir timur sudah berakhir. Cakraningrat III, penguasa Pulau Madura bagian barat, melancarkan kembali perjuangan melawan Kompeni dan diam-diam menimbulkan pemberontakan Surabaya[305]. Menurut tafsiran Valentijn, di pelabuhan besar ketika itu ada kira-kira sepuluh ribu keluarga. Orang Cina berjumlah besar dan terkelompok di sekeliling tokoh dagang yang berpengaruh, Tan Ke Ko;[306] kaum pedagang mempunyai hubungan dagang dengan berbagai kantor dagang di Kalimantan dan di Indonesia bagian timur; para bupati Surabaya ketika itu berlagak sebagai tuan-tuan besar, dan memiliki gajah. Sesudah Cakraningrat III wafat pada tahun 1718, perlawanan dipimpin oleh bupati Surabaya sendiri, Aria Jayapuspita, yang didukung oleh beberapa pangeran dari wangsa Mataram. Yang dinamakan "perang Surabaya" itu baru berakhir pada tahun 1723.[307]

Belum sampai dua puluh tahun kemudian, Pesisir tergoyah dari ujung ke ujung oleh guncangan baru. Di Batavia orang Belanda yang merasa terancam oleh kemajuan perdagangan Cina dan oleh desas-desus tentang suatu komplotan terhadap VOC, melakukan pembantaian besar orang-orang Cina pada awal Oktober 1740, yang kini dikenal sebagai *Chinezenmoord* (pembantaian

orang Cina).[308] Dalam beberapa hari saja ribuan orang dibunuh dan lebih dari 600 rumah habis terbakar. Namun orang Eropa harus segera menerima kenyataan bahwa reaksi mereka yang keterlaluan itu justru membuat keadaan mereka lebih tak menentu. Orang Cina Batavia erat hubungannya dengan masyarakat-masyarakat di sekelilingnya dan di semua kota Pesisir; dan meskipun keraton Beijing acuh tak acuh terhadap nasib mereka, keraton Mataram peduli benar. Mereka mempunyai sekutu sampai di dalam keraton Kartasura; patihnya Natakusuma, yang memusuhi Kompeni secara terbuka, segera melihat manfaat yang dapat ditarik dari keadaan itu.

Di dekat Pati, beberapa orang Belanda pemilik perkebunan dibunuh. Pos militer di Juwana direbut oleh para "pemberontak", begitu pula yang di Rembang. Pada akhirnya dan yang terutama, kota Semarang diduduki oleh pasukan-pasukan besar Cina-Jawa. Setelah beberapa lama ragu-ragu, keraton Kartasura berpihak melawan VOC dan atas perintahnya, bupati Banyumas menghasut penduduk Cirebon dan Priangan terhadap orang Nasrani. Orang Belanda hampir-hampir tidak terselamatkan seandainya Cakraningrat IV dari Madura tidak turun tangan dan memanfaatkan kekacauan untuk melancarkan kembali permusuhan terhadap Mataram. Pada tahun 1741 ia menaklukkan Gresik, lalu Tuban, dan tahun berikutnya merebut keraton Kartasura sehingga sekali lagi Sri Sunan (Paku Buwana II) terpaksa terburu-buru melarikan diri.[309] Orang Belanda cukup gesit untuk menarik keuntungan dari perselisihan yang tak dinyana antara kekuatan-kekuatan Pesisir itu; mereka rukun kembali dengan Sunan. Dalam perjanjian tahun 1743 Sunan menyerahkan kepada mereka kedaulatan atas seluruh daerah pantai utara, termasuk Madura. Sesudah itu baru Belanda menghadapi Cakraningrat IV, yang terpaksa meninggalkan Kartasura dan mundur. Ia mencari perlindungan di Banjarmasin, dengan harapan dapat memperoleh dukungan orang Inggris; usahanya sia-sia karena ia ditangkap di sana dan diserahkan kepada VOC yang mengirimnya ke Tanjung Harapan.[310]

Sementara di Banten, yang sejak 1682 diperintah oleh sultan-sultan yang pada dasarnya memihak pada kepentingan-kepentingan Batavia, pada tahun 1748 kenaikan takhta Ratu Fatimah "yang menghebohkan" itu dengan dukungan orang Belanda, dan menimbulkan rasa sangat tidak senang. Pada tahun 1750 pecahlah pemberontakan besar yang dipimpin oleh pemimpin agama yang bergengsi, Kiai Tapa, dan oleh seorang pangeran dari keluarga raja-raja yang menuntut hak atas takhta, Ratu Bagus Buang. Berpusat di Gunung Munara yang keramat itu, dan yang menjadi tempat kumpul mereka, para pemberontak mencoba merebut garnisun di Benteng Speelwijk, lalu datang mengancam daerah-daerah pinggiran kota Batavia. Gerombolan-gerombolan mereka yang terdesak dari daerah pantai oleh pasukan-pasukan Kompeni, lama menjelajahi daerah Pasundan dan mengeroyok masyarakat-masyarakat kecil Belanda di pedalaman: Cipanas dan Cianjur.[311]

Konflik-konflik itu ditelaah secara cukup panjang lebar di sini guna mengungkapkan betapa besar vitalitas Pesisir selama itu. Kelompok pedagang dari berbagai banjar yang menjadi pemimpin masyarakat di pelabuhan-pelabuhan

pantai utara, di Banten, Cirebon, Tuban Gresik, Surabaya, Pasuruan, Bangkalan atau Sumenep, sama sekali tidak memudar di hadapan Mataram dan Batavia, dan malah tetap berkembang serta ambil bagian dalam perniagaan besar, bahkan kadang kala memegang peran yang menentukan dalam permainan politik. Di tempat-tempat VOC dapat menganggap diri seakan-akan di rumahnya sendiri pun — artinya di Jepara, Semarang dan terutama di Batavia — masyarakat-masyarakat Asia sering memainkan permainan yang mandiri.

Sesudah tahun 1755 dan Perjanjian Giyanti yang menandai akhir "perang suksesi yang ketiga", keadaan damai pulih kembali di Jawa dan dalam garis besarnya bertahan sampai awal abad ke-19. Para sejarawan zaman kolonial terutama melihatnya sebagai akibat baik dari "politik keseimbangan" (*evenwichtspolitiek*) yang untuk selanjutnya diterapkan dengan jeli oleh para penguasa di Batavia.[312] Tetapi, kita dapat pula bertanya bukankah ketenangan itu terutama disebabkan karena Kompeni sendiri mundur sedikit demi sedikit. Orang Belanda sama sekali tidak menguasai Nusantara dan tidak memperluas penaklukan mereka, dan karena tidak mampu mempertahankan monopoli mereka terhadap pesaing-pesaing mereka dari Eropa, mereka hanya mengambil sikap membela diri. Semua saksi setuju mengenai hal itu. Untuk mengutip satu kesaksian saja, hendaknya kita dengarkan Kapten Stavorinus yang singgah di Jawa kira-kira tahun 1770:[313] "Dahulu, Kompeni berniaga dengan Kocin Cina, Tonkin, Siam, Pegu, Arakan, Parsi dan Moka, tetapi kini hal itu tidak termasuk kesibukannya... Perdagangan kain cita yang dahulu kala sangat penting bagi Kompeni, sekarang dipegang oleh orang Inggris... Saya betul-betul heran melihat bahwa di Batavia, meskipun ada larangan keras untuk membiarkan orang partikelir memperdagangkan kain cita dan ampiun, orang Inggris itu dibiarkan saja datang dengan muatan penuh barang itu dan dipermudah penjualannya."

Tampaknya kemunduran lamban Kompeni itu selama paro kedua abad ke-18 dan awal abad ke-19 mungkin sekali berlangsung bersamaan waktu dengan kebangkitan kembali jaringan-jaringan Asia. Untuk meyakinkan diri cukuplah kita membaca kembali beberapa kisah perjalanan periode itu, terutama yang ditulis oleh kapten Inggris Thomas Forrest[314] yang lama melayari laut-laut Nusantara, mulai dari Kesultanan Aceh sampai Kesultanan Sulu, dan memberi kesaksian mengenai pentingnya perniagaan Muslim dan Cina. Pada masa itu berkembang Kesultanan Palembang di bawah Sultan Muhammad Baha'uddin (1774–1804), Kesultanan Siak, Banjarmasin[315] dan secara khusus sekali Kesultanan Riau yang memanfaatkan keadaannya yang luar biasa di mulut Selat Malaka.[316] Bukti dari kemajuan ekonomi itu ialah kejayaan budaya yang dialami beberapa kesultanan itu. Palembang terutama menjadi pusat kegiatan utama dalam bidang agama dan sastra terutama dengan pengarang-pengarang terkenal seperti Kemas Fakhruddin dan 'Abd al-Ṣamad al Palimbānī.[317] Ujung tombak pergerakan itu terdiri dari petualang-petualang Bugis yang sudah kita jumpai di samping Trunajaya atau Surapati,

dan yang hampir di mana-mana, masih terus menawarkan jasa mereka. Gerombolan-gerombolan mereka muncul di Kutai, Banjarmasin, Riau, dan beberapa tempat di Sumatra maupun Semenanjung Melayu, dan hampir saja salah satu gerombolan itu merebut kembali Malaka pada tahun 1784. Adapun orang Cina masih terus memperluas jaringan mereka, dengan kerjasama erat dari para sultan, atau untuk dirinya sendiri. Di Bangka yang timahnya ditemukan kira-kira pada tahun 1710, para sultan Palembang telah menyerahkan pengelolaannya kepada pemborong-pemborong Cina, yang kebanyakan telah masuk agama Islam, yaitu para *teko*;[318] Kira-kira tahun 1760-70, penduduk Cina ditaksir berjumlah 25.000 orang dan produksi tahunannya 3.500 ton. Di bagian barat Pulau Borneo, tidak jauh dari Pontianak, emaslah yang menarik penambang Cina dan seorang Hakka yang bernama Lo Fong-phak pada tahun 1775 mendirikan sebuah *kongsi* otonom, yang akan bertahan selama seabad lebih, sampai saat Batavia campur tangan dan memaksakan kewibawaannya.[319]

Pelabuhan-pelabuhan Pesisir yang terhimpit antara VOC di satu pihak dan Mataram di pihak lain, sudah pasti tidak dapat mengimpikan otonomi sedemikian. Dilihat dari segi itu, keadaan mereka mengingatkan keadaan pelabuhan-pelabuhan di Pulau Sri Lanka, yang untuk beberapa lama terbuka bagi agama Islam dan para pedagang Asia, tetapi rupanya terhimpit antara bangsa Eropa di Kolombo dan kekuatan-kekuatan agraris di Kerajaan Kandy.[320] Namun tampaknya pelabuhan-pelabuhan Pesisir itupun memanfaatkan situasi yang baik itu. Walaupun kajian tentang periode itu sangat kurang, terdapat banyak tanda yang menunjukkan bahwa bagi para pedagang Pesisir pada waktu itu usaha memang berjalan dengan hasil baik.

Cobalah kita lihat contoh Banten. Dilihat dari Batavia, keadaan kesultanan itu tampil kurang baik, sebab pemberontakan besar tahun 1750 pada akhirnya tertumpas dan semua lada yang dipanen resminya harus diserahkan kepada Kompeni. "Lagipula", tulis Stavorinus tentang Sultan Banten,[321] "raja itu terikat janji tidak akan menjual lada dan hasil-hasil lain dari daerah-daerahnya kepada bangsa-bangsa asing: semua harus diserahkan kepada Kompeni dengan harga yang telah disepakati". Namun sistem itu tidak begitu merugikan seperti tampaknya, sebab VOC telah berjanji akan membeli seluruh produksi tanpa batas, dan apabila tidak ada barang barteran yang memadai, ia diharuskan membayar dengan mata uang. Stavorinus pula, yang datang dari Batavia pada bulan Mei 1769 atas nama Kompeni untuk mengambil muatan besar lada — tiga ribu *bahar* lada hitam dan delapan *bahar* lada putih—harus meninggalkan sebagai bayaran "sepuluh peti yang berisi uang 50.000 real perak".[322]

Dan janganlah dilupakan bahwa wakil-wakil sultan masih terus menguasai perkebunan-perkebunan di sekitar Banten dan terutama di daerah Lampung untuk kepentingan diri sendiri dan tanpa ada campur tangan dari Batavia.[323] Mengenai hal itu terdapat "memoar" dari sebuah keluarga pedagang Minangkabau yang ditulis dalam bahasa Melayu pada kira-kira tahun 1788,[324] dan

memberitahukan keuntungan apa yang dapat diperoleh dari perdagangan lada antara Sumatra Selatan dan Banten oleh para perantara, maupun khazanah Sultan: "Di daerah Piabung (di kaki G. Ratai, barat daya Teluk Betung), harga lada enam real sebahar jika bayarannya dilangsungkan satu tahun sebelumnya — arti sebenarnya dari 'setahun' adalah enam bulan—dan tujuh real jika dibayar tunai. Itulah harga-harga yang berlaku di mana-mana di Lampung yang merupakan bawahan Sultan Banten. Setelah sampai di Banten, lada itu dijual kepada Sultan dengan harga dua belas real sebahar. Lada itu dibeli semuanya oleh Sultan, berapa pun banyaknya, karena akan dijualnya kembali kepada Kompeni Belanda dengan harga dua puluh real".[325] Dan teks itu disertai sebuah komentar: "Itulah kebiasaan yang berlaku di daerah Banten. Kompeni tidak dapat membeli langsung dari pemimpin setempat atau dari kapten, kecuali di luar pengetahuan Sultan. Pelanggar, siapa pun juga, konon diancam dengan tiang gantungan, sebab lada tidak boleh dijual kepada Kompeni tanpa ada persetujuan resmi. Itulah kebiasaan yang berlaku dan kebiasaan itu turun-temurun dari pemerintahan yang satu ke pemerintahan lainnya."[326] Dalam petikan itu ditunjukkan dengan cukup jelas bahwa "monopoli" Kompeni sesungguhnya disertai dengan monopoli Sultan. Sedangkan Sultan tidak mau menjual lada kepada pedagang-pedagang lain yang datang dari Eropa; dan Kompeni sebagai imbangan tidak mau pergi ke daerah Lampung untuk membelinya di tempat dan mempermasalahkan harga-harga yang telah ditentukan. Sementara sistem sedemikian sudah tentu menyenangkan orang Belanda di Batavia, yang dengan demikian menyisihkan pesaing-pesaing mereka yang berbangsa Inggris dan Prancis, sistem itu juga berkenan di hati masyarakat dagang Banten yang labanya dengan demikian terjamin.

Diketahui dari pihak lain bahwa perdagangan lada ketika itu ditambah dengan perdagangan gula. Sedini 1752, Letnan Lim Kien Lo dan Ong Eng Sai yang telah membawa beberapa ratus orang bersenjata melawan gerombolan-gerombolan Kiai Tapa, dan pada kesempatan itu bahkan telah menerima bala bantuan dari Cina di Makasar,[327] membangun penggilingan tebu di sekitar Banten dan mencoba memperoleh hak untuk memasukkan gula ke Batavia dengan pembayaran suatu harga borongan.[328] Industri gula ini berkembang selama sekurang-kurangnya tigapuluh tahun dan menggalakkan imigrasi Cina baru sebagaimana terbuka dari epigrafi makam yang cukup banyak jumlahnya.[329]

Di Batavia, kegiatan Cina "pulih kembali" dengan cukup lancar sesudah pembantaian tahun 1740. Tidak lama kemudian, Gubernur Jenderal van Imhoff sendiri menggarisbawahi pentingnya perdagangan teh dengan Cina:[330] "Teh merupakan barang dagangan terpenting dari Batavia ke Cina. Walaupun jung-jung membawa porselin, barang keramik, tembakau, kertas dan seratus barang-barang kecil lainnya untuk masyarakat koloni, teh selalu merupakan barang dagangan yang paling banyak membawa keuntungan untuk orang Cina sebagai imbalan susah paya dari pengeluaran mereka." Maka imigrasi yang tadinya berkurang ramai kembali dan sejak tahun 1760 Kompeni

terpaksa mengambil tindakan untuk mengatur dan memperlambat imigrasi itu.[331] Pada tahun 1757, perjudian dengan resmi diberikan kembali kepada seorang Cina yang kaya, dan menurut pengamatan Kapten Cook yang singgah di Batavia pada tahun 1770, orang Cina sekali lagi menjadi roda-roda terpenting, tidak hanya di bidang perdagangan tetapi dalam kehidupan ekonomi pada umumnya:[332] "Beberapa di antaranya adalah tukang kayu, tukang mebel, pandai besi, tukang jahit, tukang sepatu, tukang celup dan tukang sulam... Ada yang tersebar di daerah sekeliling pedesaan, dan di sana mempunyai kebun, menanam padi dan tebu atau memelihara kerbau maupun sapi dan susunya setiap hari mereka bawa ke kota."

Kesaksian-kesaksian dari bangsa Eropa itu dapat ditambah dengan kesaksian Wang Dahai, seorang pengembara yang berasal dari Fujian: ia mengunjungi Jawa pada kira-kira tahun 1790 dan dalam kisahnya memberitakan peran dari pedagang-pedagang besar *hokkien*.[333] Perlu disebut pula bahwa kemajuan cepat itu dengan jelas tercermin dalam arsitektur: selain Mesjid Krukut yang dibangun oleh orang Cina *peranakan* pada tahun 1785,[334] yang terhitung tidak kurang dari sembilan klenteng Taois atau Buddhis, yang didirikan di Batavia selama paro kedua abad ke-18. Salah satu dari klenteng itu, yaitu klenteng Luban gong, khusus dimaksudkan untuk keperluan sebuah perserikatan tukang kayu dari Kanton, dan ada tiga lagi, yaitu klenteng Tanjung Grogol, Tanjung Kait dan Cileungsi, yang berada di tengah-tengah masyarakat-masyarakat agraris yang menetap di daerah sekitar kota.[335]

Hendaknya diteliti juga perkembangan kota-kota pantai lainnya, masing-masing dengan arsitekturnya — yang beberapa di antaranya masih ada. Cirebon ketika itu menarik keuntungan dari budi daya kopi yang berkembang di daerah pedalamannya dan diekspor melalui pelabuhannya.[336] Sesudah jatuhnya Banten yang sejak awalnya erat berhubungan dengan Cirebon, Kesultanan Cirebon melemah dan akhirnya masuk kekuasaan Kompeni. Sejak tahun 1697 sesungguhnya ada dua sultan: Sultan Sepuh dan Sultan Cirebon; mulai tahun 1773 malahan ada satu lagi: Sultan Anom. Akan tetapi kelemahan politik itu dibarengi oleh suatu ekspansi ekonomi yang tak dapat disangkal lagi dan persaingan yang terdapat antara raja-raja itu sebenarnya merangsang persaingan budaya yang notabene dimungkinkan karena kemakmuran material. Wakil-wakil sultan dan pedagang-pedagang Cina yang terutama yang menarik keuntungan dari perdagangan baru itu yang hanya diawasi dari jauh oleh Kompeni. Para raja menata keraton-keraton baru yang ukiran kayunya tetap kini tersohor,[337] serta taman-taman hiburan dan renungan, penuh dengan batu karang "gaya Cina", kolam dan labirin, seperti taman Sunyaragi yang reruntuhannya masih ada.[338] Adapun orang Cina pada tahun 1791 memugar dan memperbesar klenteng Tiao Kak Si yang sangat indah, yang dengan fresko-freskonya yang menggambarkan neraka-neraka Buddhis sudah pasti merupakan salah satu klenteng terindah di Pesisir.[339]

Di Semarang yang beberapa lama mengenal perkembangan budi daya lada,[340] masyarakat Cina pada tahun 1771 membangun klenteng Pembangkitan

Besar atau Tay Kak Si, yang hiasannya termasuk yang paling kaya. Sebelas tahun kemudian pedagang Khou Ping membangun klenteng di Gang Pinggir atas biayanya sendiri.[341]

Surabaya tetap merupakan pangkalan utama untuk perdagangan Jawa dengan bagian timur Nusantara. Kota itu tidak dikuasai sepenuhnya oleh Kompeni sebelum ujung akhir abad ke-18;[342] dan kemewahan keluarga penguasanya terbukti pada tempat pemakaman yang dibangunnya kira-kira tahun 1720, tidak jauh dari Gresik, dan yang sepanjang abad itu bertambah banyak bangunan makamnya yang besar itu.[343]

### d) Gerak Surut di Bidang Politik dan Persaingan di Bidang Ekonomi (Abad Ke-19–Abad Ke-20)

Karena Eropa selama seperempat abad (1790–1815) tertahan oleh pertikaian-pertikaian dalam tubuhnya, yang secara mendalam mempermasalahkan kembali keseimbangannya sendiri, maka pengaruhnya di laut-laut Asia terpaksa agak dikendurkan untuk beberapa saat. Wakil-wakilnya, kalaupun mencanangkan gaya penjajahan baru — seperti Decaen, Daendels atau Raffles — hanya sekali-sekali tampil di Lautan Hindia, dan kapal-kapalnya yang direpotkan oleh blokade dan perjalanan[344] kurang sering hadir (yang sudah tentu menguntungkan beberapa pihak "netral" dan terutama Amerika). Surutnya untuk sementara waktu itu dalam keseluruhannya dapat dimanfaatkan oleh pesaing-pesaing bangsa Asia.

Namun sesudah Perjanjian Wina, segera akan terjadi perubahan. Bangsa-bangsa Barat telah berdamai di antara mereka dan datang kembali dengan kekuatan besar, tidak lagi dalam tatanan terserak tetapi dengan cara yang direncanakan bersama, dan di meja hijau mereka membagi kawasan-kawasan yang dahulu mereka perebutkan dengan pedang terhunus. Yang sangat berpengaruh dari segi ini ialah perjanjian pada tahun 1824 antara Britania Raya dan Negeri Belanda, yang menetapkan batas-batas wilayah di Selat Malaka di bawah pengaruh masing-masing negara. Dengan demikian selesailah secara damai suatu pertikaian lama yang tak habis-habisnya sejak awal abad ke-17. Bangsa-bangsa Eropa yang belum lama berselang masih saling melawan dan yang sering juga dapat diadu satu sama lain oleh raja-raja Asia (umpamanya dengan mencari dukungan dari kaum Protestan untuk melawan penganut Paus), untuk selanjutnya membentuk persekutuan yang kukuh dan kalau perlu saling membantu. Kira-kira pada tahun 1820, Inggris, Spanyol dan Belanda berusaha memerangi kaum perompak, dan pada tahun 1858 Gubernur Manila mengirim sebuah kapal perang pengawal dan sepasukan orang Tagalok untuk membantu armada Rigault de Genouilly yang hendak menaklukkan Tourane. "Persekutuan Suci" itu hampir tak ada cacatnya, kecuali pada tahun 1914, ketika bangsa Jerman melawan Sekutu dan daerah jajahannya di Asia disita bersama milik-miliknya lainnya.

Bangsa-bangsa Barat tampil kembali dengan maksud-maksud baru. Tujuan

mereka tidak lagi hanya berdagang, tetapi juga "menggarap" tanah pedalaman, mengeksploitasi semua kawasan dan bahkan menguasai produksinya. Barang yang mereka anggap penting bukan lagi hasil hutan — yaitu rempah-rempah dan kayu yang tinggi nilainya, yang oleh pegawai-pegawai VOC diperebutkan dari para pedagang Melayu, India, Arab atau Cina — melainkan hasil perkebunan (kopi, nila, gula, teh, kopra, karet, tembakau dan minyak kelapa) maupun hasil tambang: timah, lalu minyak tanah. Teknik-teknik transpor dan dagang mereka sudah sangat maju (kapal uap, perseroan dagang dan terutama sistem perbankan tipe modern), begitu pula teknik produksi mereka (agronomi, pengusahaan tambang). Kemajuan-kemajuan itu bahkan sampai menggoyahkan pengertian perusahaan tradisional yang bersifat kekeluargaan. Kalangan elite, Islam dan Cina, amat lamban bereaksi terhadap mutasi-mutasi yang pesat itu, yang jangkauannya kadang-kadang tidak dipahami dan kontrolnya hampir selalu terlepas dari jangkauan mereka.

Sambil mendirikan negara-negara kolonial bersebelahan satu sama lain, bagaikan teka-teki gambar, kekuasaan kolonial tersebut menjalankan reorganisasi radikal ruang ekonomi, dengan cara memilahnya menjadi kotak-kotak tertutup rapat yang berdampingan satu sama lain, sehingga rute perdagangan lama, yang dikenal sebagai "rute dari India ke India", akhirnya terputus. Penyekatan politik yang baru itu sering bersifat acak dan tidak menghiraukan kenyataan sejarah, memecah kesatuan Asia Tenggara untuk waktu yang lama, dan memunculkan kawasan-kawasan nasional yang dewasa ini pun masih tetap berlaku. Dengan demikian Nusantara terpisah dari benua daratan, bahkan juga dari Semenanjung Melayu, padahal semenanjung itu terkait dengan Sumatra karena pertalian budaya yang lama. Adapun Mindanao dan Kepulauan Sulu, meskipun sudah diislamkan dan letaknya dekat Borneo, ternyata tergabung dengan Filipina yang beragama Katolik. Beberapa jalur perdagangan kuno tertentu terputus karena kesewenangan perbatasan itu, dianggap tidak sah serta dikategorikan sebagai jalur penyelundupan.[345] Karena orang Barat membuka banyak sektor baru untuk perniagaan besar, kegiatan ekonomi memang telah mereka galakkan kembali, jadi dalam arti tertentu jaringan-jaringan telah terangsang; akan tetapi dengan memasukkan teknik-teknik mereka dan secara sepihak merubah jalur niaga, mereka juga memaksakan pembagian kartu yang baru. Bagi kaum pedagang Asia, di situlah tampak kekaburan "sistem kolonial": memang terjadi rangsangan yang dimanfaatkan oleh orang-orang tertentu, tetapi bersamaan dengan itu terjadi goncangan hebat yang menghancurkan banyak pedagang lain yang kemudian tidak pulih kembali.

Di bidang politik, periode sepanjang tahun 1815 sampai Perang Pasifik — kurang dari seabad setengah — ditandai oleh kemerosotan umum negara-negara Asia. Kemerosotan yang dialami kesultanan-kesultanan di Nusantara hanyalah segi khusus dari suatu gejala yang jangkauannya lebih luas. Sesudah Perang Candu dan Perjanjian Nankin (1842), Cina terpaksa membuka diri pada perusahaan-perusahaan Eropa dan menyerahkan pengawasan pabeannya kepada

pihak asing. Sesudah kegagalan Pemberontakan (1857) di India, dinasti Mogul yang kuno dilucuti sisa kekuasaannya, dan keseluruhan anak benua India, sumber pengaruh tua bagi Nusantara, kali ini sama sekali pindah ke tangan Inggris. Lebih ke barat, Iran di bawah dinasti Qājariyah mundur di bawah tekanan orang Rusia dan Inggris dan Kemaharajaan Turki, "dinamakan Manusia Sakit", sedikit demi sedikit mundur, lalu menghilang bersama kekhalifahan sesudah Perang Dunia I. Jika pada abad ke-14 pada zaman Ibn Baṭṭūṭa, seluruh jaringan dari Maroko sampai Khanfu, bahkan sampai Khanbaliq bercorak Islam, maka dapat dikatakan bahwa penguasa-penguasanya sudah berganti sekarang dan bahwa bangsa-bangsa Barat menguasai kedua ujungnya. Hal itu mengancam kaum pedagang Asia yang tidak lagi mempunyai tempat-tempat pegangan. Penguasaan atas semua pelabuhan besar — Aden, Bombay, Kolombo, Madras, Singapura, Batavia, Hongkong — lepas dari tangan mereka. Mereka harus, menyesuaikan diri, memasuki jalur-jalur lalu lintas baru, atau berlindung ke dalam sektor-sektor pinggiran yang tetap bertahan seolah-olah menjadi bayangan keadaan lama, betapa pun sulitnya.

Meskipun kedua pusat penggerak besar yang dengan amat kuat telah merasuki Nusantara pada masa-masa sebelumnya — yaitu Dunia Cina dan Dunia Muslim — sudah menjadi lemah, secara politik pengaruhnya sebagai kekuasaan ekonomi tidak berkurang. Pengaruh itu bahkan seakan-akan menjadi lebih kokoh oleh peningkatan arus-arus migrasi. . Kesukaran-kesukaran ekonomi yang dialami di propinsi-propinsi laut Cina di Timur Tengah, serta kemajuan yang relatif pesat dari Hindia Belanda berikut kebutuhan akan tenaga kerja yang ditimbulkannya, dan akhirnya peningkatan transportasi laut — faktor-faktor itu semua mengakibatkan amat mendorong gerak imigrasi yang membengkakkan masyarakat-masyarakat kosmopolitan yang bermukim di pelabuhan besar Nusantara. Berdatangan orang *Hokkien, Hakka* dan Kanton dari Fujian dan Guangdong, orang Armenia dari India dan Parsi,[346] orang *Hadramaut* dari selatan Semenanjung Arab.

Fenomena itu, mengingatkan gejala serupa yang telah menghidupkan semua daerah pesisir pada abad ke-15 dan ke-16, tetapi kali ini gejala itu sangat mendua artinya, sebab tidak dapat dikatakan apakah masyarakat jaringan niaga dijadikan lebih kukuh, karena dirangsang semangat dan darah baru, ataukah sebaliknya menjadi lebih lemah karena dipaksa menerima beban yang berlebihan. Kebanyakan para pendatang baru itu memang hanya kuli miskin yang tidak mudah berbaur dan yang cenderung menjadi masalah sosial besar. Mau tidak mau mereka mengubah keseimbangan minoritas-minoritas yang berpengaruh, kelompok tempat mereka bergabung.

Menurut angka-angka yang telah dikumpulkan oleh Raffles, sekitar tahun 1812 hanya ada 94.000 orang Cina di Jawa.[347] Jumlahnya 295.000 waktu diadakan cacah jiwa pada tahun 1905, dan 563.000 untuk seluruh Hindia Belanda;[348] sekarang mereka secara kasar ditafsirkan berjumlah 3 juta di seluruh Indonesia.[349] Para pendatang baru, para *Hsinkeh (xinke)* cenderung kurang

cepat membaur dan lebih lama mempertahankan adat kebiasaan negeri asal mereka. Jumlahnya lebih besar dan hidupnya berkelompok, terpisah dari penduduk selebihnya. Karena perempuan Cina kemudian juga banyak yang ikut beremigrasi, perkawinan dengan perempuan setempat menjadi lebih jarang.[350] Anak mereka dididik menurut cara Cina, bahasa ibu mereka ialah "dialek" yang dipakai dalam keluarga (terutama di antara orang *Hakka*, yang sangat konservatif), dan begitu mereka masuk sekolah Cina (sekolah-sekolah pertama di Jawa dibuka pada tahun 1900) mereka belajar bahasa Mandarin. Sedikit demi sedikit berkembang suatu perasaan kebanggaan budaya dan yang kita saksikan seakan-akan ialah terjadinya suatu "pencinaan kembali" dalam golongan-golongan masyarakat yang sudah lama di Nusantara. Hendaknya dicatat bahwa pada akhir abad ke-19 mulai dipakai istilah Hoakiau untuk orang Cina perantauan (*huaqiao*). Istilah itu sama sekali tidak dipakai sebelumnya. Bahwasanya sudah beberapa tahun belakangan ini istilah Hoakiau itu kurang disenangi[351] menunjukkan betapa penggunaannya mencerminkan suatu pilihan budaya, dan bahwa kini masyarakat Cina mungkin sedang beralih kiblat, yaitu berbaur.

Golongan-golongan masyarakat Cina di Laut Selatan sesungguhnya hampir tidak mempunyai alasan untuk puas terhadap kebijaksanaan kekaisaran Cina terhadap mereka. Alasan kenangan akan ekspedisi-ekspedisi laut Zheng He sedemikian kuat justru karena, sejak episode yang mengesankan itu, tatanan kerajaan gaya Kong Fu Cu di Cina sama sekali tidak tertarik pada wilayah Lautan Selatan itu. Penganut Ming yang dalam jumlah besar mencari perlindungan di rantau sesudah 1644, hanya memperkuat rasa curiga terhadap kekaisaran dinasti Qing, dan sikap masa bodoh pemerintah Qianlong yang tak tergerak oleh pembantaian orang Cina pada tahun 1740 tidak mengurangi kecurigaan itu. Sekitar tahun 1850-an pun, pergerakan Taiping hampir tidak bergema di Asia Tenggara, kecuali barangkali di kalangan beberapa perhimpunan rahasia.[352]

Semua itu berubah pada akhir abad ke-19. Bagi sejumlah besar emigran, Negeri Cina selama beberapa dasawarsa akan menjadi tempat acuan yang pokok, suatu contoh, suatu pegangan jati dirinya; golongan-golongan masyarakatnya akan mengikuti dengan minat yang semakin besar segala sesuatu yang terjadi di negeri itu, usaha kaum pembaru dan rencana-rencana kaum revolusioner. Sun Yat-sen pergi ke Singapura pada tahun 1900, dan Kang Youwei datang ke Jawa pada tahun 1903.[353] Keduanya hendak mengadakan kontak dengan orang-orang Cina terkemuka dan mencari dukungan keuangan mereka. Pemerintah Manchu pun berubah sikap dan makin lama makin besar perhatiannya terhadap kelompok-kelompok masyarakat yang kurang jelas itu yang dirasakannya mengancam tetapi yang ingin dimanfaatkannya sebagai sumber pemulihan ekonominya. Sejak tahun 1877 dibuka Konsulat jenderal di Singapura.[354] Utusan-utusan setengah resmi datang menilik sekolah-sekolah dan membagi tanda-tanda jasa. Pada tahun 1907 dua kapal perang kecil mengunjungi pelabuhan-pelabuhan terpenting di Asia Tenggara: Manila,

Saigon, Bangkok, Singapura, Batavia, Surabaya untuk menghidupkan kembali kesetiaan kepada kekaisaran di mana-mana.[355]

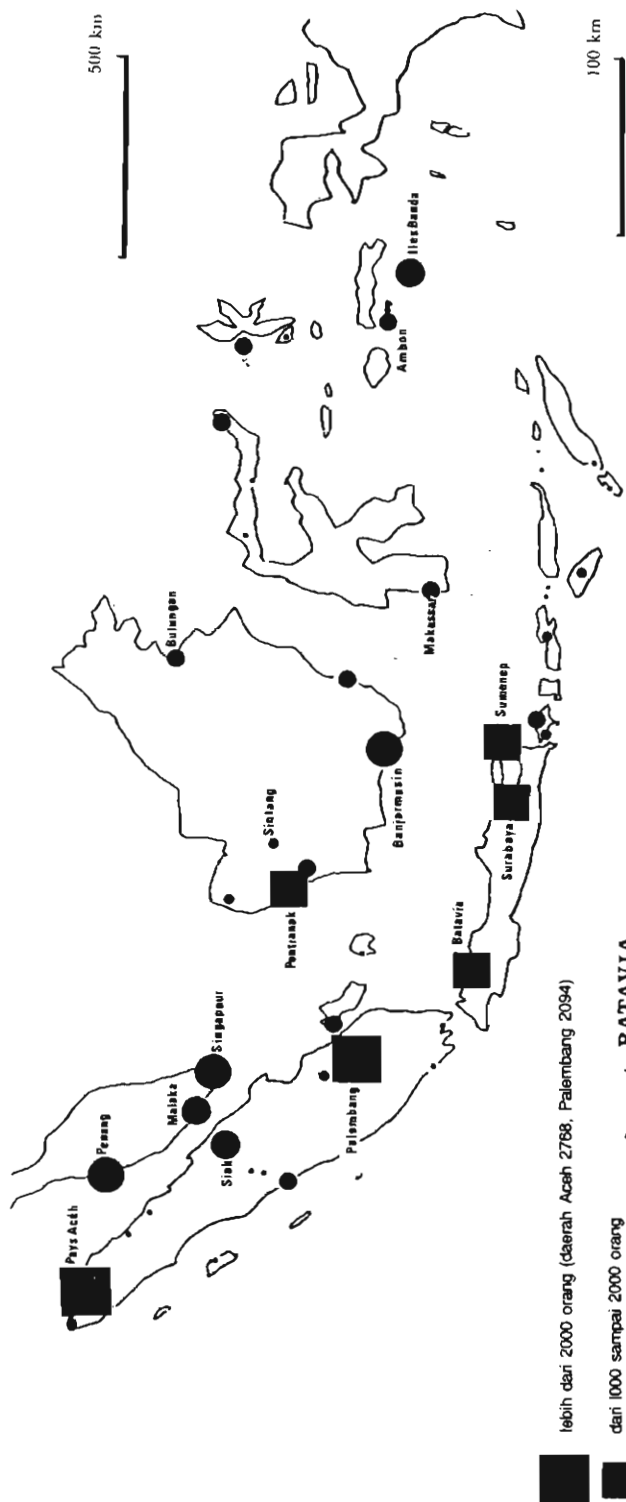
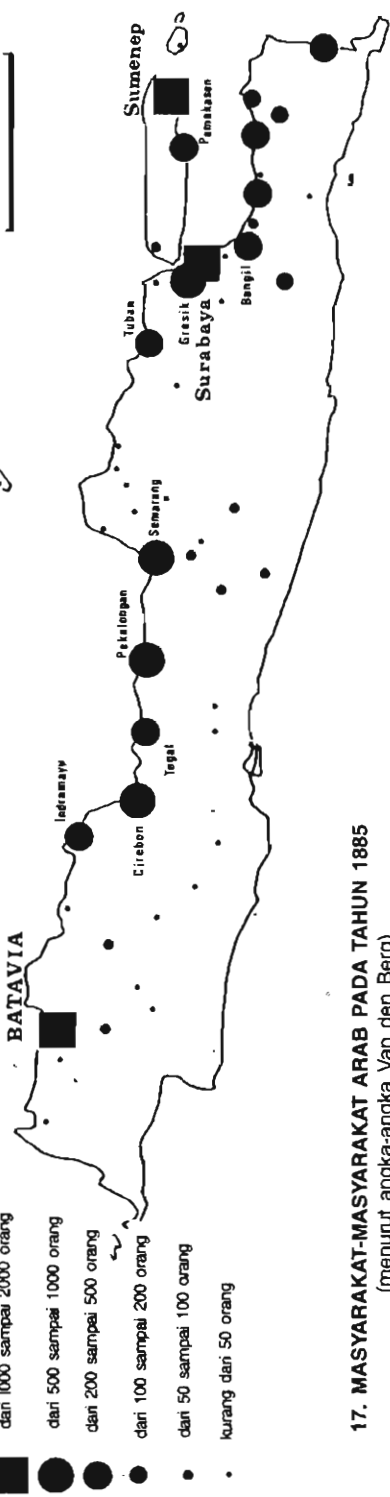
Munculnya Republik Cina pada tahun 1911 pada umumnya menimbulkan gairah besar di semua golongan masyarakat Cina di Lautan Selatan.[356] Pada banyak orang Cina rasa nasionalisme mencapai puncaknya. Anak muda yang untuk selanjutnya mengaku diri *huaqiao* memutuskan untuk pergi ke Cina melanjutkan studinya. Agak kemudian mereka masuk bala tentara Cina, dalam penerbangan atau dinas kesehatannya agar dapat ikut serta pada perlawanan terhadap Jepang. Di semua kota besar terselenggara seksi-seksi dari Kuo Min-Tang; tampaknya Cina maritim yang dinamakan "Cina yang lain" itu[357] mengira saat kejayaan politiknya telah tiba. Karena sadar akan kekayaan mereka dan kepandaian yang mereka peroleh berkat kontak dengan bangsa Eropa, ada beberapa orang terkemuka yang sungguh-sungguh mengira bahwa merekalah yang harus mengadakan pembaruan Cina yang tua itu. Contohnya sebuah kasus terbatas bangsa *Hokkien* di Manila, yang pada tahun 1933 tanpa ragu memberi dukungan keuangan kepada pergerakan pemisah Jenderal Cai Dingge yang di Fujian memimpin pasukan ke-19.[358] Munculnya rejim komunis pada tahun 1949 meredam gairah, dan kesetiaan orang pun terbagi; meskipun begitu, banyak orang Cina perantauan lebih suka menanam modal di benua Asia, dan dengan demikian ikut serta dalam pembangunan kembali Republik Populer.[359] Sesudah Revolusi Kebudayaan yang luar biasa kerasnya itu agak memudar, kemungkinan-kemungkinan baru terbuka bagi mereka.

Dibandingkan dengan golongan masyarakat Cina, golongan masyarakat Arab tetap jauh lebih sedikit, tetapi peran yang dipegangnya serupa. Di kota-kota besar Nusantara mereka mengagungkan sebuah model budaya yang khas, yaitu model agama Islam yang "murni", yang dengan sengaja terpusat ke dunia usaha. Kita telah melihat bahwa pedagang Arab sudah lama terdapat di Nusantara, tetapi jumlahnya tetap sedikit sampai kira-kira akhir abad ke-18.[360] Dalam penghitungannya, pada tahun 1812-1813 untuk keseluruhan Pulau Jawa dan Madura, Raffles hanya menyebut 621 orang di bawah rubrik "orang Arab dan Moro".[361] Tetapi, angka itu lekas bertambah dengan kedatangan imigran-imigran baru dari Hadramaut. Pada tahun 1885, jumlah mereka kira-kira 20.000 di seluruh Hindia Belanda: 10.888 di Jawa dan Madura, dan 9.613 di pulau-pulau lainnya, menurut angka-angka yang diberikan oleh L.W.C. van den Berg.[362] Pada tahun 1905 jumlah mereka sudah hampir 30.000 untuk keseluruhannya: 19.148 di Jawa dan Madura, dan 10.440 di tempat-tempat lain.[363]

Orang Hadramaut itu terutama menetap di kota-kota besar Pesisir: Batavia, Pekalongan, Semarang dan Surabaya (juga di Palembang). Kebanyakan dari mereka hidup dari perdagangan, kecuali beberapa nelayan, dan sedikit saja yang terpaksa bekerja kasar. Beberapa dari mereka sungguh kaya karena memiliki kapal-kapal pengangkut, tanah dan gedung-gedung yang menghasilkan uang. Menurut hitungan Van den Berg, ada 79 orang pada tahun 1887 yang mempunyai modal sebesar 10.000 gulden lebih (di Singapura ada 80 orang

pada saat yang sama).[364] Banyak yang menjalankan redistribusi dan penjajaan (cita katun, batu mulia, berbagai barang buatan Eropa); mereka menangguk pendapatan dengan melakukan riba. Ada yang mengkhususkan diri dalam perdagangan barang yang sangat khas, seperti parfum dan terutama buku agama yang diimpor dari Timur Tengah.

Kelompok-kelompok masyarakat tersebut — dan itulah yang penting di sini — memelihara kontak yang sangat erat tidak hanya dengan Negeri Hadramaut, tetapi dengan semua orang Arab lainnya di tepi Lautan Hindia dan dengan pusat-pusat vital Islam: Mekah dan Kairo. Dengan perantaraan mereka, banyak gagasan yang ditekuni kaum cendekiawan Muslim saat itu terbawa sampai ke Nusantara. Pada tahun 1905 penduduk Hadramaut di Batavia mendirikan perkumpulan pertama mereka, *Djamiat Chair* atau "Jemaat untuk Kebaikan" yang membuka sekolah dan mendatangkan guru-guru dari Mekah, dari Sudan seperti Sjekh Aḥmad Surkatī yang banyak menjadi buah bibir di Jawa pada masa antara kedua Perang Dunia, bahkan juga dari Tunisia dan Maroko.[365] Pada tahun 1913, berdiri perhimpunan kedua yang mengambil nama *Al Irsjad* "Arah yang Baik". Perhimpunan yang lebih radikal itu mengadakan perjuangan sosial di dalam tubuh masyarakat Hadramaut itu sendiri untuk melawan kaum ningrat bangsa *sayid* dan beberapa hak istimewa mereka (seperti umpamanya kebiasaan *taqbil* atau cium tangan). Sampai Perang Pasifik, kalangan Arab itu akan memegang peran penting sebagai perantara dan penggerak untuk keseluruhan Islam Indonesia, khususnya di Jawa.[366]

Dengan demikian kontak-kontak yang terjalin oleh kelompok-kelompok masyarakat itu dengan Dunia Islam selebihnya ternyata masih diperkuat oleh suatu gejala lain yang luas jangkauannya, yaitu meningkatnya jumlah penziarah ke Mekkah. Hubungan sudah lama terjalin antara Nusantara dan Kota-kota Suci: sedini abad ke-17, kapal-kapal VOC sudah mengangkut penziarah yang ingin pergi ke Mekkah,[367] tetapi ziarah itu lama hanya merupakan perjalanan pribadi yang diusahakan oleh beberapa pangeran dan beberapa budayawan saja. Pada abad ke-19, dengan membaiknya transpor laut, menunaikan ibadah haji menjadi gejala massa. Dari 1853 sampai 1859, pemerintahan Hindia Belanda mendaftar tidak kurang dari 13.000 penziarah tetap, artinya rata-rata sekitar 2.000 setahun.[368] Pada tahun 1872, sebuah konsulat dibuka di Jeddah yang mengawasi kunjungan jemaah haji dan menyusun statistik dengan teliti:[369] hampir 10.000 penziarah setahun selama musim haji tahun 1880, dan meningkat (menjadi 11.788 penziarah) selama musim haji tahun 1895; lebih dari 20.000 orang pada tahun 1911 (24.025). Angka 30.000 hampir tercapai pada tahun 1914 dan 1921; terlampaui pada tahun 1924 (dengan 39.800 penziarah), sedangkan angka maksimum yang mutlak (yang tercatat pada zaman kolonial) pada tahun 1927 (1345 H) mencapai 52.412. Yang benar-benar patut diperhatikan, dan terlalu sering terlupakan, ialah bahwa untuk empat tahun tadi (1914, 1921, 1924 dan 1927), begitu juga untuk 1928 dan 1931, rombongan haji dari Nusantara merupakan 42 sampai 50 persen

**17. MASYARAKAT-MASYARAKAT ARAB PADA TAHUN 1885**
(menurut angka-angka Van den Berg)

dari jumlah total orang yang naik haji pada tahun-tahun tersebut, artinya dalam setiap musim haji hampir separonya adalah orang-orang dari Nusantara.[370] Angka-angka tersebut berkurang secara drastis sesudahnya. Menjelang Perang Dunia Kedua jumlah penziarah "Indonesia" hanya 6 sampai 7.000 orang dan sesudah Kemerdekaan, Pemerintah Republik berusaha mengurangi gerakan yang mahal dari segi valuta asing itu (rombongan penziarah ditetapkan sebanyak 10.000 orang setahun). Pada tahun 1962, jumlah penziarah 7.850 orang (3.469 dari Jawa dan Madura) dan pada tahun 1966 berjumlah 15.974 orang (8.478 dari Jawa dan Madura). Sejak itu angka cenderung naik: 40.000 tahun 1974, 68.000 tahun 1975, 55.000 tahun 1976, 57.500 tahun 1986... Apabila angka-angka global itu dicoba dirincikan, segera tampak bahwa angka-angka itu dapat bervariasi sekali tergantung dari daerah asalnya. Kalau yang diamati hanya Pulau Jawa, Pasundan-lah yang jelas jauh lebih menyolok daripada daerah-daerah yang berbahasa Jawa (9.591 berbanding 6.025 tahun 1927; 11.106 berbanding 7.031 tahun 1930, dst.).

Harus segera ditegaskan bahwa untuk mayoritas terbesar umat Islam, perjalanan beberapa minggu ke Mekkah dan Medinah, yang dilaksanakan berkelompok dan dalam keadaan yang sering rawan, sama sekali tidak memadai untuk memungkinkan sentuhan yang sungguh-sungguh dengan gerakan-gerakan gagasan yang pada waktu itu menyemangati lingkungan-lingkungan cendekiawan Timur Tengah. Paling-paling yang dapat disumbangkannya ialah pada tingkat yang paling dasar untuk ikut menyebarluaskan semacam "gaya kearab-araban", selera atau mode menyenangi segala sesuatu, dari segi luar, yang dapat mengingatkan semangat dunia *padang pasir* dan *orang Badui*. Akan tetapi yang penting bagi kita di sini ialah terbentuknya suatu kelompok masyarakat kecil orang *Djawah* di kota Mekkah. Para emigran ini datang dari Nusantara (negeri kuno "Jāvaga"), dari daerah Minangkabau, Sumbawa, Batavia, dan terutama dari daerah Lampung dan Jawa Barat. Mereka menetap di Kota Suci itu entah untuk selamanya, atau lebih sering untuk sementara, dengan tujuan melanjutkan studi atau berdagang. Orang Nusantara di perantauan ini — yang pertama secara spontan membentuk sebuah koloni khas di luar Nusantara sendiri — tidak memutuskan hubungan dengan negeri asalnya, tetapi justru memelihara hubungan tetap dengannya terutama melalui para *syeikh* atau "pemimpin haji", yang sering pulang pergi atau mengirim wakil-wakil mereka untuk mengerahkan dan mengiringi penziarah.

Sangat kurang keterangan mengenai awal mula kelompok masyarakat itu, tetapi kira-kira tahun 1880 jumlahnya cukup besar untuk menimbulkan kekhawatiran pada pemerintah Hindia Belanda. Pada tahun 1885 ahli agama Islam Snouck Hurgronje yang seperti diketahui berhasil tinggal beberapa minggu di Mekkah, memanfaatkan waktu itu untuk mencari keterangan mengenai kelompok tersebut.[371] Orang *Djawah* pada waktu itu berjumlah 8 sampai 10.000 orang, yaitu kira-kira seperenam dari jumlah penduduk kota yang pada waktu normal mencapai 50 sampai 60.000 orang. Yang paling bersahaja menjadi pembantu rumah tangga atau menjalankan pelbagai perdagangan

kecil, tetapi banyak yang kaya dan hidup dari bunga uang yang berasal dari Nusantara: pegawai yang sudah pensiun atau putera yang bukan anak sulung dari keluarga ningrat, dan yang dihidupi oleh orangtuanya. Yang paling giat dan paling "berbahaya" — tentu saja, di mata pengamat Eropa — ialah para syeikh yang kira-kira 180 orang banyaknya dan yang mengurus para penziarah dari Nusantara (kira-kira 5.000 pada waktu itu) dan menanggung mereka setiba di Jeddah. Para syeikh itu menguasai jaringan yang luas dan kelihatannya hidup dari "eksploitasi" sesama warga mereka ("Ausbeutung ihrer pilgernden Landsleute...."). Mereka yang terpelajar memberikan pelajaran khusus (bahasa Arab, hukum) atau pelajaran agama yang kadang-kadang diarahkan untuk melawan orang Barat, dan mengarahkan kepada murid-murid mereka, yang datang dari daerah-daerah yang sangat berbeda latar budayanya, untuk memiliki satu kesatuan budaya dan politik yang sama. Maka Snouck Hurgronje melukiskan potret — yang pada umumnya kurang menguntungkan — dari beberapa guru itu: Sjech Ismail, yang datang dari keluarga Banten yang baik-baik pemilik perkebunan-perkebunan di Jawa Barat dan tiga rumah di Mekah; Sjech Djuneid dari Batavia, guru tua yang sudah hampir lima puluh tahun menetap di Arab; Hassan Mustapa dari Garut dan Sjech Nawawi dari Banten, pengarang sejumlah komentar yang dicetak di Kairo atau di Mekkah (di sana percetakan pertama kali dibangun pada tahun 1884). Mereka selalu tahu-menahu tentang keadaan di Hindia Belanda dan mempunyai kepedulian akan perkembangan Perang Aceh.

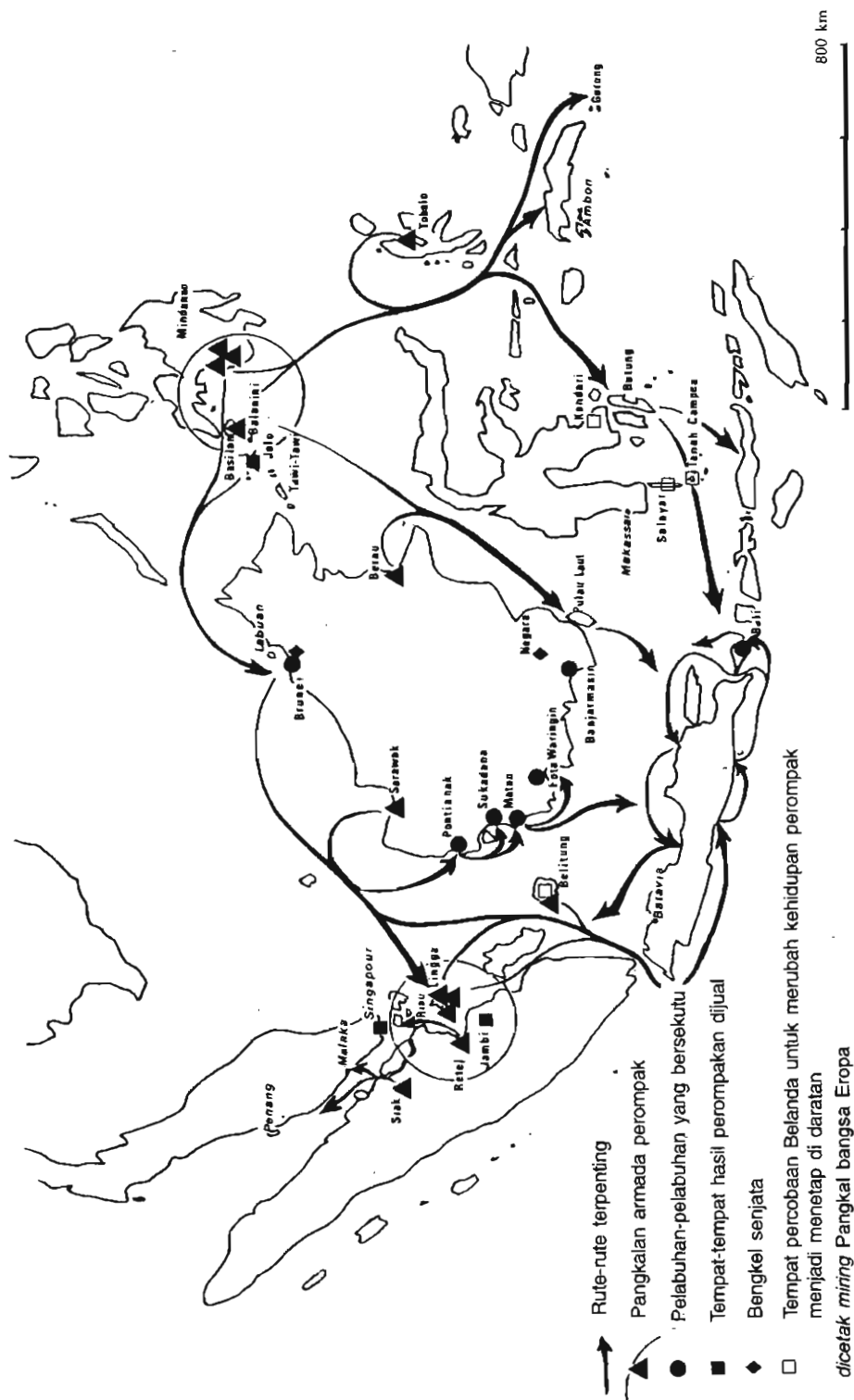
Apa peran orang *Djawah* dari Mekkah itu pada abad ke-20 sulit dikatakan, sebab sesudah persinggahan Snouck Hurgronje, keterangan tentang mereka kurang.[372] Tetapi ketika itu telah terbentuk suatu kelompok masyarakat kecil lain yang juga akan menjadi perantara bagi gagasan-gagasan baru dan perasaan anti-kolonial, yaitu kelompok anak muda dari Kepulauan Indonesia yang menuntut ilmu di Kairo, di Universitas Al Azhar. Kira-kira tahun 1920, jumlah mereka ditaksir kira-kira 80 orang, kira-kira duapuluh yang berasal dari Semenanjung Melayu.[373] Banyak yang berasal dari Minangkabau, tetapi ada yang orang Jawa, seperti Muhammad Farid Ma'ruf yang akan menjadi salah seorang pemimpin Muhammadiyah yang berpengaruh, ataupun Abdul Kahar Muzakhar, yang berasal dari Kota Gede dan yang kelak menjadi rektor Universitas Islam di Yogyakarta. Dari 1925 sampai 1927, mereka menerbitkan sebuah majalah: *Seruan Azhar*, yang menggarisbawahi kesatuan Dunia Melayu dan mengadukan pembagian yang dilakukan oleh kekuatan-kekuatan kolonial, suatu pembagian yang dibuat-buat antara Melayu dan Hindia Belanda.

Oleh makin banyaknya perantara itu, Nusantara untuk selanjutnya seakan-akan didekatkan pada kancah-kancah besar Dunia Islam dan kebaruan-kebaruan ideologinya akan menyentuhnya dengan lebih mudah. Gambaran tentang kekuasaan Turki — mitos lama mengenai kebesaran "Rum" — masih lama bertahan. Selama Perang Jawa (1825–1830), ada beberapa resimen dalam bala tentara Pangeran Diponegoro yang disusun dengan mencontoh infanteri

pengawal Sultan Turki,[374] dan pada akhir abad ke-19 Sultan Aceh masih mengimbau Kerajaan Ottoman, dengan perantaraan seorang pengusaha Hadramaut, untuk membantunya melawan agresi Belanda.[375] Penghapusan khalifah secara definitif pada tahun 1924 oleh Dewan Nasional Turki menimbulkan kegemparan di Jawa dan sebuah *Comite Chilafat* terbentuk di Surabaya.[376]

Akan tetapi terutama pergerakan-pergerakan reformis-lah yang waktu itu bergema sampai ke Kepulauan Indonesia. Dengan risiko agak menyederhanakan masalahnya, dapat dikatakan bahwa reformisme itu ganti-berganti menunjukkan dua wajah: mula-mula wajah Wahabisme, lalu wajah modernisme. Pergerakan yang dilancarkan di Arab kira-kira pada tahun 1740 oleh Muhammad Ibn Abd al-Wahhâb, dan dilanjutkan pada tahun 1744 oleh emir Muhammad Ibn Sa'ûd, pada pokoknya hendak memulihkan kemurnian agama Islam, terhadap kaum Syiah Iran dan terhadap kebobrokan Kerajaan Ottoman, dengan menanggalkan segala "kebaruan"-nya (*bi'dah*) yang sedikit demi sedikit telah mengubahnya. Sesudah Riyad direbut (1773), Karbala diobrak-abrik (1801) dan kota-kota suci diduduki (dari 1804 sampai 1811), pengaruh penyiaran ajaran agama menurut aliran Wahabiah terasa sampai ke India,[377] dan di Sumatra Barat selama dasawarsa-dasawarsa pertama abad ke-19 menimbulkan revolusi sosial yang sesungguhnya, yang dikenal dengan nama "Perang Padri".[378] Gagasan kembali ke ortodoksi selalu menarik pengikut sepanjang abad ke-19. Sjech Aḥmad Surkatī, salah seorang pendiri *Al Irsjad* pada tahun 1913, adalah pengagum fanatik Ibn Taimiyyah (1263–1328) yang termasuk tokoh-tokoh pertama yang mengumandangkannya.[379] Meskipun begitu, ketika dinasti Sa'udi merebut Mekkah kembali tahun 1924, reaksi di Kepulauan Indonesia agak negatif.[380]

Mulai awal abad ke-20 memang ada aliran lain yang telah mencapai Nusantara, yaitu penganut modernisme, Afghānī dan Muḥammad Abduh (1849–1905), yang kali ini tidak lagi datang dari Arab tetapi dari Kairo. K.H. Ahmad Dahlan yang mendirikan pergerakan reformis Muhammadiyah pada tahun 1912 di Yogyakarta, telah berjumpa dengan Muḥammad Abduh di Mesir, dan majalah *Al-Mānar* dibaca di semua kota besar Indonesia.[381] Ada pergerakan-pergerakan lain yang dapat dianggap kurang penting, yang juga ada gemanya di Kepulauan Indonesia. Salah satu di antaranya pantas disebut karena sekali lagi membuktikan pentingnya India sebagai perantara: yang dimaksudkan ialah pergerakan Aḥmādīyah, yang dilancarkan di Panjab oleh Mīrzā Ghulām Aḥmad (1835–1908) dan yang masuk Jawa mulai tahun 1924–1925 melalui salah satu atau kedua versinya (Qādīan dan Lahore).[382] Dan sudah pasti pada daftar itu selayaknya ditambahkan aliran Syi'ah Iran yang keberhasilan politiknya baru-baru ini diikuti dengan penuh perhatian oleh sejumlah besar orang Muslim Indonesia.[383]

Sekalipun telah terjadi sekian banyak gerakan migrasi baru yang pada umumnya menyegarkan, jaringan-jaringan Asia tetap tertekan dan mundur dari beberapa segi. Kesultanan terutama, yang selama itu berhasil memperpadukan

**18. "PEROMPAKAN" DI KEPULAUAN MELAYU** (paro pertama abad ke-19)

dengan gemilang kekuasaan dagang dengan kekuasaan politik, ternyata dirongrong oleh kungkungan kolonial dan sedikit demi sedikit menghilang.

Kami telah meneliti di tempat lain,[384] bagaimana perang-perang yang dilancarkan melawan kaum "perompak" segera sesudah 1815 dan yang berlangsung sampai akhir abad ke-19 (yang berkurang kekuatannya sesudah 1860), sesungguhnya harus ditafsirkan sebagai konflik antara dua sistem Barat dan Asia. Para pedagang Muslim di Selat Malaka (Reteh, Kepulauan Lingga), di Kalimantan (Sambas, Kota Waringin), di Kepulauan Sulu dan Mindanao, telah memanfaatkan resesi Eropa pada awal abad ke-19 dan banyak berkembang; oleh karena ambisi-ambisi baru dari kekuatan-kekuatan kolonial, mereka terpaksa melakukan perang di laut dan datang merampoki pantai-pantai Jawa (sampai menyerang konvoi-konvoi yang menempuh Jalan Raya Daendels yang berada di dekat pantai...). Mereka unggul selama duapuluh lima tahun lebih sampai Batavia dapat mempergunakan kapal-kapal api (1843: pengoperasian *Phoenix*, "kapal api" yang pertama). Dalam kesusasteraan masa itu mereka digugat terutama karena menjalankan perdagangan "budak", dengan merampas penduduk pantai dan menjual tawanan mereka ke Jambi, Lingga, Jolo atau Singapura, mereka menyelesaikan masalah tenaga kerja dengan cara mereka sendiri, sedangkan bangsa-bangsa Eropa pun tak lama kemudian mengadakan perdagangan kuli, baik orang Cina, Tamil, maupun Jawa.[385]

Secara umum, kesultanan-kesultanan besar satu per satu terpaksa menyerah kepada Belanda. Kami di sini tidak mau mengulangi secara rinci fakta-fakta, tetapi hanya mengamati perluasan wilayah jajahan yang merugikan pangkalan-pangkalan lalu lintas bebas terakhir. Kesultanan Palembang, ahli waris Srīwijaya sekaligus bekas daerah taklukan Pesisir Jawa, adalah yang pertama yang jatuh pada tahun 1825.[386] Kesultanan Banjarmasin yang selalu berhubungan erat dengan Jawa hilang pada tahun 1860;[387] Kesultanan Jambi, bekas Malayu, pada tahun 1901;[388] Kesultanan Aceh, penerus dari Samudra Pasai, pada tahun 1903, dalam sebuah perang yang mengerikan, yang masih berlangsung beberapa tahun sesudah rajanya turun takhta.[389] Akhirnya Kesultanan Riau yang merupakan kekuasaan maritim yang penghabisan, persis di tempat keluarnya Selat Malaka, jatuh pada tahun 1911.[390] Pemerintahan Batavia pada tahun 1850 mengeluarkan peraturan mengenai pelayaran (*Scheepvaartwet, Ind.Stb.* no.47), yang mengharuskan semua kapal yang berpangkalan di Hindia Belanda untuk minta "surat laut" (*zeebrief*) dari penguasa; orang yang kapalnya tidak diperlengkapi seperti kapal Eropa, hanya dapat memperoleh surat jalan yang dapat diperbaharui setiap tahun (*jaarpass*).[391]

Pada serentetan fakta itu perlu ditambahkan perang yang dilancarkan Belanda melawan orang Cina penambang emas di Kalimantan Barat. Pada awal abad ke-19, Blancard dalam *Manuel*-nya[392] menggaris-bawahi pentingnya kehadiran orang Cina di Borneo: "Hanya merekalah orang asing yang menetap di sana dengan aman. Koloni-koloni mereka di sana sudah tua sekali. Dengan tanah air mereka, mereka melakukan perdagangan yang mengisi sejumlah jung mereka, yang sebagian dibangun di pulau itu sendiri. Mereka

mengimpor banyak porselin biasa, cita katun dan sutera, dan mengekspor hasil bumi yang semuanya cocok untuk Negeri Cina". Kira-kira tahun 1835, wakil Inggris, Earl, juga memberi lukisan yang sangat positif tentang *kongsi-kongsi* atau koloni-koloni *hakka* yang telah menetap di pedalaman Pontianak (terutama di Montrado) dan bekerja di tambang emas serta di bidang pengembangan pertanian daerah itu.[393] Adapun sejarawan Cina, Lo Hsiang-lin, telah meneliti organisasi sosial yang boleh dikatakan bersistem republik dari kelompok-kelompok masyarakat itu. Menurut analisisnya, pemerintahan mereka bersifat "presidensial" dan diadakan pada tahun 1775,[394] yang dengan caranya sendiri memadu kekuasaan niaga dengan kekuasaan politik. Orang Belanda pada akhirnya menundukkan mereka pada tahun 1884.[395] Dari sudut yang sama bisa juga disebut ekspedisi-ekspedisi yang dilancarkan melawan Bali pada awal abad ke-20, karena pokok perniagaan pulau itu — yang mempertahankan kemerdekaannya selama seluruh abad ke-19 — dipegang oleh para pedagang Cina.

Meskipun kemunduran jaringan-jaringan Asia di bidang niaga dan politik itu sangat umum, sifatnya toh tidak total. Di pantai timur Sumatra dan di selatan Semenanjung, patut disebut kemajuan beberapa kesultanan yang relatif pesat, yang tidak hanya berhasil bertahan tetapi juga maju, berbeda dengan semua kesultanan lainnya, walaupun dengan banyak mengalah kepada Barat. Perlu disebut di sini Kesultanan Siak di bawah Sultan Sjarif Kasim (1864–1889) dan Sultan Sjarif Hasjim (1890–1908), keduanya keturunan seorang *sayid* Hadramaut dari keluarga bin Shihab yang mengambil alih kekuasaan pada tahun 1791.[396] Kesultanan Johor di seberang Selat Malaka yang terutama di bawah Sultan Abu Bakar (1885–1895) menarik manfaat dari kemajuan pesat Singapura,[397] dan Kesultanan Deli (daerah Medan) — yang baru diciptakan pada tahun 1815 dan berkembang di bawah Sultan Mahmud (wafat 1873) maupun di bawah penggantinya Sultan Maamun — bersamaan waktu dengan terbukanya *Oostkust* Sumatra.[398] Keberhasilan kesultanan-kesultanan "generasi kedua" itu terjadi karena mereka pandai memanfaatkan ekonomi perkebunan, tanpa menyebabkan penguasa kolonial menjadi jengkel karena diungguli. Istana-istana yang ketika itu dibangun di Siak Sri Indrapura, di Johor Baru, di Medan, mempunyai berbagai macam gaya arsitektur dan diisi perabot dan benda-benda yang dibeli di London atau di Paris. Di Semenanjung Melayu, kesultanan-kesultanan lain berhasil bertahan juga, tetapi dengan mengalah kepada pemerintah Inggris.

Di Jawa kungkungan pengaruh Eropa mulai menguat sejak dasawarsa-dasawarsa pertama abad ke-19, dengan politik radikal dari Daendels dan Raffles. Karena itu, wajarlah bila kemunduran jaringan-jaringan Asia tampak lebih dini dibandingkan tempat lain. Blokade terhadap Jawa selama tiga tahun itu mengucilkan pulau itu dan menutupnya dari jaringan sekelilingnya. Lagipula serangkaian tindakan diambil untuk menempatkan kegiatan ekonomi Pesisir di bawah pengawasan Pemerintah Batavia.

Tindakan pertama yang khas adalah merobohkan secara tuntas kedua kesultanan pesisir yang masih ada dan yang mulai rawan ketika Kompeni merosot pada tahun-tahun terakhir abad ke-18, yaitu Kesultanan Banten dan Kesultanan Cirebon. Agar Pulau Jawa siap membela diri di Barat, terpikir oleh Daendels untuk membangun benteng di Merak, tidak jauh dari Selat Sunda, dan secepat mungkin membangun ruas Jalan Raya yang menghubungkannya dengan Batavia, melalui Serang. Pengerahan tenaga yang diperlukan untuk proyek itu menimbulkan ketidaksenangan di antara penduduk. Sultan Banten yang sadar akan ancaman dari pihak Inggris mengira saat itu cocok untuk kembali melancarkan peperangan terhadap Belanda. Pada bulan November 1808, ia menyuruh supaya hukuman mati dijalankan atas komandan Du Puy yang telah membawa pesan dari marsekal, dan isi garnisun Eropa yang kecil dibantai. Daendels langsung datang menyerang Banten dengan kira-kira seribu orang, mengepung kota dan istana dan konon mengambil tempat di atas takhta sambil berkata: "Mulai sekarang, akulah Sultan Banten".[399] Dalam kenyataan, seorang pangeran dari keluarga raja ditempatkan kembali dalam kedudukan itu selama beberapa tahun, dan kesultanan itu baru dihapus sama sekali oleh Raffles pada tahun 1813 ketika daerah itu dimasukkan ke dalam sistim *landrent*-nya.[400]

Sejak akhir abad ke-18 keadaan Cirebon sangat rapuh dan setiap saat dapat meledak setelah diadakan perkebunan-perkebunan kopi dan tanah-tanah milik partikelir (*particuliere landerijen*).[401] Para pemimpin agama (para *tapa*) dan petualang (yang dinamakan "penyamun" oleh sumber-sumbernya) memanfaatkan rasa tidak senang rakyat terhadap pemilik-pemilik Cina dan Belanda serta mengadu domba keluarga bangsawan, yang terbagi di antara ketiga keluarga yang berkuasa. Daendels mula-mula memulangkan Raja Kanoman dari Ambon, yang telah dibuang ke sana pada tahun 1802 dan yang dahulu agaknya disenangi oleh rakyat. Pangeran itu dipulihkan hak-hak istimewanya sebagai Sultan pada tahun 1808 dengan harapan penegakan kembali itu akan meredakan kemarahan rakyat. Tetapi tidak demikianlah halnya; Raja Kanoman masih terus "bersekongkol" dan tidak mau menuruti perintah-perintah keras dari Batavia. Maka marsekal Belanda tersebut memutuskan untuk menyingkirkannya sekali lagi (1810) dan membagi lagi keseluruhan daerah Cirebon menjadi dua "residensi". Kedua sultan yang masih ada membagi tanah milik rekan mereka yang telah jatuh, tetapi dengan ketat harus tunduk pada kekuasaan residen-residen Belanda. Di sana pun Raffles menyelesaikan apa yang telah dimulai oleh Daendels. Karena perlawanan berlanjut dan gerombolan-gerombolan bersenjata masih terus menjelajahi pedusunan pada tahun 1811 dan 1812, Raffles menghapus saja kedua kesultanan itu untuk selama-lamanya (masing-masing pada tahun 1813 dan 1815). Ia memberi pensiun kepada masing-masing pemegang jabatan yang sah dan mengangkat bupati-bupati untuk menggantikan mereka.[402] Dengan demikian kota Sunan Gunung Jati kehilangan sisa otonomi yang masih ada padanya.

Tindakan-tindakan yang bersifat politik yang diambil di barat pulau itu

harus dibandingkan dengan tindakan-tindakan yang bersifat ekonomi, yang diambil kira-kira bersamaan waktu di bagian timur Pulau Jawa. Dalam paro kedua abad ke-18 telah menjadi kebiasaan Kompeni untuk menyewakan kepada keluarga Han yang kaya dari Surabaya tanah-tanah milik yang luas sekali di daerah Besuki, lalu di daerah Panarukan. Karena para pengelola Cina itu membagi-bagi beras apabila ada kelaparan, mereka berhasil menarik tenaga kerja yang banyak ke tempat mereka (hampir 40.000 orang) yang berasal untuk sebagian dari Madura dan yang diperlakukan secara "feodal". Tak seorang pun dapat masuk tanpa izin mereka dan di "perbatasan" mereka memungut pajak atas barang yang dimasukkan. Tanah digarap secara sistematis dan pekerjaan irigasi diadakan untuk meningkatkan produksi beras dan sayur-sayuran. Penjualan melun saja pada suatu kali menghasilkan sampai 4.000 piaster, sementara uang sewa tanah tahunan untuk Kompeni hanya sebanyak 1.000 piaster....[403] Daripada mempermasalahkan lagi prinsipnya, karena amat kekurangan uang tunai Daendels mengambil keputusan untuk memakai tanah-tanah itu sebagai jaminan (seperti telah terjadi di Prancis dengan harta milik kaum emigran) untuk mencetak uang kertas *assignat*. Maka diserahkannya untuk seterusnya hak milik atas tanah-tanah di Besuki dan Panarukan kepada Han Chan Pit yang pada waktu itu menjadi kapten penduduk Cina di Surabaya, dan dijualnya tanah-tanah lain kepada saudara Han Chan Pit, Han Ki Ko, yang kira-kira sama luasnya dan terletak di daerah Probolinggo.[404]

Maka kedua saudara bersama wakil-wakilnya dalam beberapa tahun mengembangkan sebuah propinsi pertanian yang penduduknya kira-kira 80.000 orang, dan dalam kesaksian-kesaksian Eropa pada umumnya disepakati bahwa propinsi itu diusahakan dengan istimewa. "The lands are highly productive and a great source of wealth to the proprietors", tulis kolonel Mackenzie pada tahun 1812.[405] "The villages are always in a good state", tulis Rothenbühler pada tahun yang sama[406], dan Hopkins pada tahun 1813 menilai mutu pekerjaan pengairan sebagai berikut: "I have found that an improved mode of irrigation had been introduced in every part".[407] Pada tahun 1812, Raffles membenarkan penjualan tadi dan menghargai apa yang ia anggap sebagai ikhtiar yang berhasil oleh suatu perusahaan partikelir ("An experiment of private industry, against the feudal system, which so generally exists throughout the island...").[408] Meskipun begitu, ia tidak juga dapat membiarkan suatu daerah kantong Cina itu lolos dari penguasaan Batavia. Pada tahun 1813 pecah pemberontakan rakyat di tanah milik di Probolinggo dan Han Ki Ko dibunuh tanpa disangka-sangka. Kaum tani memberontak di belakang seorang Kiai Mas, semacam Imam Mahdi yang menyatakan dirinya diutus untuk menegakkan kembali agama Islam.[409] Raffles langsung memberi tugas kepada J. Crawfurd untuk mengadakan pemeriksaan dan Crawfurd kembali dengan keyakinan bahwa negara kecil di dalam negara itu memalukan dan harus cepat-cepat dibasmi. Maka diambil keputusan untuk membeli kembali tanah-tanah milik itu dari Han Chan Pit satu dari ahli waris Han Ki Ko dan dengan demikian berakhirlah usaha Cina itu.

Pemerintah di Batavia juga berusaha menyingkirkan kedua pangeran Madura yang terakhir. Suatu hal yang patut diperhatikan ialah bahwa mula-mula gelar sultan diberikan secara pribadi kepada beberapa dari mereka sebagai imbalan atas kesetiaan mereka. Jadi ada "sultan" di Bangkalan (di barat) dari tahun 1810 sampai 1847, dan di Sumenep (di timur) dari 1825 sampai 1854. Tetapi itu hanya di permukaan saja. Pemerintahan langsung mula-mula diadakan pada tahun 1853 di Pamekasan, di pusat pulau itu sebagai suatu pelosok di antara kedua kerajaan bersejarah itu, lalu pada tahun 1879 di Sumenep dan pada tahun 1882 di Bangkalan.

Kungkungan pengaruh Batavia atas Pesisir masih bertambah erat ketika pemerintahan di pelabuhan-pelabuhan Cirebon, Semarang dan Surabaya pada tahun 1906 diserahkan kepada *haminte-haminte* atau "dewan kotapraja" yang dikontrol sepenuhnya oleh oligarki-oligarki Eropa. Sebagai contoh *haminte* Cirebon pada tahun 1931;[410] dari 52 anggotanya, hanya sepuluh yang bukan orang Belanda: 6 orang Jawa, 2 di antaranya pangeran yang mewakili keluarga-keluarga Kanoman dan Kaceribonan lama serta *wedana* kota itu; 3 orang Cina, di antaranya Letnan Cinanya; dan kapten bangsa Arab. Hendaknya diingat bahwa prinsip "kotapraja" otonom itu sekarang masih berlaku, padahal sebenarnya berlawanan dengan konsep tradisional yang tidak bakal memisahkan ruang perkotaan dari daerah sekeliling.[411]

Tetapi ada satu tindakan yang akibatnya menentukan, yaitu, pada tahun 1854, penetapan dalam artikel 109 Peraturan Pemerintah (*Regerings Reglement*), dari patokan-patokan baru untuk pembagian yuridis penduduk Hindia Belanda. Semasa VOC, di Batavia dan di kantor dagang yang bergantung padanya dibedakan antara orang bebas dan yang budak, lalu kelompok orang bebas dibedakan antara pegawai Kompeni (*Compagniesdienaren*), warga kota yang merdeka (*Burgers*) dan orang asing (*Vreemdelingen*).[412] Kategori yang belakangan ini notabene mencakup baik orang Melayu, Jawa, Bugis atau Bali maupun orang Cina dan pedagang-pedagang Asia yang lain. Kira-kira pertengahan abad ke-19, keadaan telah banyak berubah; Batavia adalah ibukota sebuah negara kolonial yang dapat memaksakan pemerintahannya atas lebih dari sepuluh juta orang penduduk. Kompeni telah hilang dan perbudakan boleh dikatakan juga (penghapusannya secara resmi baru terjadi pada tahun 1860, tetapi perbudakan itu sudah hampir habis). Pada waktu itu konsep tentang "asing" dipertajam; yang dipandang ialah perbedaan etnisnya dan untuk selanjutnya dibedakan antara massa yang terdiri dari "orang pribumi" dan mereka yang karena hubungan profesi dagang dengan tanah seberang, yaitu Negeri Arab, India atau Cina, tampil sebagai orang asing yang sesungguhnya.

Artikel 109 — yang menghebohkan karena masih lama diperbincangkan dan dikritik[413] itu — mencerminkan semua mutasi tersebut sekaligus dengan memperkenalkan empat kategori pokok: orang Eropa, mereka yang dipersamakan kedudukannya dengan orang Eropa (*met Europeanen gelijkgestelden*), orang pribumi (*Inlanders*) dan orang asing timur (*Vreemde Oosterlingen*). Pembagian

baru itu yang mengalami beberapa perubahan pada awal abad ke-20, tetapi dipertahankan dalam garis-garis besarnya, merupakan salah satu pukulan yang paling dahsyat bagi masyarakat-masyarakat jaringan-jaringan Asia. Masyarakat yang diwarnai oleh kosmopolitisme itu, dan yang lama merupakan jaringan homogen yang unsur-unsurnya selalu berakhir dengan membaur, untuk selanjutnya terbagi menjadi tiga kesatuan yang berbeda-beda: para usahawan "pribumi" di satu pihak, kelompok-kelompok masyarakat "Cina" dan "Arab" di pihak lain. Kelompok masyarakat Cina dan Arab itu memang otonom di bawah wewenang kapten mereka masing-masing. Dan terutama, sejumlah besar keluarga yang tadinya tidak pernah merasa dirinya "asing" itu — sekalipun hubungan dengan luar negeri tetap terpelihara — kemudian memperoleh predikat yang mengerikan itu. Predikat itu di alam jajahan memang membawa keuntungan, tetapi begitu angin besar nasionalisme datang mengembus segera berubah menjadi hampir tabu. Penggeseran nama dari golongan *Vreemdelingen* abad ke-17 dan ke-18 menjadi golongan *Vreemde Oosterlingen* abad ke-19 dan ke-20, sesungguhnya menandakan perubahan besar: "keasingan" yang tadinya dirumuskan oleh minoritas kecil orang Belanda dalam kaitan dengan mereka sendiri, serta merta menjadi suatu "keasingan" yang sama sekali lain, karena dirumuskan oleh mayoritas "pribumi" dalam kaitan dengan negeri pemukiman mereka sendiri.

Kemerdekaan tentu saja mengubah permasalahannya, tetapi tidak semutlak yang diperkirakan orang. Lahirnya sebuah negara modern pasti telah menyelesaikan permasalahan politik secara positif, tetapi kecenderungan-kecenderungan lama akan Jawanisme agraris segera muncul kembali, dan kalangan-kalangan pedagang belum berhasil merebut pasaran-pasaran baru sebagaimana dahulu mereka menguasai pasaran kesultanan. Yang juga pasti ialah bahwa pembentukan suatu kawasan nasional "Indonesia", jadi pembentukan suatu pasar dalam negeri yang satu, dalam keseluruhannya menguntungkan bagi mereka. Tetapi, mereka tetap harus menghadapi persaingan dari luar dan inisiatif mereka selalu tergantung pada permainan penanaman modal asing dan variabilitas harga-harga komoditas pokok (terutama harga minyak). Adapun nasionalisme belum cukup kuat untuk menggalakkan keseluruhan masyarakat dan memperpadukan kepingan-kepingan jaringan-jaringan, yang oleh sistem kolonial telah disusun berdampingan tak saling berkaitan itu.

BAB II

# UNSUR-UNSUR PENGGERAK DALAM ISLAM JAWA

Melihat penduduknya yang pada tahun 1988 hampir 175 juta orang jumlahnya,[414] Indonesia menduduki peringkat kelima di dunia sesudah Cina, India, Uni Soviet dan Amerika Serikat. Menurut statistik-statistik resmi, 90% dari jumlah penduduk itu beragama Islam, dengan demikian Indonesia tak ayal lagi merupakan negeri yang paling banyak penduduknya di dunia Islam, jauh melebihi Pakistan (81 juta) dan Bangladesh (77 juta). Angka besar ini — kira-kira 157 juta itu — memang disangkal oleh sementara orang, terutama oleh minoritas-minoritas Nasrani yang menyatakan bahwa persentase yang sebenarnya tidak lebih dari 43%. Taksiran yang pada kesan pertama mengherankan itu, didasarkan pada suatu analisa global tentang pemilihan umum. Sejak Kemerdekaan partai-partai politik yang menyatakan diri sebagai partai Islam, tidak pernah berhasil mencapai mayoritas dan tidak pernah mampu memenangkan prinsip suatu negara yang berasas Islam. Dalam suatu perdebatan bersejarah di sidang Konstituante pada bulan Mei 1959, 265 wakil menginginkan supaya Pancasila — Kelima Prinsip Presiden Soekarno itu — dipertahankan sebagai ideologi nasional, dan hanya 201 yang menginginkan agar agama Islam dipilih sebagai agama negara.[415] Dan mereka yang mendukung perhitungan itu menambahkan bahwa paling sedikit separo dari 157 juta orang yang disebut oleh statistik sebagai Islam terdiri atas "orang Jawa" yang kebanyakan tetap menganut suatu pandangan hidup dan pola kerohanian yang hampir tidak tersentuh oleh prinsip-prinsip Islam.

Bagaimanapun juga, mustahil melihat kaum Muslim Indonesia sebagai suatu kebulatan. Ulama-ulama yang paling aktif pun menyadari keanekaan kaum Muslim itu. Maka daripada berbicara tentang suatu corak Islam Indonesia, lebih bijaksana tampaknya, terutama dari sudut pandangan sosiologis, berbicara tentang "berbagai corak Islam di Indonesia".[416]

Dalam sebuah karya yang sudah menjadi klasik, yaitu *The Religion of Java*,[417] C. Geertz telah membedakan tiga "cakrawala" Islam Jawa yang berbeda-beda. Setelah penelitian di lapangan yang dilakukan di sebuah desa kecil Jawa Timur yang diberinya nama Modjokuto (sebenarnya Pare, agak ke timur Kediri, dalam belokan Sungai Brantas), ia mendapat kesan bahwa segala sesuatu di sana mengedari tiga kutub pokok, tiga "inti sosio-struktural" dan

bahwa masing-masing sepadan dengan sebuah "varian" religius yang khas. Dengan buru-buru menggeneralisasi suatu pengalaman yang sesungguhnya terbatas, Geertz merasa beralasan menulis dalam kata pengantarnya (hlm. 5): "There are, it seems to me, three main social-structural nuclei in Java today: the village, the market, and the government bureaucracy — each of them taken in a somewhat more extended sense than is common". Maka ia lalu melakukan penelitian terperinci mengenai masing-masing varian itu, yang disebutnya dengan istilah-istilah yang sejak itu telah menjadi klise dalam wacana mengenai Jawa: *abangan, santri* dan *priyayi*. Kaum *abangan*, yaitu "penduduk desa", menjalankan suatu agama yang bersumber pada rakyat, yang sangat diwarnai animisme dan hanya pada permukaannya terpadu dengan Islam. Kaum *santri*, yaitu kaum "pedagang", sebaliknya menjalankan agama Islam yang murni dan keras dan mencakup mereka yang "ortodoks", yang "bertakwa". Adapun kaum *priyayi*[418] sekaligus keturunan kaum bangsawan tradisional maupun kaum "birokrat"; mereka menyimpan "tradisi besar" Hindu-Jawa dan mempunyai kebudayaan yang sangat halus, menikmati pesona *wayang* dan *gamelan* dan di bawah kulit keislaman dengan senang hati menyimpang ke dalam liku-liku "filsafat Jawa" yang diperkaya dengan Sufisme, tetapi juga dengan Hinduisme dan Buddhisme.

Karya tentang Jawa tidak banyak yang telah menimbulkan perdebatan dan kritik sebanyak itu,[419] maupun tidak banyak yang memperoleh tanggapan sehebat itu; tidak hanya dalam lingkungan terbatas studi Indonesia pada tingkat internasional, akan tetapi — suatu hal yang jauh lebih berarti — di Indonesia sendiri: pembagian tripartis masyarakat Jawa itu dengan mahir meluluhkan kedalaman historis dan menyingkirkan segala analisis tentang kelas. Teori Geertz itu "menenangkan" dan telah banyak memukau kalangan tertentu. Namun pasalnya ialah bahwa tripartisme itu sama sekali tidak ada hubungannya dengan tripartisme Indo-Eropa dan hanya dengan penggunaan istilah-istilah yang kurang tepat, baru kita dapat melihat suatu "struktur". Sesungguhnya, meskipun dipungut dari bahasa setempat, ketiga istilah Geertz tersebut tidak pernah tergabung menjadi suatu "sistem" dalam konteks budaya aslinya. Geertz telah memungutnya dari pelbagai bidang dan dengan pandai membuatnya seolah-olah merupakan sistem.

Kami ingatkan perdebatan itu, karena pengertian *santri* dalam buku itu adalah dinamika baru, dan justru santri itulah yang akan membingungkan kita di sini. Menurut pendapat kami, pengertian *abangan* dan *priyayi* tidak usah dipertentangkan dengan *santri* dalam suatu bagan "segi tiga", tetapi sebaiknya dilihat sebagai dua segi pelengkap dari satu kenyataan sosial yang sama, yang tidak dibatasi oleh penguasaan jaringan-jaringan perniagaan seperti dalam hal kaum *santri*, tetapi oleh penguasaan kawasan-kawasan geografis.

Istilah *santri* terdapat dalam bahasa Jawa dan bahasa Indonesia dan arti pertamanya adalah "murid madrasah", artinya murid sebuah *pondok pesantren* (kata belakangan ini terbentuk dari dasar *santri*). Dalam Kamus Melayu-Ing-

gris yang disusun oleh R.J. Wilkinson, kata *santri* disebut sebagai terjemahan "*seminarist*", dan ditekankan bahwa murid-murid itu terutama berpindah-pindah dari *pondok* yang satu ke *pondok* yang lain: "In Indonesia no man becomes an *alim* in his own village; he has to travel and study under teachers of repute... In Java, *pesantrén* or residential schools for these wandering scholars are common".[420] Gagasan tentang perjalanan, tentang perpindahan itu rupanya penting pada mulanya. Di satu pihak gagasan itu terdapat dalam ungkapan Melayu yang sekarang sudah usang: *dagang santri* "pedagang dan murid; orang asing" (yaitu kaum "kelana"), dan di pihak lain dengan pengertian sampingan yang sejak dahulu disandang oleh kata *santri* dalam bahasa Jawa, yaitu "pergi ke tempat kediaman pengantin wanita".[421] Akan tetapi nuansa ini sudah begitu kabur dewasa ini.

Sebaliknya, sejak kira-kira setengah abad yang lalu, sejajar dengan kebangkitan Islam dan timbulnya gerakan reformis di dalamnya, telah timbul suatu arti baru, yang sedikit demi sedikit bergeser ruang semantiknya hingga mendekati ruang semantik istilah lama *putihan*. Sejak dahulu kala — perlambangan warna putih dan merah sudah terbukti ada sekurang-kurangnya sejak akhir abad ke-13 — warna putih menjadi milik khusus kaum agamawan dan resi, berlawanan dengan warna merah (dalam bahasa Jawa: *abang*, yang menurunkan kata *abangan*) yang rupanya warna orang awam. Sifat ganda yang mendasar antara yang "merah" dan yang "putih" ini (dua warna yang terdapat dalam bendera nasional Indonesia) tetap bertahan sesudah masuknya agama Islam, dan dengan nama *putihan* ("mereka yang berpakaian putih", tetapi juga "mereka yang murni") dimaksudkan golongan orang Muslim yang beribadat. Santri sementara telah bergeser artinya mengambil makna "orang Muslim yang taat".[422] Terjemahan yang sering diberikan ialah "ortodoks", "ketat", bahkan "saleh", tetapi meskipun semua arti itu tidak benar-benar berlawanan dengan arti santri, padanan-padanan itu semuanya secara tersirat mengandung arti kurang baik. Sebaiknya diartikan dengan "taat beribadah" yang sekaligus lebih tepat dan lebih netral.

Kaum santri yang tadinya dinamakan kaum putihan, dahulu maupun sekarang memang merupakan ujung tombak agama Islam Jawa. Meskipun Geertz berjasa dalam menarik perhatian orang pada kaum santri/putihan dan memasukkan mereka ke dalam pikiran antropologisnya (sepertiga dari isi bukunya membahas mereka), kesalahannya, menurut pendapat kami, ialah bahwa mereka dilihatnya sebagai suatu keseluruhan yang homogen. Memang, dibandingkan dengan kedua "varian" lain: (priyayi dan abangan) yang telah diidentifikasi, perilaku religius para santri dapat tampil sebagai suatu ciri khas relevan yang pokok. Kendati demikian, di mata sosiolog, ibadah saja — meskipun merupakan tanda penting — tidaklah memadai untuk merumuskan sebuah kelompok sosial. Dan jika "kelompok santri" diteliti lebih dekat dengan mencoba menemukan asas ekonomi dan sosialnya, segera akan terlihat bahwa golongan itu sesungguhnya mencakup dua kelompok besar yang sangat berbeda.

Jika benang merah sejarah jaringan-jaringan perniagaan Asia ditilik kembali

sebagaimana telah kami gambarkan di atas, tampaklah bahwa sebagian besar santri itu kini memang menjadi penggerak langsungnya. Mereka adalah pewaris dan penerus orang-orang laut, dan terutama dari para pedagang yang telah menyebabkan kejayaan pelabuhan-pelabuhan Pesisir dahulu. Di semua kota di Indonesia, terutama di Jakarta dan Surabaya, mereka merupakan golongan borjuis pengusaha yang berpengaruh, yang ingin mengembangkan kapitalisme "nasional" dan memperkaya diri berkat rencana pembangunan yang baru. Tetapi akan tampak pula bahwa, bertentangan dengan bagan Geertz, tidak semua santri adalah "orang pasar". Di samping jaringan-jaringan niaga yang sangat kuat, juga terbentuk jaringan-jaringan lain yang telah memasuki pedesaan, terutama di Pasundan dan di Jawa Timur, dan yang kini pada hakikatnya berasas agraris. Tonggak-tonggak jaringan itu justru berada di pesantren, yang bagaikan sekian banyak pusat keislaman di tengah-tengah daerah pedesaan. Hendaknya dicatat bahwa istilah-istilah *putihan* dan *santri* sebenarnya berasal dari lingkungan pedesaan, dan hanya karena suatu evolusi semantik yang relatif baru, istilah tersebut juga mengacu kepada kaum beribadat dari lingkungan kota.

Sudah pasti ada kaitan antara *santri kota* dan *santri pedesaan*: berhadapan dengan "abangan", berhadapan dengan "priyayi", berhadapan terutama dengan dunia Barat, mudah terjadi persekutuan dan dalam persekutuan potensial inilah letak kekuatan Islam Jawa yang sesungguhnya. Akan tetapi hanya dengan penyederhanaan yang amat menyesatkan, kaum santri dapat dianggap satu golongan sosial yang sama. Kepentingan seorang pengimpor dari Jakarta atau seorang pemilik toko di Surabaya tidak sama dengan kepentingan seorang kiai dari Lasem atau seorang pemilik tanah di Jombang. Seluruh sejarah politik Indonesia masa kini betul-betul tidak dapat dipahami, begitu perbedaan kepentingan dasar itu diabaikan. Di satu pihak ada *Masjumi*, partai kaum usahawan, yang mencurahkan perhatiannya ke luar, ke kaum borjuis di Sumatra dan di luar negeri, yang terbuka kepada gagasan modernis, dan di pihak lain *Nahdatul Ulama (NU)*, partai jaringan-jaringan agraris, yang sangat bersifat Jawa, yang tertutup dan jauh lebih konservatif.

Meskipun begitu masing-masing sudah beberapa abad lamanya merupakan penggerak Islam Jawa.

### a) Orang Laut

Masyarakat heterogen, yang berciri utama agama Islam dan bahasa Melayu itu, terbentuk pertama-tama di kawasan pantai-pantai Nusantara yang sangat panjang itu, yang semuanya langsung menghadap ke laut — laut yang sesungguhnya menyatukan pantai yang satu dengan yang lainnya. Masyarakat itu terdiri dari nelayan, pelaut, pengangkut, pedagang, bahkan petualang yang semua telah berabad-abad membaur satu sama lain, bermula dari zaman protosejarah. Masyarakat itulah yang mengantar Śrīwijaya dan kemudian kesultanan-kesultanan Nusantara ke zaman jayanya. Mereka itu juga yang

merentangkan jaringan-jaringan tua yang menjadi tumpuan kesatuan Indonesia dewasa ini. Tanpa pertalian emosional dengan tanah daratan dan kungkungannya, hidup berpindah-pindah bahkan mengelana dan bebas dari paksaan hierarki, masyarakat itulah yang pertama menerima dan kemudian menyebarkan ideologi-ideologi keselamatan, mula-mula Buddhisme, dan terutama Islam, yang menyanjung individu dan menempatkannya langsung berhadapan dengan Tuhan.

Jika kita sekarang memikirkan orang-orang laut itu, yang langsung kita bayangkan ialah roman-roman Conrad yang telah mengamati dan memerikan mereka pada suatu saat yang luar biasa rawannya dalam sejarah mereka (J. Korzeniowski untuk pertama kali tiba di Kepulauan Indonesia pada tahun 1883), dan kita cenderung menyimpulkan bahwa mereka telah gagal menghadapi tantangan dari Barat waktu itu. Tentunya mereka tidak dapat lagi melakukan perdagangan budak, dan perdagangan tripang dan sarang burung walet tidak lagi seperti sebelumnya. Namun jangan kita meremehkan peran yang kini tetap dipegangnya dalam kehidupan ekonomi di Nusantara. Hampir sejuta dari mereka, dengan 220.000 perahu, tetap merupakan nelayan, dan dengan demikian memberi sumbangan makan yang pokok kepada negeri Indonesia. Adapun lalu lintas antar-pulau yang untuk sebagian besar dilakukan dengan kapal layar buatan galangan setempat, belum lama berselang masih dua kali lebih besar daripada lalu lintas internasional (10 sampai 11 juta ton setahun, berbanding 4 sampai 5 juta)[423] dan tetap berperan dalam redistribusi bahan pokok seperti beras, kayu dan kopra.

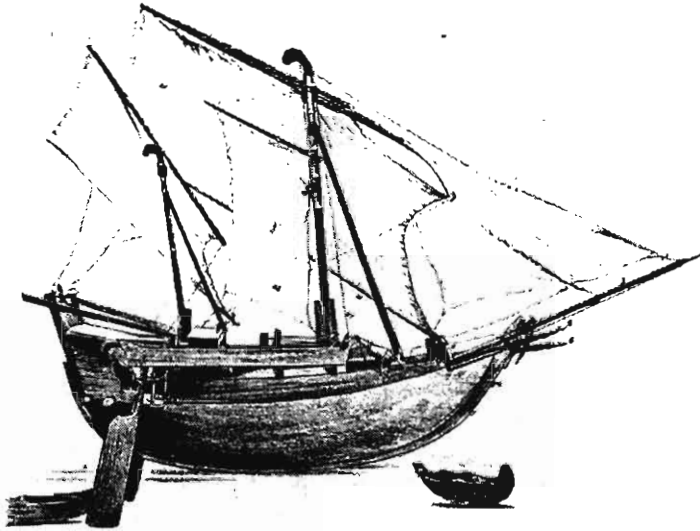
Di banyak tempat, masyarakat penduduk laut itu masih juga merupakan komunitas yang koheren. Pada tingkat yang paling mendasar, pertama-tama harus menyebut mereka yang justru dinamakan sebagai *orang laut*; yang sebetulnya dimaksudkan ialah kelompok-kelompok kecil yang tersisa dan yang cukup beraneka ragam, tetapi yang semua hidup bersimbiosis dengan laut. Dari lautlah mereka mendapatkan semua bahan makan mereka dan mereka kebanyakan bertempat tinggal di atas perahu kecil yang mereka pakai sebagai alat transpor. Mereka kebanyakan beragama Islam dan berbicara dalam dialek-dialek yang sedikit banyak masih berkerabat dengan bahasa Melayu. Mereka sudah beberapa lama mulai mempunyai pemukiman yang tetap, dan pemerintah Indonesia maupun Malaysia mengusahakan penempatan mereka di rumah-rumah tetap di tepi laut. Mereka tersebar di daerah Selat Malaka, terutama di pantai selatan Negara Johor dan di Kepulauan Riau, dan lebih ke timur di pantai timur Kalimantan, di Sulawesi, terutama di Teluk Bone, di pulau-pulau kecil Teluk Menado dan sampai di Kepulauan Sulu. Di seluruh sektor timur itu mereka sering dinamakan Bajo. Orang cenderung menyamakan orang laut itu dengan kelompok orang laut lain seperti orang Mawken dari Kepulauan Mergui, bahkan dengan orang Danjia dari Guangdong, yang juga hidup di atas kapalnya, tetapi mereka berbeda dalam banyak hal, mulai dengan bahasanya.

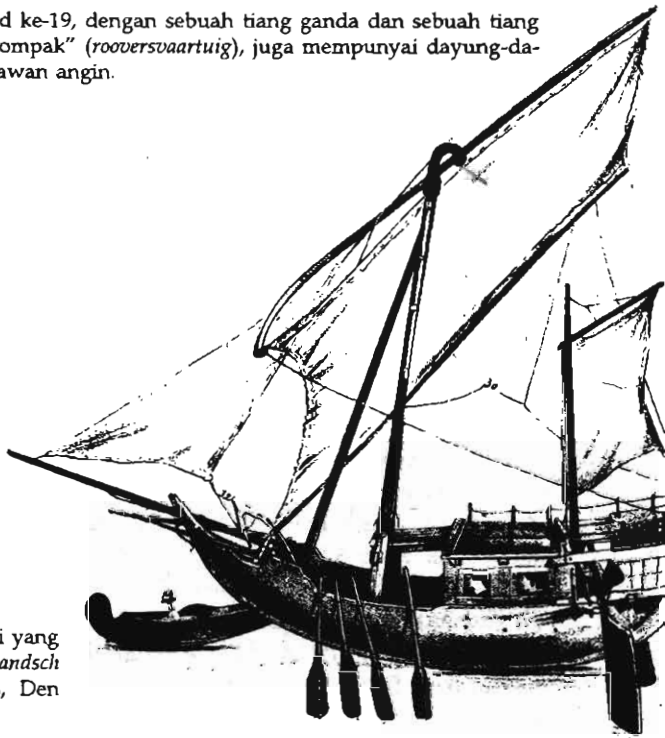
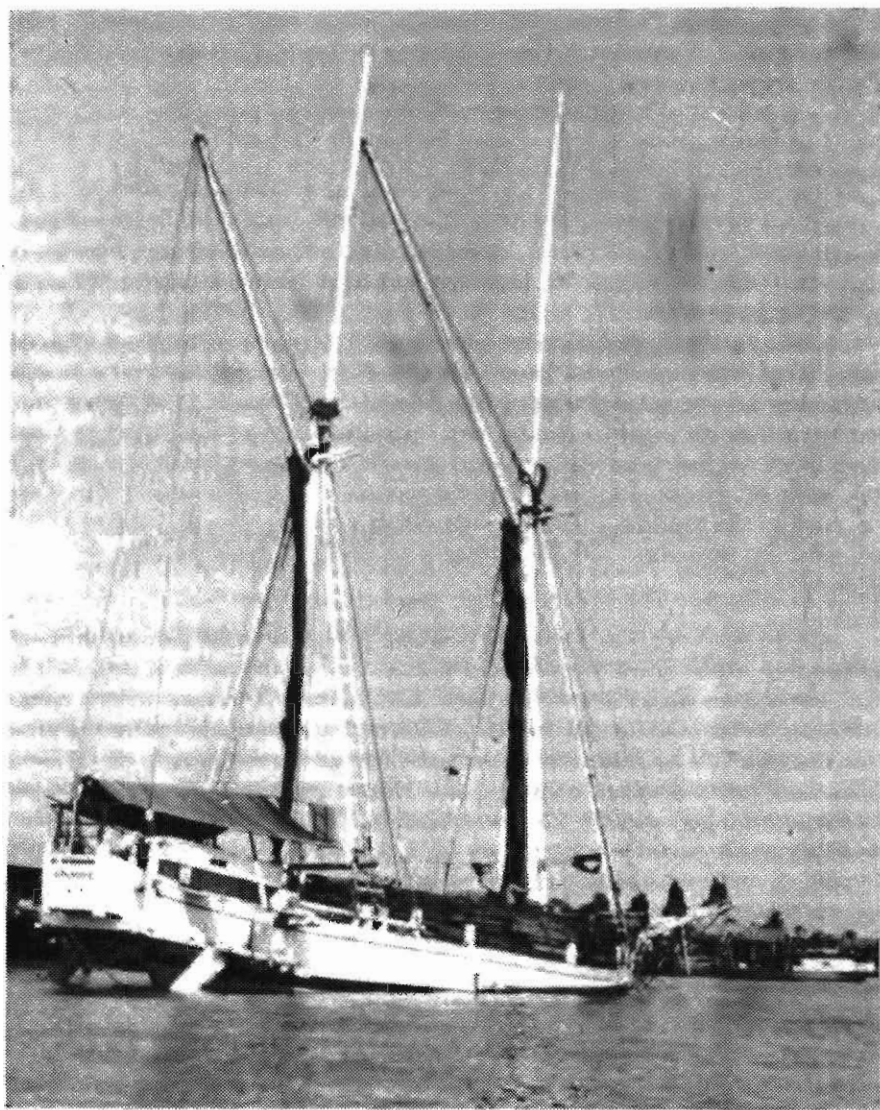
Para sejarawan dan ahli etnografi yang telah meneliti mereka[424] menarik

kesimpulan bahwa mereka mestinya keturunan orang *Celates* (dari kata Melayu *Selat*) yang sudah dibicarakan oleh beberapa sumber Portugis abad ke-16 terutama oleh Tomé Pires: "Mereka itu perompak dan bajak laut yang naik perahu kecil dan merompak di mana saja hal itu mungkin. Mereka tunduk pada Malaka dan pangkalan mereka adalah Bintang. Mereka dipakai sebagai pendayung apabila diminta Sang Raja..."[425] Adapun Barros menegaskan bahwa mereka lahir dan hidup di atas perahu (*"alli ihes nascem os filhos, alli os criam sem fazerem algum assento na terra"*), dan menambahkan suatu hal yang menarik, yaitu bahwa mereka mengambil bagian aktif dalam pendirian Malaka. Parameśwara memberi gelar bangsawan kepada mereka dan mengawinkan gadis-gadis mereka kepada pembesar-pembesar Jawanya (*"casando com os mais nobres dos Jaios que elle trouxe de Jauha"*).[426] Dari selat-selat tadi konon mereka kemudian pindah ke arah timur. Kendati mereka kini tidak lebih dari sisa-sisa yang mengibakan dari jaringan perantauan lama, dahulu mereka tampaknya memainkan peran historis yang tidak sepele.[427]

Jaringan yang sudah rontok ini sebaiknya dibandingkan dengan jaringan orang Bugis dari Sulawesi yang tetap merupakan salah satu jaringan yang paling makmur di Nusantara. Lambang kehadiran mereka di mana-mana adalah sosok perahu layar pinisi yang terdapat berpuluh-puluh, dan belum lama ini beratus-ratus, di semua pelabuhan besar: di Jakarta seperti juga di Surabaya, di Banjarmasin seperti di Palembang. Di Sulawesi sendiri terdapat model-model lain: *lambo, pajala* atau *jarampa* yang dibuat di tempat seperti perahu-perahu pinisi, di galangan kapal di Teluk Bone, di Sua-sua dan Ponrang, di daerah Palopo, dan terutama di Bira, lebih ke selatan di daerah Bulukumba, dekat Tanjung Lassa, tepat di tempat masuk Teluk Bone.[428] Salah kiranya kalau kita menyangka bahwa semua kapal layar itu hanyalah pengulangan model-model "tradisional". Para pembuatnya senantiasa memperbaikinya dan mengubahnya (terutama dengan mulai memakai motor pelengkap) dan boleh dikatakan terus-menerus mengadakan "riset" perbaikan. Tipe-tipe yang sekarang dapat dilihat pembuatannya sangat berbeda dengan kapal yang direproduksi pada tahun 1874 oleh misionaris dan ahli filologi B.F. Matthes dalam Atlas Etnografi yang melengkapi Kamus Bugisnya.[429] Kira-kira tiga bulan diperlukan untuk menyelesaikan sebuah pinisi berkapasitas kecil (150 ton); yang lebih besar dapat mencapai 250 ton.[430]

Orang Bugis sudah lama sekali menjelajahi semua lautan Kepulauan Indonesia, dan sekurang-kurangnya sejak abad ke-16[431] pemukiman mereka tersebar hampir di mana-mana. Pada abad ke-18, mereka berada di Selat Malaka. Di sana mereka terlibat erat dalam sejarah Selangor dan Kesultanan Riau. Pada abad ke-19 mereka membawa kapal untuk mencari tripang sampai ke pantai-pantai utara Australia, dan bekas-bekas perkemahan mereka telah ditemukan beserta beberapa kuali besar buatan Cina yang mereka pakai untuk mengolah tripang itu sebelum dibawa.[432] Pada tahun 1931 golongan masyarakat Bugis di Surabaya, di bawah pimpinan Nadjamuddin Daeng Malewa dan dengan dukungan pemimpin nasionalis Dr. Sutomo, mendirikan

PERKEMBANGAN KAPAL BUGIS

32. Kapal Bugis abad ke-19, dengan dua tiang ganda (yang puncaknya melengkung) dan kemudi samping (bnd. kapal-kapal di Candi Borobudur, di atas, gbr 27 & 28).

33. Kapal Bugis yang lain dari abad ke-19, dengan sebuah tiang ganda dan sebuah tiang tunggal; dinamakan "kapal perompak" (*rooversvaartuig*), juga mempunyai dayung-dayung supaya dapat melaju melawan angin.

(Gambar-gambar dari atlas etnografi yang terdapat dalam *Boegineesch-Hollandsch Woordenboek* dari B.F. Matthes, Den Haag, 1874.)

34. Kapal Pinisi Bugis dewasa ini; kabin haluan dan kemudi hampir tidak berubah, akan tetapi peralatan kapalnya telah berkembang (dengan sebuah layar segitiga di atas masing-masing tiang) dan sering ada mesin tambahan. Foto ini diambil di pelabuhan Palembang.

sebuah perserikatan maritim, *Ruplin* (atau *Rukun Pelayaran Indonesia*), dengan tujuan mengumpulkan pengusaha perkapalan dari Sulawesi dan memperbaiki organisasi pelayaran pinisi, suatu usaha berani yang membuat Kompeni Belanda KPM merasa tersinggung.[433] Dewasa ini orang Bugis tetap mengangkut barang di lautan Nusantara. Mereka mempunyai wakil di setiap pulau: di Kalimantan Timur, terutama di Samarinda, yang dianggap salah satu hasil pendirian mereka di seberang (namanya konon datang dari *Sama Rendah*), di Kepulauan Sangir dan Talaud, di Negeri Johor di Semenanjung Melayu (terutama di daerah Pontian), di beberapa tempat di Sumatra, di Jawa (Surabaya, Tegal, bahkan di selatan dekat Nusa Kambangan), di Sumbawa, di Flores sampai di Irian, di Jayapura, tempat mereka dengan aktif menyebarkan agama Islam.

Sebaiknya juga digambarkan keberadaan suatu jaringan "Melayu", yang kendati kurang jelas batasannya juga sangat luas, dan yang sangat kuat di pelabuhan-pelabuhan Sumatra. Kami sebut saja tokoh laksamana H.M. Nazir, anak pedagang keturunan Minang, yang dibesarkan oleh pamannya di Tanjungpura, di Pantai timur. Dialah orang Indonesia pertama yang memperoleh diploma Sekolah Pelayaran di Vlissingen pada tahun 1932. Ia mula-mula bekerja sebagai mualim, lalu selama pendudukan Jepang memimpin Sekolah Pelayaran di Semarang. Dari 1946 sampai 1950 ia membentuk armada Indonesia dan menjadi Menteri Perhubungan Laut dari 1957 sampai 1959.[434]

Meskipun bagian terpenting dari lalu lintas laut masih tetap dipegang dengan kukuh oleh kaum Muslim, sebaiknya ditambahkan bahwa sejumlah pelaut juga berasal dari propinsi-propinsi Menado dan Ambon yang beragama Nasrani. Ada di antara mereka yang bahkan berhasil menduduki jabatan-jabatan tertinggi, seperti Kapten Matheys Jacobus Hahijary, yang lahir di Jakarta pada tahun 1925 dari orang tua Ambon, dan yang sesudah menuntut pelajaran di Negeri Belanda, pada tahun 1969 ditugasi memegang pimpinan salah satu maskapai maritim yang paling penting di Indonesia, Jakarta Lloyd, yang mengelola 19 kapal (200.000 ton seluruhnya) dan mempekerjakan lebih dari 2.800 orang.[435]

Apakah peran orang Jawa dalam semua itu? Sekilas peran itu memang kelihatan tidak seberapa. Dalam suatu kajian tentang "tema laut dalam sastera dan mentalitas-mentalitas Kepulauan Indonesia"[436] kami telah kemukakan bahwa dalam kesusasteraan Jawa hampir tidak terdapat nyanyian pujian mengenai petualangan di laut. Orang Bugis telah mengembangkan wiracarita *La Galigo* yang luar biasa itu (nama judulnya dari salah seorang tokoh utamanya), yang lebih panjang dari Odisseus, dan yang sebagian membicarakan pelayaran Sawerigading;[437] orang Melayu sehari-hari masih tetap mengacu kepada *Hikayat Hang Tuah* yang menceriterakan antara lain petualangan seorang laksamana yang pergi sampai ke Rum dan Cina;[438] sedangkan tidak ada yang serupa di Jawa. Petualangan ajaib Panji[439] — yang paling tua di antaranya barangkali dari abad ke-15 — memang menceriterakan kisah seorang pangeran

yang berangkat dari satu negeri ke negeri lain untuk mencari kekasihnya, Candrakirana, tetapi pencarian itu hanya membawanya ke daerah-daerah impian dan acuan-acuan geografi kepada keadaan nyata yang sangat langka. Di dalam *Serat Kanda* juga dikisahkan bagaimana tokoh-tokoh cerita mencapai Negeri Keling, yaitu India, dengan cara gaib berkat pemakaian sebentuk cincin gaib, dan bagaimana mereka sempat bertemu dengan seorang Jawa "perantau" bernama Martawangsa yang bersedia menjadi juru bahasa mereka.[440]

Rupa-rupanya laut dalam khayalan Jawa dicirikan sebagai sesuatu yang tidak menyenangkan, seperti yang terdapat di pantai selatan Pulau Jawa. Dalam wayang topeng, tokoh "raja seberang" selalu dikemukakan dengan wajah merah padam dan mata membelalak, sebab ia menjelmakan sifat kasar, bahkan sifat buas. Itu baru pada tahap meremehkan, tetapi mitos Ratu Kidul, yang sudah kami bicarakan di atas[441] dan yang memegang peran pokok dalam mitos pendirian wangsa Mataram, menunjukkan suatu kegelisahan tentang laut yang jauh lebih mendasar. Seperti tokoh Lorelei-nya Jerman, Ratu Kidul menarik ke dalam istananya, di bawah laut, para nelayan yang gegabah dan para pengumpul sarang burung walet yang mempertaruhkan nyawanya waktu menuruni tebing-tebing karang yang terjal.

Laut juga muncul dalam sebuah lakon termasyhur mengenai "cobaan Bima" atau *Bima suci* yang dalam pandangan juru tafsir Jawa termasuk yang paling kaya muatan filsafatnya.[442] Durna, sang guru yang buruk hati, mengusahakan keruntuhan para Pendawa, dan mencoba menyingkirkan muridnya, Bima, yang merupakan Pendawa yang paling kuat. Untuk itu Bima disuruh mencari *amerta* atau air penghidupan di dasar Samudera Kidul yang mengerikan itu. Di sana Bima segera bertemu dengan raksasa Nemburnawa yang pada akhirnya dikalahkannya. Pertempuran itu sering ditampilkan dalam gambaran rakyat kecil karena arti perlambangannya. Lalu Bima menyelam lebih jauh ke dalam air dan akhirnya menemukan gurunya yang sesungguhnya, Dewaruci, yang mirip dia, seperti pinang dibelah dua, tetapi berukuran sebesar anak. Lalu Bima menyatu dengannya dengan menyusup ke dalamnya lewat telinganya, yang dapat ditafsirkan sebagai penyatuan gaib manusia dengan Tuhan, tetapi juga berarti bahwa kearifan yang sebenarnya terdapat dalam diri kita sendiri dan bahwa kita harus pandai menemukannya. Bagaimanapun juga, samudera di sini belum dipahami sebagai suatu ruang geografis yang dapat dijelajahi dan dipelajari, tetapi sebagai suatu lambang kosmis saja dan Bima yang menyelam ke dalamnya sama sekali tidak mirip pelaut penemu buana. Walaupun begitu, mitos itu diambil alih oleh Angkatan Laut Indonesia yang telah memberi nama *Dewaruci* kepada kapal layar besar yang dipakainya sebagai kapal sekolah.

Meskipun begitu, orang Jawa pernah termasuk pelaut yang paling mahir di Nusantara. Barros mencatat hal itu dan menambahkan bahwa mereka bahkan mempunyai nama sebagai pelaut yang pernah pergi ke Madagaskar: *Exercitam muito a navegaçâo per aquelle Arcipelago Oriental, e dizem que navegáram já pelo Oceano té a Ilha de S. Lourenço*".[443] Dari semua armada yang pernah diha-

dapi bangsa Portugis selama penaklukan-penaklukan pemula mereka di Hindia, yang paling besar menurut pengakuan mereka ialah armada yang dikirim Patih Unus dari Jepara ke Malaka dalam bulan Januari 1513. Beberapa teks memerikan armada itu: kira-kira seratus kapal, empat puluh jung dan enam puluh *lancara*, yang paling kecil masih berkapasitas 200 ton. Tomé Pires menegaskan bahwa lima tahun diperlukan Patih Unus untuk membangunnya di galangan-galangannya di Pesisir.[444] Yang sering juga dikutip ialah pemerian kapal induk oleh Joâo de Barros sebagai bukti betapa luar biasa besarnya kapal-kapal Asia pada waktu itu.[445] Kapal itu merupakan "kapal tempur" yang amat besar dengan papan-papannya berlapisan di semua sisi yang terbentuk dari papan tujuh lapis yang direkat satu sama lain dengan turap beraspal, bagaikan dinding benteng yang tebal. Patih Unus mengandalkannya sebagai benteng apung yang sesungguhnya (*"en modo de fortaleza"*) guna memblokir daerah sekeliling Malaka. Dalam sepucuk surat yang ditulis kepada Albuquerque segera sesudah bentrokan senjata, Kapten Fernâo Peres de Andrade yang harus bertahan terhadap serangan itu, menegaskan bahwa jung besar itu mengangkut kira-kira seribu pejuang dan dibandingkan dengannya, kapal *Anunciada* (salah sebuah kapal Portugis) "tidak pantas lagi disebut kapal". "Peluru meriam kita yang paling besar pun", tulisnya, "tidak berhasil menerobosi badan kapal itu".[446]

Kira-kira pada masa yang sama, Duarte Barbosa memberi keterangan yang menarik tentang kapal-kapal dagang Jawa yang dilihatnya tiba di India.[447] "Banyak kapal yang sampai di sini dari Jawa; tiang layarnya empat buah; kapal-kapal itu berbeda sekali dengan kapal-kapal kita. Buatannya dari kayu tebal dan bila sudah mulai menua, lapisan badan kapal diperkuat dengan menambahkan di atasnya selapis papan baru, dan demikian seterusnya sampai tiga empat kali. Layar-layarnya dibuat dari rotan, begitu juga tambang-tambangnya." Lalu disebutnya satu per satu barang yang diimpor: "Kapal-kapal itu membawa beras dalam jumlah besar, daging lembu, babi dan kijang yang dikeringkan, unggas, bawang putih dan merah, begitu pula senjata, lembing, pedang dan tameng, dan juga pedang pendek yang gagangnya digarap indah dan matanya dibuat dari baja terbaik yang dapat ditemukan. Juga kemukus, yang dipakai untuk cat kuning, yang mereka namakan *casuba* (artinya *kasumba*), dan emas." Mutu bangunan-bangunan kapal itu dikagumi oleh orang Portugis, sedemikian rupa hingga mereka mengirim kira-kira enam puluh "ahli" Jawa ke Kocin bersama keluarga supaya dapat dipekerjakan untuk mereka.[448]

Salah satu kekuatan besar dari galangan-galangan kapal Pesisir dimungkinkan dengan adanya hutan-hutan jati yang waktu itu — dan sekarang pun masih — membentang sepanjang pantai utara, di dekat Japara dan Rembang. Tomé Pires yang sudah mengemukakan kelebihan itu,[449] mencatat bahwa pelabuhan Pasai yang penting di Sumatra Utara tidak mempunyai hutan jati dan terpaksa membeli kapalnya di tempat lain.[450] Kemudian Raffles pun mencatat keanehan penyebaran hutan jati (*tectona grandis L.*) di Nusantara:[451]

"It is remarkable that the teak tree, which, as far as our information yet extends, is not to be found on the peninsula of Malacca, or in Sumatra or the adjacent islands, should grow in abundance on Java and several of the islands which lie east of it; as on Madura and its dependent islands, Bali, Sumbawa and others. Sumbawa produces a considerable quantity. The whole of the hills on the north-east part of that island under Bima are covered with it... On Celebes the teak tree is only known in a few spots." Tulisan-tulisan ilmiah Belanda, terutama kajian J.W.H. Cordes mengenai jati di Jawa,[452] dalam garis besar membenarkan pembagian seperti itu.

Seperti telah dilihat, populasi pohon jati di Jawa dan di Kepulauan Sunda Kecil itu terpisah dari hutan-hutan jati lainnya di benua Asia oleh jarak panjang tanpa pohon jati. Yang paling dekat di belahan dunia utara adalah yang sekarang terdapat di Siam, dan di Pegu pada abad ke-15 dan ke-16, yang semuanya pernah memberi bahan kepada galangan-galangan kapal yang besar. Keterpencilan itu telah menimbulkan hipotesis bahwa dahulu kala orang laut mengimpor jati, entah dari Pegu, entah dari Malabar tempat jati telah terbukti ada jauh sebelumnya.[453] Meskipun begitu, jika dipikirkan bahwa hutan-hutan jati di Nusantara tidak pernah jauh sekali dari pantai dan bahwa pohon itu di mana-mana dikenal dengan nama yang sama: *jati* yang dalam bahasa Jawa berarti pohon "yang benar", pohon "yang tidak ada duanya",[454] hipotesis di atas itu yang untuk sementara tidak dapat dipertanggungjawabkan, tidak bisa disangkal pula. Bagaimana pun, VOC sejak dini tertarik pada hutan-hutan jati di Pesisir, dan mencoba mendekatinya dengan mendirikan lojinya yang pertama di Jepara. Masalah "pesanan kayu" (*houtleveranties*) selama hampir dua abad akan terus-menerus menduduki urutan utama di antara masalah yang harus diselesaikan dengan para penguasa Jawa oleh utusan-utusan VOC yang datang ke keraton Mataram.[455]

Kalaupun orang Belanda pada akhirnya berhasil ikut mencampuri industri galangan kapal, bukan berarti bahwa tukang-tukang kayu Jawa sudah menghentikan kegiatan; namun bidang operasi mereka telah menciut sedikit demi sedikit. John Crawfurd, pembantu Raffles di Jawa, meringkas keadaan itu sebagai berikut dalam Kamus Deskriptifnya yang terbit pada tahun 1856:[456] "Boat building is an art extensively practised all along the northern coast of Java; and there are vessels of ... all sizes and many forms, from mere fishing canoes to those of fifty tons, which navigate the principal rivers. In javanese there are no fewer than four generic names for a ship or vessel: *prau, jong, bäita* and *palwa* — all native words[457]... The building of ships is, at present, con-ducted only under European direction, the workmen, however, being all Javanese." Jadi masih tetap ada galangan-galangan kapal tetapi yang diawasi oleh orang Eropa, dan kapalnya kebanyakan bertonase maksimum 50 ton terutama untuk pengangkutan di sungai.

Selain itu sebuah kajian dari F.J.A. Broeze yang dilakukan berdasarkan *Regeringsalmanak* tahun 1820–1850,[458] menunjukkan bahwa selama periode itu pelabuhan-pelabuhan niaga di pantai utara Jawa masih selalu memperlihatkan

kegiatan besar, dan bahwa, berlawanan dengan yang dapat disangka, bagian pengusaha perkapalan Asia justru bertambah besar dengan merugikan pengusaha bangsa Eropa. Terdapat daftar yang memuat persentase pembagian tonase total menurut asal etnik pemilik kapal:[459]

| | 1820 | 1830 | 1840 | 1850 |
|---|---|---|---|---|
| Tonase total (dalam *last*)' 1 *last* = 2 ton | 10.844 | 17.361 | 17.779 | 15.503 |
| Indeks | 100 | 160 | 164 | 143 |
| Belanda | 25,6% | 20,9% | 21,2% | 9,6% |
| Inggris | 22,6 | 20,6 | 15,7 | 9,3 |
| Bangsa Eropa lainnya | 5,2 | 0,5 | 0,9 | - |
| Arab | 21,8 | 32,5 | 31,4 | 50,7 |
| Cina | 16,7 | 11,6 | 25,7 | 28,7 |
| Jawa, Sunda, Madura | 7,3 | 10,0 | 4,6 | 3,1 |

Jadi kira-kira pertengahan abad ke-19, bangsa Eropa baru memiliki 20% dari tonase total, dan bangsa Arab sendiri lebih dari separonya. Perkembangan khas armada Hadramaut itu tampil sebagai salah satu fakta yang paling mengesankan dari paro abad itu. Kapal-kapalnya kadang-kadang berciri Eropa (dan sering kali dipimpin oleh perwira-perwira bangsa Barat), tetapi kebanyakan buatan setempat, seperti *Fait Allam* yang luar biasa besarnya seberat 560 *last* (lebih dari 1.100 ton), sudah pasti yang oleh Earl dilukiskan pembangunannya dalam beberapa tahap di tepi Bengawan Solo.[460] Para pem-bangun mulai di dekat hutan, 80 *mil* dari laut, dan setiap kali lapisan badan kapal bertambah tinggi, rangka tubuhnya diapungkan agak lebih jauh ke arah muara.

Dengan memakai juga data-data *Regeringsalmanak* itu, Broeze juga telah mencoba mengetahui besarnya armada-armada menurut pelabuhan induknya.[461] Pada tahun 1850 Gresik menduduki tempat pertama dengan 28,4% dari tonase total yang terdaftar, diikuti Batavia (22,6%), lalu Surabaya (17,6%) dan Semarang (10,1%); hendaknya diperhatikan juga bahwa 7,8% dari tonase total masih terdaftar di Rembang, suatu hal yang menunjukkan bahwa di pertengahan abad ke-19, galangan kuno dari abad ke-16 yang lahir dari adanya pohon jati itu, masih tetap berfungsi. Namun pusat kegiatan maritim untuk selanjutnya bergeser ke timur, ke pelabuhan-pelabuhan Gresik-Surabaya yang keunggulannya (46% dari angka total) mencolok sekali. Salah satu sebab adalah banyak pengusaha perkapalan Arab lebih suka menetap di sana. Di Surabaya terdapat pengusaha perkapalan yang paling berkuasa, Habassy (al-Habshi) bersaudara, yakni Sayid Hassan dan Sayid Alwi, yang sekaligus pedagang besar karena kedua kegiatan sering terkait. Mereka mulai usahanya kira-kira pada tahun 1820 dengan satu kapal saja, milik yang satu dinakodai yang lain. Tiga puluh tahun kemudian, mereka memiliki separo dari tonase

kota itu, suatu armada tujuh kapal — kira-kira 2.000 ton — yang semuanya dibangun di tempat.

Kini pelabuhan-pelabuhan Pesisir masih tetap termasuk yang paling ramai di Nusantara dan jika pelaut Jawa kurang dikenal dibandingkan dengan orang Bugis yang tersohor itu, sebabnya karena mereka kurang "khas" dan sudah pasti lebih kuat terpengaruh modernisasi; bukannya karena sudah tidak ada. Sepertiga dari nelayan Indonesia berpangkal di pelabuhan-pelabuhan Jawa dan Madura (seperempat di pelabuhan-pelabuhan Sulawesi);[462] dan menurut statistik tentang pengangkutan laut, meskipun pada mulanya hanya seperempat dari volume yang dimuatkan di semua pelabuhan Indonesia dinaikkan di pelabuhan-pelabuhan Jawa, tidak kurang dari 60% dari volume yang dibongkar ternyata diturunkan di sana.[463] Dengan peralihan bahan konstruksi kapal dari kayu ke besi, pelabuhan-pelabuhan Jawa Tengah seperti Jepara dan Rembang, mengalami kemunduran, dan Semarang tidak berhasil menggantikannya.[464] Kedua pusat kegiatan maritim yang besar sekarang adalah Jakarta dan Surabaya, bagaikan dua pintu pulau itu, yang satu terbuka ke Sumatra dan Semenanjung, ke Samudra Hindia, Timur Tengah dan Eropa, yang lain ke Sulawesi dan Indonesia bagian timur, ke Australia dan Amerika. Kami berikan di sini sebagai patokan, angka-angka resmi tahun 1961[465] mengenai lalu lintas laut dari daerah-daerah terpenting dan pelabuhan-pelabuhan terbesar di Indonesia (dalam ribuan ton). Dengan demikian kita dapat menempatkan *grosso modo* pelayaran Jawa dibandingkan dengan pelayaran pulau-pulau besar lainnya, dan menonjolkan di Jawa sendiri bahwa Jakarta dan Surabaya lebih penting dari yang lain.

| | | | |
|---|---|---|---|
| Sumatra | 7.506 | Palembang | 4.081 |
| | | Belawan (Medan) | 1.210 |
| | | Tanjung Pinang | 426 |
| *Jawa dan Madura* | 7.410 | *Tanjung Priok (Jakarta)* | 3.404 |
| | | *Surabaya* | 2.516 |
| | | Semarang | 433 |
| Kalimantan | 1.404 | Balikpapan | 573 |
| Sulawesi | 838 | Makasar | 426 |
| Pulau-pulau lainnya | 420 | | |

Dari semua daerah Pesisir, Madura tetap terasa kuat pengaruh laut yang kuno itu. Pulau ini berada di luar arus-arus besar modernisasi yang di tempat lain sudah merombak struktur-struktur lama Pesisir. Di sana pula tetap terdapat komponen-komponen suatu masyarakat maritim yang relatif homogen, yang kepaduannya didukung oleh pemakaian suatu bahasa daerah yang khas. Dibandingkan dengan Tanjung Priok atau Surabaya, volume pelayaran pelabuhan kecil Kalianget — yang paling penting di Pulau Madura —mungkin kelihatan sedikit sekali (170.000 ton pada tahun 1961). Meskipun begitu, orang Madura — seperti orang Bugis — masih sibuk dengan pengangkutan antar-pulau dan kapal-kapal layar mereka, yang berat dan berbadan gendut

terdapat sekurang-kurangnya sampai Banjarmasin. Tempat perantauan Madura tidak hanya di Jawa Timur yang mereka datangi dalam jumlah besar untuk bekerja sementara waktu diperkebunan, tetapi juga di Pulau Bawean, dekat Madura — yang sering dipakai sebagai tempat persinggahan ke Singapura[466] — di berbagai pelabuhan di Kalimantan dan sampai ke Sabah. Di pelabuhan-pelabuhan kecil di pantai utara, Ambunten, Pasean, Sotabar, Ketapang, Banyusangka, seperti juga di Selat Madura, Kedungdung, Camplong, Prenduan, Kalianget, terdapat sejumlah besar kelompok kecil kapal nelayan yang mengingatkan pemerian Raden Ahmad Wongsosewojo pada tahun 1926.[467] Akan tetapi secara umum pemakaian motor tempel makin lama makin menyebar, suatu hal yang membawa perubahan besar dalam pembangunan kapal.

Ada satu hal yang membuat pulau Trunajaya itu tetap berciri laut, yaitu penggarapan tambak garam. Sejarah garam di Nusantara boleh dikatakan masih harus ditulis,[468] namun rupa-rupanya di Madura penghasilan itu tidak terlalu tua.[469] Jika J. Crawfurd boleh dipercaya,[470] prinsip tambak garam pada masanya hanya dikenal di pantai utara Jawa dan di daerah Pangasinan di Pulau Luzon.[471] Dari kedua tempat itu, juga dari Koromandel, Siam dan Kocin Cina, datang bagian terbesar dari garam yang dipakai waktu itu di seluruh Nusantara. Penulis yang sama mengemukakan di tempat lain beberapa cara pembuatan kuno (pembakaran tanaman air di Borneo, pengumpulan air laut yang kemudian dipercepat penguapannya di pantai selatan Jawa) yang sangat berarti dari segi sejarah.[472] Adapun orang Eropa memegang peran yang tidak kecil: mereka mengembangkan di satu pihak prinsip pajak tidak langsung atas garam (sudah dimulai pada masa VOC) dan di pihak lain pada abad ke-19 merangsang perluasan tambak garam.

Pada tahun 1813, Raffles mengadakan monopoli garam di seluruh kawasan di bawah wewenangnya. Karena kaum buruh garam di Pesisir (Banten, Krawang, Cirebon, Semarang) dengan mudah berhasil memuslihati peraturan, pada tahun 1870 akhirnya pengusahaan garam dibatasi dengan sewenang-wenang pada Pulau Madura saja yang tampak lebih mudah diawasi. Pemerintah mula-mula hanya membeli garam dari pembuat-pembuatnya dengan harga tetap, lalu membuka perusahaan pada tahun 1918 dan pada akhirnya pada tahun 1936 mengambil alih seluruh produksinya. Sistem yang dipakainya masih berlaku sampai sekarang. Tambak garam luasnya kini kira-kira 6.000 ha, terletak di berbagai tempat di pantai selatan, terutama di sebelah timur, di daerah Sumenep. 600 ha terletak di pantai Jawa, di sekitar Gresik. Produksi tahunan yang dari waktu ke waktu dapat berubah banyak, rata-rata ditaksir sebesar 50 ton per ha, artinya totalnya kira-kira 300.000 ton. Regi mempekerjakan 5.000 buruh tetap dan 15.000 buruh musiman. Perkembangan tambak garam di Madura secara tidak langsung telah merangsang penangkapan ikan di seluruh propinsi Jawa Timur, karena memungkinkan dilakukannya penggaraman dan ekspor ikan.[473]

Apabila setelah menyusuri pantai Madura Selatan, yang tanpa kesibukan, kita kembali ke Surabaya dengan feri, mau tidak mau kita tersentuh oleh

kontrasnya. Waktu melintasi Selat Madura yang lebarnya hanya ratusan meter itu, kita tiba-tiba berhadapan dengan kesibukan salah satu pelabuhan terbesar di Asia Tenggara, dengan kapal-kapal barang internasional dan kapal-kapal penjelajah dari armada yang bersauh di laut lepas, dengan keran-keran tinggi yang berderetan di dermaga-dermaga, di dekat dok-dok kapal Tanjung Perak. Teknik Barat yang diterapkan di pelabuhan itu pada abad ke-19, terpaksa mengakui keunggulan suatu lokasi yang terbukti sudah ada sejak sekurang-kurangnya abad ke-13; serta memanfaatkan juga tenaga kerjanya yang unggul itu, tetapi kehidupan maritim sangat terangsang olehnya. Di dekat galangan-galangan kapal tempat Habassy bersaudara membangunkan kapal-kapal layar besar itu, orang Belanda mendirikan gudang-gudang senjata mereka yang paling modern, dan di situ pula W.F.A. Cores de Vries, perintis armada kapal uap, pada tahun 1859 mulai membuat dok pelabuhan untuk melancarkan pembuatan kapal besi yang pertama.[474]

Kemaritiman Surabaya diperkuat lagi dan keputusan penting yang diambil pada tahun 1846 oleh Gubernur Jenderal J.J. Rochussen untuk mendirikan sebuah kompleks baru di tepi Kali Mas, yang harus menampung bengkel-bengkel dan galangan-galangan pembuatan dan reparasi kapal yang diperlukan untuk Angkatan Laut. Rencana itu dilaksanakan bertahap. Pada tahun 1880 diresmikan dok besar yang berkapasitas 5.000 ton; pada tahun 1888 dok 1.400 ton, dan pada tahun yang sama semua bagian pelayanan armada yang masih dilakukan di Pulau Onrust (di Teluk Batavia) dipindahkan untuk seterusnya ke Surabaya. Lagipula tahun 1888 pantas diingat: kembalinya di timur Pulau Jawa kekuasaan lama yang pernah dimiliki semasa Singhasari dan Mojopahit. Setelah Kemerdekaan, Angkatan Laut yang dibentuk dengan nama *Angkatan Laut Republik Indonesia (ALRI)*, dengan sendirinya menempatkan markas besarnya di Surabaya.[475]

Sebagai penutup gambaran Surabaya itu, akan kami berikan garis-garis besar biografi dua tokoh yang telah memegang peran penting di kota itu, yang satu orang Jawa, yang satu lagi orang Sunda. Biografi itu melukiskan pada tingkat yang paling tinggi cakrawala maritim Jawa, yang tetap penting sehingga tidak dapat diabaikan sama sekali.

Yang pertama adalah Soedarpo Sastrosatomo yang lahir pada tahun 1920 di Sumatra, tetapi orangtuanya adalah orang Jawa. Ayahnya adalah pegawai kecil di Kantor Regi candu dan garam, sehingga ia sering harus pindah tempat. Ibunya adalah anak wedana, sehingga Soedarpo diberi nama panggilan *Anak Priyayi*, karena orang keturunan sedemikian memang jarang dalam dunia usaha. Seperti kakak sulungnya, ia hendak belajar ilmu kedokteran dan sedang menuntut ilmu di Batavia ketika Perang Pasifik meletus. Tak lama kemudian ia menikahi seorang gadis bangsawan Sunda, anak Wiranatakusuma yang terkemuka kedudukannya (oleh orang Belanda, Wiranatakusuma pada tahun 1948 dijadikan kepala negara boneka Pasundan untuk beberapa bulan). Perkawinan itu memperkuat kecenderungannya sebagai priyayi dan memungkinkannya memasuki kalangan yang lebih tinggi. Sampai saat itu tidak ada

unsur kelautan dalam hidup Soedarpo. Tetapi pada tahun 1948 ia dipilih oleh pemerintah Republik untuk pergi ke Amerika Serikat guna mewakili Indonesia di PBB dan kalangan usaha Amerika. Maka ia berkenalan dengan A.C. King, direktur Isthmean Lines, yang mempunyai perhatian untuk angkutan laut di Nusantara. King mendorong Soedarpo untuk terjun dalam bidang usaha yang baru itu, dan untuk mengambil alih perusahaan Belanda Ista. Beberapa tahun kemudian, pada tahun 1957, Soedarpo memanfaatkan pengusiran Belanda dari Indonesia untuk memperoleh *Stroo Hoeden Veem*, salah satu dok terbesar di Tanjung Perak, Surabaya. Mulai saat itu usahanya tetap maju. Mula-mula ia mendirikan *P.T. Samudera Indonesia*, yang dimaksudkan untuk pengangkutan internasional, dan yang diperlengkapinya dengan kapal-kapal baru yang dibeli dengan kredit di Jerman, lalu didirikannya agak kemudian *P.T. Panirjwan*, yang disediakan untuk pengangkutan antar-pulau. Pada tahun 1972, yang pertama memiliki enam kapal dan yang kedua sembilan. Bersama-sama mereka mempekerjakan 2.000 pegawai dan mencapai omset global sebanyak kira-kira dua miliar rupiah.[476] Soedarpo mengalami beberapa kesulitan pada masa Soekarno, bahkan pernah masuk penjara, akan tetapi semuanya berjalan jauh lebih lancar sejak munculnya Orde Baru dan pada tahun 1973 ia diberi tanda jasa oleh Laksamana Sudomo sendiri. Fakta penting bahwa ia adalah orang Muslim yang beribadah. Ia naik haji bersama isterinya pada tahun 1967, dan sebagai priyayi yang baik dia mempunyai perhatian pada *kejawen* atau "filsafah Jawa". Oleh kebanyakan pegawainya ia dipanggil "Kiai"...

Sosok lainnya adalah laksamana R.E. Martadinata yang lahir di Bandung pada tahun 1921 dalam lingkungan priyayi Sunda yang terhormat. Sesudah menyelesaikan sekolah lanjutan, ia mengambil keputusan untuk melanjutkan studinya ke Sekolah Pelayaran di Surabaya (*Zeevaart School*), dan selama zaman Jepang ia menjadi calon perwira di Semarang. Sesudah Kemerdekaan, ia dengan giat ikut membangun Angkatan Laut Indonesia, mula-mula di Jawa Barat; lalu di ALRI ia terutama mengurus pendidikan perwira. Selama Aksi Militer Belanda yang kedua, ia berada di Aceh, lalu pada tahun 1950 kepadanya dipercayakan tanggung jawab atas Daerah Maritim Surabaya; dalam jabatan itu ia ikut menumpas pemberontakan Andi Aziz di Sulawesi Selatan. Pada tahun 1953, ia meninggalkan Indonesia untuk melengkapi pengetahuannya. Mula-mula ia pergi ke Amerika Serikat, kemudian ke beberapa negeri lain untuk mengawasi pembelian kapal dan perlengkapan. Pada waktu itu Angkatan Laut, seperti halnya Angkatan Darat, merupakan ajang adu kekuatan yang hebat antara berbagai golongan politik. Martadinata berhasil tetap bersikap netral, sehingga pada tahun 1959 ia diangkat sebagai Kepala Staf Angkatan Laut dan menggantikan Laksamana Muda Subiyakto, yang penggantiannya dituntut oleh beberapa orang. Martadinata berusaha mengembalikan ketertiban di antara perwiranya, akan tetapi hal itu tidak mudah. Banyak di antara mereka setuju dengan politik sayap kiri, dan ia menjadi sasaran serangan dewan *Perwira Progresif Revolusioner* yang menyesalkan sikapnya yang

terlalu berhati-hati. Segera sesudah kudeta tahun 1965, Martadinata memilih pihak Orde Baru, tetapi mulai Februari 1966 ia dibebaskan dari kepemimpinannya dan dijadikan duta besar di Pakistan. Pada bulan Oktober ia tewas dalam kecelakaan helikopter dan esok harinya langsung diangkat menjadi "pahlawan nasional" dengan keputusan Presiden.[477]

**b) Kalangan-Kalangan "Borjuis" Pengusaha**

Kalau pada awal pengislaman pedagang adalah pelaut yang membawa teknik-teknik baru dan cita-cita baru bersama muatannya, sekarang kedua fungsi itu sudah lama terpisah. Kota modern tidak lagi hanya merupakan pelabuhan dan pasar tempat hasil panen pedalaman dipertukarkan dengan barang impor. Kota itu adalah tempat istimewa yang harta kekayaannya berupa modal bergerak dapat dilipatkan — terutama melalui riba — serta ditanam dalam serangkaian usaha. Sejumlah keluarga besar Melayu, Sunda atau Jawa, yang sudah lama diislamkan telah menjawab tantangan ekonomi orang Cina dan Belanda dengan turut "berbisnis". Mereka merupakan inti dari yang telah kami namakan golongan "santri kota" yang pada dasarnya dapat disamakan dengan borjuis sebagaimana dikenal dalam rumusan konseptual Barat.

Namun konsep "golongan borjuis Muslim Indonesia" hendaknya dipakai dengan hati-hati sekali, sebab keadaan di sini berbeda sekali dengan keadaan di Eropa Barat pada ambang masa modern, ketika muncul kota-kota "bebas" yang pertama, ataupun pada akhir abad ke-19, ketika ekonomi, politik, ilmu pengetahuan, dan kebudayaan, berhasil dikuasai sekaligus oleh satu golongan sosial yang sama. Menurut pendapat kami, para historiograf (penulisan sejarah) Barat tampaknya cenderung menekankan peranan kaum borjuis, dengan menguraikan secara panjang lebar hal ihwal asalnya, muncul kekuasaannya dan kemenangan-kemenangannya, sedangkan di lain pihak sedikit sekali jumlah kajian sejarah yang membicarakan golongan-golongan sosial, yang di Asia kiranya telah menjalankan fungsi yang serupa. Kenyataan bahwa mereka tidak mencapai tingkat kejayaan yang sama, tidak berarti bahwa golongan itu tidak ada.

Menurut kami kalangan-kalangan pengusaha Indonesia, pewaris jauh kalangan usaha zaman kesultanan, memiliki paling sedikit tiga unsur kesamaan dengan kalangan borjuis Barat: a) mereka mengutamakan dengan sengaja modal bergerak (meskipun tidak meremehkan penanaman modal dalam benda tak bergerak); b) mereka kebanyakan tinggal di kota dan mengembangkan apa yang dapat dianggap sebagai suatu kebudayaan kota yang khas, yang berbeda dari kebudayaan keraton, maupun dari kebudayaan rakyat; c) mereka merupakan wahana suatu ideologi "nasional" yang sekaligus melawan kerajaan jenis tradisional dan segala persaingan ekonomi, dari manapun datangnya. Banyak peristiwa dari sejarah baru Indonesia menjadi jelas kalau memperhitungkan kembali pengaruh golongan-golongan usahawan besar itu: pertama-tama perjuangan melawan kolonialisme, dan terutama melawan cengkeraman ekonomi

Barat, perjuangan melawan pesaing-pesaing keturunan Cina yang untuk selanjutnya disebut "orang asing"; perjuangan melawan komunisme (yang sampai tiga kali dipatahkan, pada tahun 1927, 1948 dan 1966); perjuangan melawan suatu birokratisme yang dalam tradisi kerajaan-kerajaan Jawa agaknya sering berkecenderungan mengutamakan peran Negara dengan meremehkan perusahaan-perusahaan swasta; dan akhirnya seakan-akan untuk memadu semua perlawanan itu, naiknya nasionalisme dan "bangkit"nya Islam.

Hendaknya dicatat bahwa tampilnya kembali golongan-golongan usahawan itu tidak terjadi secara seragam di semua tempat. Terjadinya terutama di tempat-tempat perniagaan besar yang masih dikenang dan di tempat di mana praktek-praktek usaha masih ada — yaitu di tempat-tempat di mana dahulu telah bangkit selera petualangan serta naluri perusahaan — dan di tempat-tempat yang paling disentuh oleh pihak Cina, Arab dan Eropa. Maka ada dua daerah yang secara khas terlibat: bagian utara Pulau Sumatra di satu pihak, dan Pulau Jawa di pihak lain.

Belahan utara Sumatra sesungguhnya hampir sama dengan daerah yang dahulu kala masuk wilayah pengaruh Kesultanan Aceh. Bukan suatu kebetulan apabila daerah itulah yang melahirkan elit-elit kapitalis yang paling giat. Di negeri Aceh sendiri urusan dagang memang tidak lagi seperti dahulu kala; daerah itu telah menderita akibat Perang Aceh yang dahsyat itu, dan kemajuan pesat Medan telah merebut keunggulan ekonomi darinya. Pelabuhan internasional Sabang yang dibangun oleh orang Belanda, pernah mengalami masa jayanya, ketika kapal-kapal dari lintasan-lintasan Timur Jauh singgah di sana untuk mengambil batubara, sekarang benar-benar terpuruk dan seluruh Daerah Istimewa Aceh dalam banyak hal tampak sebagai suatu daerah "pinggiran" kota Medan, agak jauh dan semrawut. Meskipun begitu perdagangan masih tetap berlangsung antara pelabuhan-pelabuhan kecil pantai utara seperti Sigli, Lhok Seumawe, dan Pulau Penang,[478] dan masih sering ada hubungan dengan Semenanjung Melayu. Ada pelbagai rencana baru-baru ini untuk menghidupkan kembali kegiatan dan usaha,[479] dan barangkali akan datang lagi hari-hari cerah bagi keturunan *orang-orang kaya* besar zaman dahulu. Sementara itu pada tahun 1966, mereka berhasil mengusir hampir semua orang Cina yang masih tinggal di wilayah Daerah Istimewa itu, suatu bukti betapa kerasnya sikap mereka. Salah seorang yang paling terkenal di antara mereka pada tingkat nasional adalah Teuku Jusuf Muda Dalam, kelahiran Sigli, yang diangkat menjadi pimpinan Bank Indonesia oleh Soekarno, sesudah Gestapu, bersama semua kawan dekat presiden pertama itu.[480]

Keadaannya jauh lebih bagus di Medan dan seluruh daerah yang dahulu dinamakan *Oostkust* "Pantai Timur", yang kini termasuk daerah yang paling makmur di pulau besar itu. Di sana pun dampak kolonial telah memperkuat kecenderungan-kecenderungan lama. Di Kota Cina, daerah pinggiran kota Medan, telah ditemukan sisa-sisa sebuah kantor dagang yang sekurang-kurangnya berasal dari abad ke-10. Tomé Pires bercerita tentang kekuasaan

Aru dan pasar-budak besar yang dengan teratur diadakan agak ke selatan, di "Arqat".[481] Pada tahun 1823, John Anderson, utusan koloni Inggris di Penang untuk menilai kemungkinan-kemungkinan daerah itu, mencatat bahwa para petani Batak Karo terampil membudidayakan lada ("They keep the pepper gardens beautifully clean..."), bahkan tembakau, yang penanamannya secara besar-besaran membawa perubahan radikal di seluruh negeri itu setengah abad kemudian.[482] Ada suatu fakta yang pantas diperhatikan: adalah seorang usahawan Arab dari Surabaya, Sayid Abdullah ibn Umar Balsagih, yang setelah kapalnya karam di dekat Deli (dan setelah menikahi anak Sultan...) menjadi orang pertama yang mendapat gagasan untuk mengembangkan secara sistematis budi daya yang bermasa depan cerah itu. Atas usulnya, Nienhuys yang termasyhur itu, yang mula-mula mencari tanah di Jawa, pergi ke Pantai Timur itu dan memutuskan untuk menanam di sana modal besar yang telah dipercayakan kepadanya.

Kemajuan pesat perkebunan-perkebunan besar (tembakau, lalu karet dan kelapa) mengguncangkan golongan-golongan masyarakat setempat dan membakar semangat golongan-golongan elitnya. Orang Batak, yaitu orang Nasrani dari Simulungan dan orang Muslim dari Mandailing, banyak berdatangan dari daerah sekitar dan daerah yang lebih jauh lagi. Sesudah demam pembukaan tanah-tanah pertama, terjadi kekurangan tanah yang dapat digarap. Dalam sebuah kajian yang terbit pada tahun 1978,[483] K.J. Pelzer telah memperlihatkan dengan baik bagaimana orang Barat yang terampil sekali mengatasi kesulitan-kesulitan teknologi yang timbul karena perusahaan raksasa itu, tak berdaya waktu dihadapi krisis sosial yang diakibatkannya. Ketika mereka terpaksa melepaskan hak mereka pada tahun 1942, semua penduduk yang tak bersumber kehidupan lagi menduduki secara gelap beberapa dari perkebunan mereka, akan tetapi bersamaan waktu suatu elite kecil yang terdiri atas usahawan Melayu dan Batak menggantikan peran mereka. Pemilik-pemilik lama kembali sesudah tahun 1945, tetapi harus berangkat lagi mulai tahun 1957, dan sementara itu masa penuh kekacauan yang dinamakan "Revolusi Sosial" itu telah memungkinkan elite tadi untuk menyingkirkan — kebanyakan secara fisik — kaum bangsawan lama yang dahulu merupakan tumpuan kaum penjajah.[484] Mulai tahun 1966, ada beberapa perusahaan besar Eropa dan Amerika yang mencoba lagi menanam modal mereka, tetapi untuk selanjutnya mereka terpaksa ikut memperhitungkan modal setempat.

Lebih ke selatan, antara *Oostkust* dan daerah Minangkabau, dan boleh dikatakan di titik pertemuan antara kedua pusat yang dinamis itu, daerah Batak merupakan kasus yang agak khusus. Tanah itu tinggi letaknya, terutama dipakai untuk pertanian, dan sekilas tampak terpisah dari pantai dan tersingkir dari perniagaan besar. Orang Batak dahulu memang berhubungan dengan dunia luar. Dalam dialek-dialek mereka yang beraneka ragam terdapat istilah-istilah yang berasal dari bahasa Sanskerta dan yang mereka pakai ialah suatu silabogram yang berasal dari India.[485] Pada abad ke-16, wilayah mereka sudah pasti terbentang sampai Selat Malaka, sebab Tomé Pires berbicara tentang

suatu kerajaan "Bata", yang terletak di pantai antara Pasai dan Aru dan yang rajanya seorang "Moro";[486] dan ada orang-orang Cina yang masuk sampai jauh ke pedalaman, seperti orang Cina yang dibicarakan dalam *Daghregister* dari Batavia tertanggal 1 Maret 1701.[487] Namun pada abad ke-19, mereka tampil di mata penjelajah-penjelajah Belanda pertama sebagai penduduk animis, yang tertutup terhadap dunia luar dan agak terbelakang.[488] Dalam rentang waktu satu abad, gambaran itu bakal berubah sama sekali.

Orang Batak didesak sekaligus oleh agama Islam yang dibawa dari selatan oleh penakluk-penakluk yang kadang-kadang agak kasar, seperti Tuanku Lelo (wafat tahun 1833) dan Tuanku Tembusai (wafat 1863),[489] dan oleh agama Nasrani yang datang dari utara, dari Medan, bersama misionaris-misionaris Protestan pertama, yang terutama adalah orang Jerman (mulai tahun 1890). Maka orang Batak itu tidak hanya memeluk salah satu agama itu, tetapi juga meninggalkan keterbelakangan mereka untuk memberi bukti yang luar biasa dari vitalitas dan kemahiran mereka. Di Sumatra, terutama di Medan, dapat kita jumpai orang Batak, begitu pula di ladang-ladang minyak di tenggara (Jambi, Palembang), bahkan juga di Jakarta, dan Bandung. Di banyak kota besar lain di Jawa dan di seluruh Indonesia, kini terdapat banyak orang Batak memegang jabatan penting sebagai akuntan, kader atau pemimpin usaha. Mereka dikenal sangat cakap dalam bidang ilmu hitung, dan dianggap pemain catur terbaik di seluruh Indonesia...[490]

Akan tetapi, di pantai barat Minangkabau terdapat tradisi niaga yang paling berkesinambungan; di sanalah paling baik kita dapat mengikutinya. Mulainya pada abad ke-14 dengan pertambangan emas yang pertama dikenal di daerah Tanah Datar. Pada masa itu terbentuk apa yang dinamakan kerajaan Minang — dan antara kedua hal ini pasti ada hubungannya. Ada prasasti-prasasti yang sebagian berbahasa Sanskerta, ditemukan di Pagarruyung, dan menyebut Raja Adityavarman sebagai "Penguasa Negeri Emas" (*Kanakamedinīndra*) dan menterinya, Dewa Tuhan, sebagai "yang berhasil mengumpulkan kekayaan emas".[491] Pada awal abad ke-16, emas masih menjadi sumber utama negeri itu. Tomé Pires berceritera bahwa tambang-tambang emas dikuasai oleh tiga raja, yang seorang di antaranya baru saja masuk agama Islam.[492] Kira-kira akhir abad yang sama, daerah itu menjadi bawahan Kesultanan Aceh, yang wakil-wakilnya datang mengambil emas untuk ditempa menjadi uang *emas*.[493] Namun pada abad ke-18, tambang-tambang itu mulai habis dan produksinya sangat berkurang.

Pengusahaan tambang emas yang pada pokoknya dimonopoli oleh keluarga raja, agaknya hampir tidak mendukung munculnya suatu kelas dagang yang sebenarnya. Lain halnya dengan perkebunan lada yang berkembang mulai abad ke-16 di pantai, terutama di sekitar pelabuhan-pelabuhan Tiku dan Priaman.[494] Pedagang Minang mengambil kebiasaan naik kapal di tempat itu untuk pergi berdagang di tempat yang lebih jauh; maka sedikit demi sedikit terbentuklah jaringan masyarakat *perantauan* yang kini pun masih merupakan salah satu kekuatan utama mereka. Kami kebetulan cukup baik mengetahui

salah satu segi jaringan pedagang itu pada abad ke-18 berkat sebuah teks yang sudah pernah kami bicarakan,[495] dan yang memungkinkan kita mengikuti salah sebuah keluarga selama tiga generasi. Teks itu cukup menarik untuk diringkas di sini dalam garis-garis besarnya.

Sang kakek, Nakhoda Mangkuto, kelahiran Bayang (dekat Padang sekarang), sejak dini meninggalkan negeri kelahirannya. Ia berdagang di Jawa, lalu di pantai Kalimantan, di Pulau Karimata, tempat ia menikah. Setelah terusir dari sana oleh perompak-perompak Bugis, ia mencari perlindungan di negeri Banjar, dan di sana lahirlah puteranya, Tayan. Lalu ia pindah ke daerah Lampung dan pada akhirnya menetap di Piabung (sebelah barat Teluk Betung). Di sana ia mengkhususkan diri dalam perdagangan lada dengan Banten. Hendaknya dicatat jenis pendidikan yang diberikannya kepada puteranya, dan yang pada gilirannya diberikan putera itu kepada anak-anaknya. Mula-mula anak itu disuruhnya belajar mengaji, lalu menulis (*menyurat*) dan akhirnya ia dikirim untuk menjelajahi dunia selama tujuh tahun untuk memperoleh pengalaman dari tempat satu ke tempat lain.[496] Yang menarik pula ialah nasihat-nasihat yang diberikannya menjelang ajalnya: "Jika sampai hukum Allah kepadaku, sepeninggalku mati jangan anakku membuat utang! Jika tiada modal berlayar, kayu dirimba potong, jual buat modal, ikan dilaut pancing, jualkan buat modal berlayar. Jangan anakku berani berutang kepada raja atau kepada Kompeni atau pada orang banyak...."[497]

Sesudah Nakhoda Mangkuto meninggal (kira-kira 1740), Tayan yang telah mengambil nama Nakhoda Muda, melanjutkan perdagangan ladanya dengan Banten dan menjadi kaya. Ia menikah dulu dengan seorang gadis dari Semangka (di daerah Lampung, sebelah barat Piabung), dan dari dia ia mendapat delapan anak. Lalu ia kawin dengan gadis Banten yang hanya memberinya seorang putera. Dari beberapa selir ia masih memperoleh tiga anak. Ia meninggalkan Piabung untuk menetap di Semangka, di situ ada perkebunan kelapa kepunyaan isterinya, dan menjadi ternama karena menghalau orang Abung, penduduk asli dari pedalaman yang sekali-sekali datang mengancam orang pantai. Untuk usahanya itu ia menerima jabatan resmi dari Sultan Banten yang menjalin persahabatan dengannya dan memberinya gelar *demang*. Meskipun begitu, sesudah kapalnya karam, ia menolak pertolongan yang ditawarkan oleh Sultan Banten dan lebih suka membeli lagi sebuah kapal dengan uangnya sendiri. Sekembalinya di Semangka, ia memerintahkan pembangunan sebuah tempat tinggal yang luas dari kayu jati, "yang panjangnya sepuluh depa dan lebarnya delapan depa" dan yang ongkosnya lebih dari seribu real, lalu ia memikirkan hendak memberi dua dari puteranya sebuah kapal dan sedikit modal agar mereka pun dapat mulai berdagang lada.

Akan tetapi kisah ini mempunyai akhir yang kurang baik. Sesudah mengalami banyak kejadian yang tak terduga, yang melibatkan sekaligus orang Belanda dari Banten, orang Inggris dari Benteng Marlborough (dan terutama kapten Thomas Forrest), bahkan orang Prancis dari armada Comte d'Estaing yang merebut Bengkulu pada tahun 1760, maka yang sekarang hanya disebut

dengan Kiai Demang itu menjadi korban sebuah komplotan gelap dan tidak disenangi raja lagi. Ia terpaksa melepaskan semua harta miliknya dan mencari perlindungan di Kerui (di pantai barat) tempat ia meninggal kira-kira pada tahun 1765. Karena tidak dapat memperoleh kembali warisan mereka, keempat puteranya menyebar untuk mulai kembali kehidupan mereka, "ada yang tinggal didalam Pulau Perca, ada yang lalu ditanah Bali, ada yang pergi ditanah Jawa. Dimana nenggeri yang tiada didalam perintah Kompeni Holanda disanalah tempat berhenti, laksana burung terbang, dimana ada buah kayu yang masak disanalah tempat berhenti..."[498] Suatu contoh yang baik dari kekayaan yang tidak dapat tahan lebih lama dari generasi kedua.

Sejak paro kedua abad ke-18, tanaman baru dan industri baru berkembang di negeri Minangkabau, dan mengguncangkan masyarakat dengan hebat sekali, merangsang pengusaha dan pedagang serta meletakkan jalan bagi para pembaru Padri.[499] Di pantai muncul tambak-tambak garam yang mengakibatkan perdagangan tertentu, akan tetapi perubahan-perubahan besar terutama terjadi di tanah tinggi. Di daerah Agam, budi daya pohon kapas yang lama dipersulit oleh VOC — yang lebih suka menjual citanya asal India — maju dengan pesat dan menyediakan bahan untuk tempat-tempat penenunan katun yang makin lama makin giat. Pengolahan nila juga meningkat dan menurut catatan seorang pengamat pada tahun 1826, ada desa-desa yang seluruhnya hidup dari pewarnaan bahan kain.[500] Di daerah Limapuluh Kota, ditanam pohon gambir yang pada waktu itu dipakai sebagai obat, terutama sebagai zat pengarat; gambirnya diekspor ke Siak, dan dari sana ke Penang.

Masih ada jenis perkebunan baru yang muncul dan yang segera menempati peringkat pertama, yaitu kopi. Barang baru ini — yang mungkin sekali dimasukkan kira-kira tahun 1780 bukannya oleh orang Eropa tetapi oleh penziarah-penziarah Muslim yang pulang dari Mekah lewat Yemen,[501] — beruntung karena konjungturnya sedang baik, karena di pelabuhan Padang berlabuh kapal-kapal Amerika pertama yang ingin langsung memperoleh barang eksotik itu tanpa lagi harus lewat Inggris. Christine Dobbin dengan baik sekali menunjukkan bagaimana percik-percik pertama pergerakan Padri tercetus antara 1790 dan 1803 di desa-desa yang belum lama berselang diperkaya oleh penanaman kopi, dan bagaimana anjuran penerapan hukum Syari'ah oleh kaum Padri itu dimaksudkan untuk menghapus adat, yang antara lain membatasi hak milik pribadi.[502]

Sejak itu, lingkungan-lingkungan usaha Minang yang diwakili baik di Sumatra Barat maupun di luar oleh sekian banyak wakil dari tempat perantauan mereka, terus-menerus memegang peran yang menentukan tidak hanya dalam sejarah daerah itu, tetapi juga dalam sejarah seluruh negeri. Pada tingkat keagamaan, perenungan "reformis" akan berlanjut sampai dewasa ini dan aliran Wahabiah kaum Padri akan diganti oleh berbagai versi "modernisme" dan kadang-kadang bahkan oleh suatu fundamentalisme yang keras dengan perantaraan serangkaian panjang kaum ulama, di antaranya perlu disebut sekurang-kurangnya Sjech Ahmad Chatib (1855–1916), mantan imam dari Mesjid Besar

al-Haram (untuk upacara Syafi'i), Sjech Muhammad Djamil Djambek (1860–1947), Hadji Abdul Karim Amrullah (1879–1945) dan anaknya, Haji Abdul Malik Karim Abdullah (1908–1981) yang dengan nama pendeknya, Hamka, lama merupakan salah seorang tokoh yang paling terkemuka dan yang paling didengar.[503]

Selain itu, orang Minang telah ikut serta dengan giat pada permulaan kesusasteraan Indonesia. Yang khususnya mereka sumbangkan ialah sejumlah besar roman (apakah hal ini harus dilihat sebagai bukti dari teori bahwa roman sebagai karya sastra adalah hasil dari masyarakat niaga?) dan terutama yang dianggap roman Indonesia yang pertama, yaitu *Sitti Nurbaja*, diterbitkan pada tahun 1922 oleh Marah Rusli (lahir di Padang tahun 1889) dan yang justru menampilkan ekses-ekses seorang usahawan yang tak kenal batas, Datuk Meringgih.[504] Orang Minang amat berperan dalam perjuangan melawan kolonialisme dan salah satu di antara mereka, yaitu Mohammad Hatta (lahir di Bukittinggi tahun 1902), seperti kita ketahui telah menjadi wakil presiden Republik pada tahun 1945. Sesudah Kemerdekaan, mereka terutama bersimpati dengan partai-partai yang ingin melaksanakan munculnya kapitalisme nasional, sehingga tidak mendapat dukungan dari pemerintahan Soekarno. Salah satu partai itu ialah Masjumi yang untuk beberapa waktu dipimpin oleh Muhammad Natsir (lahir di Alahan Panjang, pada tahun 1908), yang satu lagi adalah PSI, atau Partai Sosialis Indonesia, yang didirikan oleh Sutan Sjahrir (lahir di Padang Panjang tahun 1909). Keduanya pada akhirnya dihapuskan pada masa Demokrasi Terpimpin. Akhirnya hendaknya diingat lagi bahwa terutama di Sumatra Barat — dan untuk sebagian di Sulawesi Utara — pada tahun 1958 berkembang gerakan pemisahan diri yang dinamakan PRRI. Partai itu terutama mendapat dukungan dari lingkungan usahawan yang kecewa melihat sosialisme Soekarno yang tak keruan itu, dan anggotanya siap sedia membuka pintu bagi modal asing. Sesudah kegagalannya, mereka masih harus menunggu sampai tahun 1966 untuk melihat harapan mereka terlaksana.

Kini orang Minang terdapat di segala tingkat, dalam perdagangan kecil, maupun dalam pimpinan perusahaan yang paling besar.[505] Pengunjung asing segera belajar mengenal jaringan "restoran Padang", begitu pula jaringan pedagang barang antik Minang yang terbentuk di tahun 30-an abad ini dan kini menyedot benda keramik zaman Ming atau Qing dari Sulawesi dan pedalaman Maluku.[506] Tetapi mereka juga termasuk golongan yang paling besar kekayaannya di Indonesia, seperti Zainal Abidin (lahir di Sawah Lunto tahun 1914) yang memimpin pabrik obat besar-besar, atau M.N.M. Hasjim Ning (lahir di Padang tahun 1916) yang terlibat dalam serangkaian perusahaan, dari bidang impor-ekspor sampai bidang konstruksi mobil, lewat asuransi dan perhotelan.[507]

Kami menutup kajian tentang orang Minang itu dengan salah seorang tokoh yang banyak sekali gaya dan ulahnya, yaitu Djamaluddin Malik (1917–1970) yang kami jumpai sewaktu mengadakan penelitian tentang perfilman Indonesia.[508] Ia mulai sebagai pegawai bank, terjun ke bidang spekulasi dan

memperoleh kekayaan. Segera sesudah Kemerdekaan, ia berniat memberi kepada Indonesia sebuah industri perfilman gaya Hollywood dan mendirikan *Persari, Perseroan Artis Republik Indonesia,* yang hendak dijadikannya semacam "M.G.M. Indonesia". Ia membuat beberapa puluh film (delapan per tahun dari 1954 sampai 1956), tetapi juga mempunyai perhatian untuk sektor-sektor lain, seperti umpamanya perdagangan kayu atau pengangkutan penziarah ke Mekkah, dan segala sesuatu ditanganinya "dengan gaya Amerika". Tanpa ragu dibelinya sebuah daerah kota untuk menampung anak buahnya. Karena dituduh bersimpati kepada PRRI, ia dipenjara pada tahun 1958. Setelah bebas, ia masih terus menjadi sasaran serangan sayap kiri, dan untuk menentang *Lekra* (yang beraliran komunis) pada tahun 1962 ia mendanai pembentukan *Lesbumi, Lembaga Seniman Budajawan Muslimin Indonesia,* dan segera terkumpul di sekeliling temannya, Usmar Ismail (lahir di Bukittinggi tahun 1921) yang memegang pimpinan, semua penulis dan seniman "Muslim". Sesudah peristiwa-peristiwa tahun 1965–1966, ia diangkat menjadi anggota DPR, tetapi karena kesehatannya menurun, ia tidak dapat melanjutkan kegiatannya dan meninggal pada tahun 1970 di sebuah rumah sakit di Munich. Dalam kenangan banyak orang ia sekaligus milyuner, pelindung seni dan seniman.

Pedagang-pedagang Jawa pertama yang kepribadiannya kita ketahui adalah mereka yang dijumpai oleh orang Portugis di Malaka pada awal abad ke-16 dan dibicarakan dalam kisah-kisah mereka. Yang paling berpengaruh di antaranya adalah seorang Utimutiraja, yang berwenang atas daerah Upeh, dan yang oleh Barros dikatakan orang yang paling kaya di seluruh kota: *"o mais rico, e poderoso de toda a Cidade"*.[509] Ia adalah semacam pemimpin dan wakil (*consulado da naçâo*) dari semua orang Jawa asal Tuban, Jepara, "Cunda" (Jakarta?) dan Palembang.[510] Seorang Jawa terkemuka lainnya, kendatipun tak sepenting itu, adalah "Tuam Colascar" (Tuanku Laskar?) yang telah menerima dari Sultan kekuasaan atas daerah lain, yaitu daerah "Ilher" (Hilir), yang menjadi tempat terkumpulnya pedagang asal Gresik. Keduanya mempunyai wewenang atas rakyatnya dan mengurus semua perkara tanpa menyampaikannya kepada pengadilan biasa.[511] Juga menurut Barros, Utimutiraja adalah, sesudah Sultan, orang yang paling penting di seluruh kerajaan (*"depois d'El-Rey elle era a primeira pessoa em substancia de fazenda"*). Dia memiliki sejumlah besar budak, dan jika rumah putera-puteri dan para menantu serta semua awak kapal di laut ikut diperhitungkan, ia membawahi sepuluh ribu orang lebih.

Rupa-rupanya tokoh yang besar kekuasaannya itu, yang berusia delapan puluh tahun pada masa itu, pernah bermaksud memakai orang Portugis untuk menyingkirkan Sultan dan merebut kekuasaan. Bagaimanapun juga, sikapnya yang tidak menentu dan kebiasaannya mengubah-ubah pihak pada akhirnya membawa kematiannya. Pada tahun 1509, salah seorang puteranya, "Patiáco", berkomplot untuk menyingkirkan Diogo Lopes de Sequeira, bahkan mencoba membunuhnya sendiri. Meskipun begitu, ketika Albuquerque tiba

pada tahun 1511, Utimutiraja memihak padanya dan diberi wewenang atas semua orang Moro di kota Malaka.[512] Tidak lama kemudian, ia dituduh menghasut orang Jawa untuk memberontak, sehingga ditangkap dan dihukum mati; isterinya menawarkan uang tebusan sebanyak seratus ribu *cruzados*, tetapi sia-sia belaka[513]. Lalu jabatannya diserahkan kepada seorang pedagang dari Cirebon, "Pate Quedir", yang menikahi salah seorang putri Utimutiraja dan mencoba membalas dendam. Usahanya juga gagal, akan tetapi ia berhasil melarikan diri dan kembali ke Jawa. Baru daerah Upeh tenang kembali dan orang Portugis dapat menganggap diri penguasa yang sesungguhnya dari kota yang besar itu.[514]

Alangkah baiknya apabila kita mempunyai data-data serupa untuk mengikuti perkembangan lingkungan niaga Jawa pada masa berikutnya. Sayangnya, perang Senapati dan Sultan Agung melawan kota-kota Pesisir telah menghambat kemajuannya dan sumber-sumber Jawa yang tersedia, yang berasal dari ibukota-ibukota di selatan, boleh dikatakan bungkam terhadap pedagang-pedagang yang tidak disenangi itu — mirip dengan sumber-sumber resmi Cina yang hanya sedikit menyinggung kaum pedagang.

Informasi diturunkan secara tidak langsung melalui karya sastra, dalam sajak panjang yang berjudul *Pranacitra*, umpamanya, yang barangkali berasal dari akhir abad ke-17 dan yang ceritanya justru berlangsung di ibukota Kerta segera sesudah ekspedisi besar tahun 1627 terhadap Pati.[515] Si cantik Roro Mendut, yang termasuk hasil rampasan, telah diberikan kepada pemimpin perang yang menang, Tumenggung Wiraguna, seorang laki-laki lanjut usia, yang karena terpikat berniat menikahinya. Akan tetapi dalam beberapa hari saja Roro Mendut jatuh hati kepada pemuda tampan Pranacitra, yang bukan bangsawan kraton maupun perwira pasukan, yang sebenarnya sudah memadai untuk alur ceritanya, tetapi anak seorang bernama Singabarong, pedagang kaya dari Pekalongan, yang belum lama berselang meninggal dunia di laut. Di samping persaingan antara si tua dan si muda, sepanjang sajak itu masih terdapat suatu perlawanan halus antara kedua golongan sosial asal mereka dan sekali-sekali kita diajak memasuki tempat tinggal Pranacitra yang luas sekali, di dekat tempat tinggal Tumenggung. Di sana anak muda yang gila itu, yang selalu diiringi oleh kedua pelayannya, Blendung dan Jagung, menghambur-hamburkan kekayaan ayahnya dengan memelihara ayam-ayam jago aduan dan dengan ikut main judi, tanpa mau mendengarkan nasihat-nasihat bijaksana dari ibunya yang sudah tua: "Turunlah ke laut, nak! berlayarlah ke Malaka, ke Riau atau ke Trengganu, atau pun ke Kerajaan Aceh. Kapal-kapal api almarhum ayahmu masih berlabuh di Pekalongan, di Pesisir, dan menunggu kamu...."[516]

Sumber-sumber Belanda agak lebih kaya. Kami di sini akan menggambarkan apa yang dapat diketahui secara langsung atau tidak langsung mengenai lingkungan usahawan di Jawa pada masa itu berdasarkan tulisan Rijklof van Goens, yang ikut serta dalam kelima perutusan yang dikirim oleh VOC ke istana Mataram pada tahun 1648, 1649, 1651, 1652 dan 1654[517] — dan yang lama merupakan "ahli" yang terbaik mengenai masalah-masalah Jawa.

Pertama-tama ada satu hal yang sudah pasti, yaitu sikap dasar permusuhan dari pihak Sunan terhadap usaha perdagangan bebas. Kepada Van Goens yang menjadi tokoh liberalisme Belanda dan yang mengusulkan (memang dengan agak munafik) "agar kawulanya dibiarkan berlayar untuk menjadi kaya" (*zijn onderdaenen te laten varen om rijck te worden*), Amangkurat menjelaskan bahwa tujuannya sebaliknya adalah "mencegah mereka keluar dari negeri" dan berbuat agar orang asing "datang dari luar untuk membeli" (*dat niemand zijner onderdaenen mach buijtenslants vaeran, maer begeert dat een ijder van buijten zijn land sal comen soecken*).[518] Semua itu karena raja, seperti para pendahulunya, mencurigai pembangkangan kota-kota niaga Pesisir dan berusaha mendirikan monopoli, hal yang merugikan buat mereka, tetapi yang meneruskan suatu tradisi yang prinsipnya sudah ada sejak Mojopahit pada abad ke-14, ataupun oleh Iskandar Muda dari Aceh pada awal abad ke-16. "Saya kira", tulis Van Goens lagi,[519] "Sang Raja sudah pasti akan bertahan dengan sistemnya (*bij sijn concept sal persisteeren*), yaitu mencegah siapa pun untuk mengekspor beras atau kayu senilai satu real pun kalau belum yakin bahwa jumlah uang itu masuk ke dalam kasnya". Sebagai akibatnya, Sunan hendak mengatur sendiri politik perdagangan pada tingkat tertinggi, antarnegara atau lebih tepat, antara raja penguasa dan vasal. Sebagai utusan VOC, Van Goens memperoleh izin resmi untuk berdagang di pelabuhan-pelabuhan Mataram[520] bagi semua pedagang di Batavia — bukan hanya yang Belanda, melainkan juga yang "Cina, Melayu dan Mardijker". Dan pada tahun 1651 di keraton ia bertemu dengan Pangeran Jambi yang datang sendiri memberi penghormatan dan menyelesaikan urusannya.[521]

Itu tidak berarti bahwa kegiatan niaga di pantai utara sudah terhenti. Artinya hanya bahwa kegiatan itu diatur dan diawasi oleh banyak pegawai, yang oleh Van Goens disebut satu per satu.[522] Mula-mula sebagaimana mestinya oleh para *stedehouders* (maksudnya "adipati") dari ketujuh propinsi maritim — Balambangan, Surabaya, Tuban, Pati, Demak, Pemalang dan Cirebon — lalu di setiap pelabuhan oleh kedua *syabandar* atau "kepala polisi" (*sabandars ofte tolmeesters*) yang relatif otonom, dan akhirnya oleh kedua komisaris tinggi (*commissarissen*), Kiai Wira dan Kiai Wirajaya yang waktu itu mempunyai wewenang atas seluruh Pesisir dan dibantu oleh sejumlah besar inspektur (*toesinders*) Atas perintah, pejabat-pejabat itu mampu mengumpulkan armada yang mengesankan besarnya. 170 kapal perang terkumpul di Jepara pada tahun 1648 ketika Banten hendak diserang.[523] 130 kapal dagang bermuatan beras (dengan sekurang-kurangnya 3.500 orang awak kapal), yang dikirim ke Batavia pada tahun 1653.[524] Di Demak (tempat penggergajian jati) dan di Semarang (tempat yang setiap kali disinggahi Van Goens dan yang rumahnya berjumlah antara 20 sampai 25 ribu buah,[525]) kegiatan niaga sangat besar; apalagi di Jepara, tempat utusan-utusan VOC menemukan sebuah loji Inggris dan sebuah pemukiman kecil orang Portugis[526] — hal yang menimbulkan kecurigaan mereka. Pegawai-pegawai Sunan juga memikirkan usaha mereka sendiri dan seperti syahbandar Abdul Latif, ataupun kedua saudara Ki Suta

dan Ki Anggapraja,[527] selalu cepat bersedia menjual kepada mereka beras dan kayu yang mereka kirim ke Batavia.

Di antara kedua monopoli, yaitu monopoli Mataram dan monopoli VOC, memang masih ada tempat untuk perniagaan partikelir, bahkan untuk kecurangan. Tentang hal itu ada bukti-bukti tidak langsung di dalam dua berkas yang pelik yang dipercayakan kepada utusan pertama tahun 1648 dan yang tampil ke muka lagi kemudian: yaitu berkas "orang Cina yang telah melarikan diri" (*de wechgeloopenen Chinesen*) yang meninggalkan Batavia untuk menghindari penagih utang mereka dan mencari perlindungan di pelabuhan-pelabuhan Pesisir lainnya di bawah kekuasaan Sunan, dan terutama sekali berkas pedagang-pedagang Mataram yang datang ke Perak atas kehendak sendiri untuk mengambil timah, suatu sektor yang keuntungannya hendak dipegang sendiri oleh VOC.[528] Sebagai imbalan untuk perjanjian Amangkurat mengenai kedua hal itu (ekstradisi pelarian dan larangan dengan ancaman hukuman mati kepada semua *regicoles* untuk berdagang ke Perak), Kompeni berjanji untuk melaksanakan, atas biayanya sendiri, beberapa pengangkutan ke bagian barat Lautan Hindia, yang tidak lagi didatangi oleh kapal-kapal Jawa: pengiriman penziarah yang ingin pergi ke Mekkah, begitu pula pengiriman sebuah misi "ahli" tiga orang yang ditugaskan untuk pergi ke Parsi guna membeli kuda-kuda untuk istal-istal raja.[529]

Akhirnya tidak boleh dilupakan peran yang dipegang Banten, yaitu yang terakhir dari kota-kota besar Pesisir yang tidak masuk sistem monopoli dan yang kemajuannya yang pesat waktu itu dikhawatirkan baik oleh Sunan maupun oleh Batavia. Mengenai hal ini pun, laporan-laporan Van Goens dapat memberi penerangan: terungkap bahwa di Mataram ada sebuah faksi besar yang mendukung kepentingan Banten dan sangat bertentangan dengan politik yang diterapkan Amangkurat. Utusan VOC memang berkali-kali berbicara tentang *Mahomedaensche paepen* atau "orang-orang Muslim yang fanatik", atau *papen en ander gespuys*, "orang-orang fanatik dan bajingan-bajingan lain", yang merupakan leluhur kaum santri zaman sekarang dan yang sangat menarik bila dipikirkan bahwa mulai periode itu mereka telah menetap di ibukota (Plered) dan erat terlibat dalam politik kerajaan. Pada waktu perutusan pertama tahun 1648, Sunan sedang memikirkan hendak menaklukkan baik Bali maupun Banten. Dikumpulkannya sebuah armada besar di Jepara, dan orang Belanda ditanyainya tentang keadaan di Jawa Barat, karena yang terutama ingin diketahuinya ialah apakah kiranya yang bakal menjadi lawan-lawannya itu belum saling berhubungan.[530] Akan tetapi rencana itu tidak bakal dilaksanakan, terutama karena perlawanan dari "orang-orang fanatik" itu.

Sesungguhnya mulai tahun 1649 terjadi komplotan terhadap Amangkurat yang dipimpin oleh saudaranya, Pangeran Alit, dan didukung oleh para *paepen*. Komplotan itu terbongkar. Pangeran Alit dieksekusi dan Sunan mengambil putusan untuk menyingkirkan untuk selamanya mereka yang dianggapnya bertanggung jawab atas peristiwa itu. Mula-mula ia mengirim ke empat penjuru orang kepercayaannya untuk menyusun daftar tuntas dari mereka yang

harus disingkirkan, dengan keterangan "nama mereka, kaum kerabat mereka, alamat mereka" (*haere namen, haer geslacht, haer pertinente wooningen*);[531] lalu ketika tiba saatnya, ia memerintahkan menyulut meriam besar,[532] dan dalam waktu setengah jam "tidak kurang dari 5 sampai 6.000 orang dibantai". Van Goens yang waktu itu berada di Plered, melihat dengan mata sendiri mayat-mayat yang bergeletakan di jalanan... Namun pukulan yang dahsyat itu tidak cukup untuk menghabiskan seluruh pihak kaum *paepen;* sama sekali tidak. Tiga tahun kemudian, pada tahun 1652, mereka lebih berpengaruh lagi daripada sebelumnya. Pada tahun itu Sunan memang dengan pasti sudah meninggalkan rencana besarnya untuk memerangi Banten, bahkan sebaliknya memikirkan perkawinan putera sulungnya, Pangeran Mas, dengan seorang puteri Sultan... Van Goens yang mencoba menjelaskan alasan-alasan perubahan radikal itu — yang mungkin saja dianggap kurang masuk akal oleh mereka yang membaca laporannya di Batavia dan di Amsterdam — lama menekankan peran yang dipegang oleh "bajingan-bajingan fanatik" yang telah berhasil mempengaruhi Sunan dan mengubah sikapnya dengan cara mengguruinya itu, bahwa "ayahnya (Sultan Agung), seorang yang saleh, ketika ajalnya tiba telah menganjurkan untuk mengangkat senjata ke timur dulu sebelum menyerang ke arah barat" dan bahwa memerangi Banten adalah sia-sia.[533] Serta merta Amangkurat mendapat impian yang sial, dan kena bisul di seluruh tubuhnya. Oleh kaum *paepen* Amangkurat dijanjikan akan disembuhkan, asal saja berjanji akan berdamai dengan kesultanan.[534]

Bagaimanapun, keterangan-keterangan ini, meskipun terbatas, memungkinkan kita untuk mengerti sedini itu, betapa besar pengaruh golongan-golongan pedagang Jawa, tidak hanya di pantai, tetapi juga di pedalaman. Dari segi ini menarik dicatat bahwa ibukota Mataram yang paling tua yang didirikan pada abad ke-16, yaitu Kota Gede (dahulu Pasar Gede) — yang terdapat di sebelah tenggara kota Yogya sekarang — yang keistimewaannya adalah menampung makam-makam para pendiri wangsa (Kiai Ageng Pamenahan dan Senapati), juga mempunyai elite niaga yang sangat aktif dan dinamis terutama dalam bidang kerajinan perak maupun perdagangan batu permata dan intan (yang diimpor dari Kalimantan Selatan dan dijual kepada para pangeran keraton). Dalam sebuah kajian dari tahun 1926[535] terhitung 200 lebih sedikit keluarga kaya yang berkedudukan di Kota Gede, dan sambil lalu digarisbawahi semangat mereka yang praktis dan kemampuan mereka menjalankan bank koperasi. Karena tidak ada dokumen kuno, tidak mungkin membuktikan bahwa lingkungan-lingkungan niaga itu sudah ada sedini abad ke-16, tetapi kesaksian Van Goens sekurang-kurangnya memberi tanda ke arah itu. Wajarlah kalau dibayangkan bahwa sesudah Kota Gede — satu-satunya kota kuno di pedalaman yang bertahan sampai kini sebagai tempat pemukiman — masing-masing ibukota Mataram sesudahnya (yaitu Kerta, Plered, Kartasura) mempunyai daerah pengusahanya.

Tak berapa lama kemudian memang terdapat golongan-golongan masyarakat dagang di kota-kota Pesisir (Kudus, Pekalongan...) seperti juga di kota-

kota pedalaman (Yogyakarta, Surakarta...), di tengah-tengah daerah khusus yang disebut *kauman* dan sering terletak di sekeliling mesjid agung. Mereka yang bertempat tinggal di pemukiman yang merangkap unit administratif itu disebut sebagai orang *kaum*, yaitu orang-orang yang termasuk "kelompok pilihan".[536] Istilah *kaum* itu tampaknya pada mulanya hanya dipakai untuk kelompok elite kecil yang terdiri atas orang beragama yang beribadah, dibandingkan dengan massa orang kafir yang masih harus diajak masuk Islam. Sekarang istilah itu dirumuskan sesuai dengan citranya di mata orang lain. Ortodoksi yang agak dibuat-buat oleh orang-orang kauman itu dan terutama kecenderungan mereka yang sangat kuat untuk kawin di dalam lingkungannya sendiri (agar kekayaan mereka tidak terpencar?) membuat mereka sering dianggap agak terpisah dan membentuk "lingkungan" yang betul-betul khusus.

Sebuah studi perbandingan mengenai pelbagai kauman di Jawa mungkin sekali akan menghasilkan keterangan-keterangan yang berguna tentang sejarah kelompok-kelompok masyarakat niaga yang mendapat perhatian kita di sini.[537] Perkembangan mereka tidak sama di mana-mana. Sementara di Kudus umpamanya, kauman itu rupanya telah mempertahankan struktur-strukturnya dan masih tetap berfungsi di dekat mesjid lama, di bagian barat kota itu, sedangkan di Jakarta daerah itu sudah boleh dikatakan hilang, meskipun namanya masih terdapat di antara nama-nama tempat (di sekitar "Djakartaweg", di bagian timur kota lama, tidak jauh dari makam keramat Pangeran Jayakarta). Di Semarang, kauman itu tidak lagi dapat dibedakan dari daerah sebelah *pakojan*, yang namanya berasal dari *khoja*, atau pedagang-pedagang asing, yang sudah lama sekali menetap di sana. Di pantai utara yang tentunya banyak berhubungan dengan dunia luar pulau dan merupakan tempat pembauran dengan pendatang baru selalu terjadi dengan mudah, pengertian *kauman* tidak selalu jelas dibedakan dari pengertian *pakojan* (seperti yang ditemukan di Banten maupun di Jakarta), ataupun dari pengertian *kampung Arab* yang lebih mutakhir (seperti yang ditemukan di Surabaya umpamanya). Di kota-kota pedalaman sebaliknya golongan-golongan kauman tetap lebih konservatif dan tetap mempertahankan identitasnya. Itulah sekurangnya kesan yang diberikan oleh kedua kauman dari Yogyakarta, yaitu kauman Mesjid Agung, di sebelah barat alun-alun, dan kauman Pakualaman yang lebih sederhana.

Kauman kuno yang lama terlena itu bangkit kembali dan meluas ke mana-mana akibat sejumlah faktor yang berentetan satu sama lain: mundurnya politik monopolistis dari Mataram menghadapi kemajuan Batavia; rangsangan pada perusahaan swasta akibat pembentukan tahap demi tahap kesatuan India-Belanda; munculnya migran-migran Hadramaut yang membawa komponen niaga yang baru. Paro kedua abad ke-19 menyaksikan suatu kebangkitan kembali yang istimewa dari lingkungan usaha Jawa, perniagaan gaya lama ditambah dengan sektor-sektor baru yang mendatangkan untung besar: produksi kopra, penanaman tembakau dan pengeringan daun-daunnya, lalu budi daya karet yang tak terpisahkan dari pembuatan perca lembaran, industri

batik, dan akhirnya industri rokok kretek. Dalam rentang waktu beberapa dasawarsa, timbullah sebuah peta ekonomi baru dari perusahaan-perusahaan santri: perkebunan kelapa di Jawa Barat, terutama di daerah Banten; perkebunan tembakau di Jawa Tengah, tetapi juga di Jawa Timur dan Madura; perkebunan karet di Jawa Barat, tetapi terutama di Sumatra Selatan dan di Kalimantan; batik, terutama di Yogyakarta dan di Pekalongan; kretek di Kudus yang industrinya dianggap sudah dimulai kira-kira tahun 1870[538] dan masih subur sampai kini, tetapi juga di Kediri, Malang dan beberapa kota kecil di bagian timur dan tengah. Hendaknya dicatat bahwa *batik* dan *kretek* rupanya sangat cocok untuk perkembangan perusahaan-perusahaan pertama itu, yang tetap merupakan perusahaan keluarga yang tidak mengenal bantuan bank dan, dari beberapa sudut, mengingatkan pedagang-pedagang kain lakan Abad Pertengahan di Eropa. Pada mulanya tidak diperlukan penanaman modal besar: tidak ada mesin mahal karena segala sesuatu dilakukan dengan tangan, bahkan tempatnya pun sedikit karena sebagian kaum buruh — yang dikerahkan dari anak buah dan diperlakukan seperti pelayan rumah lainnya — tetap bekerja di rumah mereka sendiri. Kepada mereka cukup diberikan bahan mentahnya sedikit demi sedikit. Hanya pembelian barang impor kadang-kadang dapat menimbulkan masalah. Demikianlah halnya dengan *mori*, kain katun putih yang harus dibatik, maupun cengkeh yang didatangkan dari Zanzibar.

Berkat laporan para pegawai Belanda, kita dapat mengikuti pembentukan "modal pribumi" itu dengan cukup baik.[539] Di antara anggota-anggota golongan borjuis baru itu banyak yang menjadi calon penziarah. Hal itu menjelaskan cepatnya kenaikan jumlah *haji* dan terbentuknya mereka menjadi sebuah kelompok kuat yang berpengaruh. Di sini kami buka kembali *kenang-kenangan* Pangeran A. Achmad Djajadiningrat, dan melihat kembali sejarah Haji Muhammad dari Banten, yang sudah kami bicarakan itu, dalam hubungan dengan pembaratan pakaian.[540] Dalam sebuah bab yang berjudul: "Sebuah keluarga pedesaan untuk kemajuan", Pangeran itu menganalisis dengan tajam sekali dan tidak tanpa humor — suatu hal yang sangat wajar pada seorang priyayi — munculnya orang-orang kaya baru itu.

Kira-kira pada tahun-tahun 90-an abad yang lalu, Haji Hassan, ayah Muhammad, dengan sabar mulai memperluas perkebunan kelapa milik keluarga. Karena produksi yang telah sedemikian besarnya hingga tidak dapat terjual di tempat, ia mulai bekerja dengan seorang perantara Cina yang mengeringkan kopra untuk dijual ke Batavia. Pada akhirnya ia menjual sampai 3.000 buah kelapa sebulan, dan labanya segera ditanamnya kembali dengan membeli pohon-pohon baru. Permulaan kekayaan itu telah memungkinkannya untuk naik haji bersama putera sulungnya, Muhammad, yang ditinggalkannya di Mekkah untuk menyelesaikan studinya.

Akan tetapi anak itu lebih berselera ke usaha daripada ke tulisan-tulisan keagamaan: "Ia lebih sering mengunjungi pasar-pasar daripada mesjid al-Haram dan lebih mencontoh para *syeikh* dan peminjam-peminjam uang daripada

mencontoh kaum mufti". Ketika ia dipanggil pulang oleh ayahnya, ia segera merencanakan untuk mengangkat perusahaan keluarga itu ke tingkat yang lebih tinggi dengan menanggung pekerjaan pengeringan kopra dan langsung pergi ke Batavia menjual hasilnya. Ia membujuk ayah dan adik-adiknya untuk bergabung membiayai pembangunan tempat pengeringan kopra di dekat perkebunan, dan oleh karena pohon-pohon kelapa mereka sendiri tidak cukup banyak sebagai bahan, ia membeli kelapa dari para tetangga. Usaha itu berkembang dan menjadi lebih rumit dan untuk selanjutnya ada surat-surat berhuruf Latin yang harus dipahami... Haji Muhammad tidak mau menyerah dan memaksa diri mengikuti kursus-kursus privat untuk belajar akuntansi.

Tidak mengherankan kalau sejumlah pergerakan dan perkumpulan sosial atau politik timbul di berbagai kota Jawa berhubungan dengan luapan semangat sosial itu. Ada yang tidak berhasil, tapi ada juga yang menyebar ke seluruh pulau dan bahkan ke luar, terutama ke Sumatra yang lahannya, seperti telah kita lihat, luar biasa baik.

Salah suatu pergerakan yang paling tua tetapi juga yang paling sedikit dikenal adalah pergerakan "koperasi".[541] Berlainan dengan dunia Barat yang konsep kooperasinya dibajak oleh paham sosialis yang mengutamakan koperasi konsumsi, di Indonesia yang muncul adalah koperasi kredit atau produksi yang dimaksudkan untuk mendukung perusahaan dan memudahkan penyaluran barang mereka. Gagasan kooperasi rupanya dilancarkan di daerah Purwokerto pada tahun 1895 atas prakarsa beberapa pegawai Belanda, terutama oleh W.P.D. de Wolff van Westerrode yang ingin melipatgandakan koperasi kredit pertanian. Akan tetapi pada tahun 1920 gagasan itu diambil alih oleh Hatta yang menganjurkan koperasi produksi dan yang sejak itu dianggap sebagai "bapak koperasi" di Indonesia. PNI pun tertarik, lalu Dr. R. Sutomo yang membuatnya menjadi salah satu gagasan utama Parindra pada tahun 1935. Pada tahun itu pula didirikan koperasi pengusaha batik yang pertama. Setelah Kemerdekaan, perkumpulan produsen bergabung pada tahun 1948 ke dalam *GKBI, Gabungan Koperasi Batik Indonesia.*

Sejumlah pergerakan, yang jauh lebih menonjol karena pendirian keagamaan mereka, telah dilancarkan mulai tahun 1911 di Pasundan dan terutama di Jawa Tengah. Haji Abdul Halim yang pada tahun itu kembali dari Mekkah, mendirikan *Hajatul Qulub* di Majalengka (sebelah barat Cirebon) dengan tujuan yang sekaligus bersifat pendidikan dan ekonomi. Para anggota yang pada mulanya kira-kira enampuluh orang banyaknya, membayar iuran mingguan yang bertujuan mendirikan penenunan dan melawan persaingan Cina. Pada tahun 1917 perkumpulan itu menjadi *Persjarikatan Ulama*, membuka sebuah panti yatim piatu dan terutama sebuah *madrasah* "yang dimodernkan", Santi Asrama, yang antara lain meneruskan beberapa gagasan dari Shantiniketan. Akan tetapi pergerakan itu hampir tidak keluar dari batas-batas Jawa Barat, kecuali di Tegal dan di Sumatra Selatan.[542] Pada tahun 1923, di Bandung pedagang-pedagang asal Sumatra, Haji Zamzam dan Haji Muhammad Junus, memutuskan pendirian *Persatuan Islam* atau *Persis*, dan segera datang bergabung

Ahmad Hassan, seorang pedagang asal Tamil yang lahir di Singapura pada tahun 1887. Bergabung juga seorang Sumatra yang lain, Muhammad Natsir yang bakal menjadi salah seorang tokoh besar Masjumi. *Persis* terutama ingin meningkatkan perenungan religius (*tabligh*) dengan mendirikan sekolah-sekolah, tetapi terutama dengan melipatgandakan terbitan berkala (*Al-Fatwa* dalam bahasa Melayu dan tulisan Arab, *Al-Taqwa* dalam bahasa Sunda). Pada tahun 1935, perkumpulan itu mempunyai kira-kira 3.000 anggota, yang terbagi atas kira-kira duapuluh seksi (dua di antaranya di Sumatra, dua di Sulawesi dan satu di Surabaya).[543]

Lebih penting lagi (karena besarnya) ialah pergerakan *Sarekat Dagang Islam* yang didirikan pada tahun 1911 di Surakarta oleh Haji Samanhoeddhi dan beberapa pedagang batik lain yang mengkhawatirkan persaingan Cina, dan perkumpulan besar *Muhammadijah* yang didirikan pada tahun 1912 oleh seorang kiai dari kauman Yogyakarta, Ki Ahmad Dahlan, yang juga ada hubungan dengan lingkungan batik. Yang pertama gaungnya sampai kira-kira tahun 1927, tetapi dampaknya yang sesungguhnya tidak begitu dalam. Dengan nama yang disederhanakan, *Sarekat Islam,* yang kemudian diubah menjadi *Partai Sarekat Islam,* perkumpulan itu lambat laun menjadi suatu kelompok politik dan karena terguncang oleh persaingan intern yang sengit, pada akhirnya hilang menjelang Perang Pasifik.[544] Sebaliknya *Muhammadijah* yang tetap bertujuan terbatas sebagai asosiasi bantuan sosial yang mengurus pendidikan dan promosi sosial, mengalami pertumbuhan tak terputus, sedemikian hingga kini tampil tidak hanya sebagai asosiasi yang paling tua, tetapi juga yang paling kuasa di Indonesia. Pada tahun 1922 terbentuklah bersamaan waktu, dari kauman Yogya, sebuah perkumpulan wanita yang sangat aktif, yang mengambil nama *Aisjijah* (diilhami oleh nama isteri Nabi Muhammad) dan yang bertahan sampai sekarang.

Pada tahun 1925, Muhammadijah mempunyai kira-kira 4.000 anggota yang terbagi atas 29 seksi dan mengurus sebuah Sekolah Pendidikan Guru, kira-kira empatpuluh Sekolah Dasar dan Lanjutan serta 14 Madrasah. Selain itu dimilikinya rumah sakit di Yogya, satu lagi di Surabaya, dan dua surat kabar, yang sebuah ditujukan kepada para pembaca anggota *Aisjijah.* Lima tahun kemudian, pada tahun 1930, jumlah anggota sudah menjadi 24.000 orang. Perkumpulan itu menguasai 80 sekolah di Yogya, 35 di Surakarta, 11 di Batavia; dua klinik lagi dibuka, di Malang dan di Solo. Di luar Jawa, perhimpunan Muhammadijah yang paling kuat terdapat di Minangkabau dan pada tahun 1930 itu diselenggarakan kongres besar di Fort-de-Kock (Bukittinggi) yang dihadiri 240 utusan resmi dan lebih dari 15.000 peserta. Pada tahun 1950, menurut pernyataan perkumpulan itu, anggotanya tidak kurang dari 159.000 orang.[545]

Kita tahu dengan cukup baik penempatan perusahaan di Jawa menjelang dan segera sesudah Perang Pasifik, berkat kisah yang diterbitkan pada tahun 1952 oleh wartawan Batak, Parada Harahap. Pada awal tahun 1940 ia men-

dapat tugas selama empat bulan dari surat kabarnya, *Tjaja Timur*, untuk mengumpulkan data mengenai hal itu. Duabelas tahun kemudian, ia melihat kembali catatannya, melengkapinya sesuai dengan perkembangan baru dan menerbitkannya di *Bulan Bintang*, penerbit santri yang paling besar, dengan judul *Indonesia Sekarang*.[546] Penulis yang adalah seorang Muslim yang taat agama itu terpukau oleh modernisme yang ditemukannya di Jepang sejak tahun 1933[547] dan benar-benar anti-Cina. Ia menjelajahi Pulau Jawa dari timur ke barat untuk mencari usahawan-usahawan "pribumi" (*anak negeri*). Menurut pendapatnya, Indonesia secepat mungkin harus dapat menghasilkan segala sesuatu yang diperlukannya, dan menghasilkannya terutama dengan modal "nasional". Tak mungkin ditemukan juru bicara yang lebih jitu, dan pembela yang lebih baik bagi kaum borjuis yang jaya, yang muncul mulai akhir abad ke-19 itu.

Di Jakarta dan sekitarnya, yang dikunjungi Harahap terutama perusahaan-perusahaan Barat besar: General Motors di Tanjung Priok, Goodyear di Bogor, dan pabrik-pabrik sepatu baru yang telah didirikan di Kalibata oleh Jan Bata, yang tertarik pada nama tempatnya.[548] Lalu ia pergi ke Banten dan bersedih melihat bahwa di bidang kopra, seperti juga di bidang empang, modal masih tetap untuk bagian besar dipegang orang Cina. Namun ia lega ketika di timur ia mengunjungi penenunan bermesin kepunyaan Shamsoeddin di Cirebon, kepunyaan Santoso (kelahiran keluarga priyayi...) di Cilimus, dan terutama yang di Majalaya, kota kecil di sebelah tenggara Bandung, yang mengingatkannya pada pusat tekstil di Twente, Negeri Belanda.[549] Pada tahun 1940, alat-alat tenun kota kecil itu menghasilkan seperlima dari produksi negeri dan hampir 75 persen di antaranya adalah kepunyaan pemilik "Indonesia". Tetapi, pada tahun 1952 keadaan telah berubah. Selama Revolusi, para pengusaha Cina cepat-cepat mundur ke Bandung, supaya lebih mudah memperoleh bahan mentah dari pihak Belanda dan penenunan nasional mundur. Harahap mengemukakan serangkaian tindakan untuk menyelamatkannya, dan terutama mendesak supaya perusahaan tenun itu berserikat dan supaya pesanan-pesanan dari pemerintah diberikan lebih dulu kepada mereka.

Di Jawa Tengah ia lebih dulu mengunjungi Pekalongan yang batiknya sedang melejit dan dikuasai benar oleh orang pribumi — orang Jawa maupun juga orang Sumatra.[550] Mereka dapat mengandalkan jaringan distribusi yang baik di pulau-pulau luar Jawa. Di daerah Banyumas, ia singgah di tempat Dwidjosewojo yang telah menanam sampai 500.000 rupiah di dalam sebuah perusahaan penyosohan padi yang dinamakan *Sri Katon*, dan yang juga memiliki perkebunan-perkebunan kelapa dan kopi. Lalu ia lama singgah di Surakarta (Solo). Di sana ia menyebut beberapa perusahaan besar Arab (Awab Soengkar Aloermei Concern, Alidroes Shahab, Bin Basri Assagaf),[551] tetapi juga pabrik-pabrik besar "nasional": pabrik kaos kaki *S.S.S.* yang dipimpin oleh Sjamsier asal Sumatra Barat, pabrik kaleng *N.V. Blima* di bawah pimpinan Ir. Soeratin, atau tempat penenunan *Lurik Priyayi* di bawah pimpinan Martosoedarmi. Lalu Harahap pergi ke Kudus untuk mewawancarai "raja-raja rokok kretek", wakil-

wakil yang paling bagus dari kapitalisme yang sung-guh-sungguh bersifat "Indonesia": Nitisemito yang dianggap terkaya dari mereka semua (tetapi yang tidak mau menerima Harahap...), H.M. Muslich, Nadirun....[552] Kudus yang pada tahun 1932 mengimpor 500 ton cengkeh, pada tahun 1939 mengimpor 5.000 ton. Hal itu cukup jelas melukiskan betapa pesat pertumbuhan ekonominya dalam waktu kurang dari sepuluh tahun. Akan tetapi semua itu tidak tanpa masalah: Nitisemito mengalami kesulitan-kesulitan besar dengan pemerintahan kolonial dan persaingan Cina (rokok cap *Menak Jinggo*) tetap kuat.[553] Untuk mengakhiri penjelajahannya di Pulau Jawa, penulis pergi ke Surabaya dan Malang dan di sana ia merasa kecewa terutama karena melihat perusahaan-perusahaan Eropa (tekstil dan tembakau), Cina (rokok, biskuit, jamu), atau Arab (tempat-tempat penenunan besar milik Baswedan di Surabaya dan milik Martak di Mojosari).

Kesimpulan dari penelitian itu adalah bahwa, meskipun kalangan Sumatra memegang peran penting, modal "nasional" berada di Jawa dan masih kurang baik kedudukannya. Perusahaan Eropa dan Jepang (sebelum tahun 1945), Arab, dan terutama Cina, yang paling banyak jumlahnya, dan hal itu menjelaskan kejengkelan hati banyak usahawan; Parada Harahap memberi sebagai contoh industri kaca:[554] lima pabrik di Jawa, tiga di Jakarta, dua di Surabaya, dua milik Cina, satu milik Eropa, satu milik Jepang, satu lagi milik Arab... Dan dengan tepatnya ia meringkaskan sebab-sebab terbesar keterbelakangan itu menjadi tiga hal: a) tetap berkuasanya mentalitas *priyayi*, yang menganggap rendah perdagangan dan pedagang, dan lebih suka menerima pendapatan yang terjamin dari bunga uang yang ditanam dalam tanah dan dari sewa gedung daripada dengan berani menanam modal;[555] b) sikap berhati-hati terhadap segala asosiasi dan permintaan bantuan kepada bank; perusahaan itu adalah perusahaan keluarga, dan labanya dengan konyol hanya disimpan di lemari dan bukannya ditanam kembali;[556] c) adanya kesulitan untuk meneruskan kekayaan suatu generasi ke generasi lain tanpa membahayakannya. Contoh yang paling nyata di sini adalah suksesi Nitisemito, "raja kretek", yang dengan sengit diperebutkan oleh anaknya, Soemadji, menantunya, Karmain dan cucunya, Akwan Markoem.[557]

Setelah Kemerdekaan tercapai, yang paling tegar di antara usahawan-usahawan itu masuk di dalam partai Masjumi. *Madjelis Sjuro Muslimin Indonesia* didirikan pada tahun 1943 di bawah perlindungan Jepang, untuk menghimpun, dalam satu organisme tunggal, aliran-aliran Islam Indonesia, termasuk kaum reformis dari Muhammadijah dan kaum konservatif dari Nahdatul Ulama.[558] Akan tetapi pimpinan pergerakan itu pada pokoknya segera pindah ke tangan wakil-wakil kaum borjuis Muslim yang menginginkan perkembangan ekonomi yang sehat berdasarkan usaha bebas dan modal nasional, dan yang mencurigakan segala persaingan pada umumnya dan persaingan Cina khususnya.

Di samping putera Minang Natsir yang sudah disebut di atas, di antara tokoh besar Masjumi terdapat putera Sunda, Sjafruddin Prawiranegara (lahir

di Anyar Kidul tahun 1911) yang menjabat Menteri Keuangan dan Gubernur Bank Indonesia pada awal tahun 50-an,[559] dan putera-putera Jawa, Prawoto Mangkusasmito (lahir di Magelang tahun 1910), Muhammad Roem (lahir di Parakan tahun 1908), serta Kasman Singodimedjo (lahir di Purworejo tahun 1908). Ketiganya adalah ahli hukum, tetapi erat berhubungan dengan lingkungan usaha.[560] Masjumi mula-mula ikut permainan parlementer dan beberapa dari anggotanya diserahi tugas kementerian, tetapi agak cepat ia menyimpang dari garis yang diikuti Soekarno, yang menginginkan nasionalisasi perusahaan-perusahaan Belanda yang disita pada tahun 1957 dan yang menurut pendapatnya terlalu berkiblat ke negeri-negeri blok sosialis. Sesudah kegagalan PRRI yang disetujui oleh banyak anggotanya, partai itu dilarang pada tahun 1960 dan dibubarkan. Yang penting-penting dari mereka yang bertanggung jawab bahkan ditangkap, mulai dengan Sjafruddin Prawiranegara, yang menjadi "perdana menteri" pemerintahan yang hendak memisahkan diri.

Presiden Soekarno — seperti Amangkurat I sebelumnya—enggan mengandalkan suatu borjuasi dagang yang terlalu berambisi di matanya dan dukungan buat otonomi daerah berlawanan dengan konsepnya tentang negara. Karena itu, diambilnya keputusan yang sarat akibat bagi pemerintahannya maupun bagi dirinya sendiri. Mau tidak mau ia terpaksa mempercayakan kebijaksanaan ekonominya kepada beberapa petualang bisnis PNI, yang tanpa pengalaman dan terutama tanpa keyakinan. Maka pada tahun 1964 terbentuklah sebuah *Badan Musyawarah Pengusaha Nasional Swasta* (*Bamunas*) yang tidak lain merupakan sebuah badan semu tanpa kekuatan real, sebab para usahawan sejati kebanyakan tidak masuk di dalamnya. Badan itu sesungguhnya terutama dipakai untuk menyediakan dana yang diperlukan Presiden untuk politik pribadinya. Karena tidak ada politik yang terencana secara bersama-sama, bila muncul kegiatan yang mendatangkan banyak untung — terutama usaha imporekspor — kegiatan itu diserahkan kepada salah seorang anak mas, umpamanya kepada Agus Muchsin Dasaad, teman lama Soekarno (lahir di Kepulauan Sulu tahun 1905). Orang ini menarik manfaat dari perdagangan dengan Jepang dan pada akhirnya pada tahun 1966 diangkat untuk memimpin toko serba ada Sarinah. Contoh lain lagi adalah si petualang Markam, yang dari letnan berhasil menjadi direktur salah suatu perusahaan kaya-raya ("Karkam Company") berkat penyelundupan karet ke Singapura yang monopolinya diberikan kepadanya — sekalipun Konfrontasi sedang berkecamuk —maupun berkat impor jip dan semen Jepang.[561]

Tentu saja para pengikut bekas Masjumi tidak bersimpati dengan petualang bisnis yang tidak tanpa alasan dituduh merebut tempat mereka sekaligus membawa negeri ke kehancuran itu. Sesudah jatuhnya rejim Soekarno, dan adanya perkiraan bahwa sudah tiba saatnya mereka akan bangkit kembali, pada tahun 1966–1968 dapat kita saksikan luapan semangat di lingkungan santri. Pada tahun 1967 didirikan *Himpunan Usahawan Muslimin Indonesia* (disingkat: *Husami*) yang ingin "mempelajari dan menerapkan asas-asas Islam di bidang ekonomi dan keuangan, serta meningkatkan keikutsertaan golongan

masyarakat Muslim pada usaha pembangunan yang dilakukan oleh masyarakat Indonesia".[562] Salah seorang perintisnya adalah Sjafruddin Prawiranegara yang baru saja keluar dari penjara. Kepada para pengikutnya, Husami menerangkan perundang-undangan ekspor-impor, mengadakan penerbangan carteran haji ke Mekkah, dan setelah mengumumkan bahwa dari segi keagamaan sistim perbankan halal, didirikannya sebuah Bank Pembangunan. Akan tetapi usaha itu kekurangan dana dan segera menimbulkan lagi kekhawatiran pemerintah.[563]

Pada tahun 1967 itu pula, persisnya pada bulan Oktober, terbentuklah *Baitul Mal Ummat Islam*, "Harta Kekayaan umum masyarakat Muslim" (pendeknya *Bamuis*), yang merupakan pelaksanaan sebuah rencana lama di bawah bimbingan beberapa ahli. Ini merupakan suatu rencana yang sudah setengah abad dibolak-balikkan oleh lingkungan reformis (antara lain Muhammadijah dan Sarekat Islam), dan yang pada pokoknya hendak mengumpulkan di satu bank sentral (yang juga dinamakan *Bank Zakat*) semua sumbangan uang dari umatnya agar tidak hanya dapat membiayai suatu politik sosial pada skala besar, tetapi juga menanam modal di berbagai rencana pembangunan. Awal mula Bamuis itu baik, dan tiga tahun kemudian, pada tahun 1971, sudah mampu menyumbang bagi pembangunan 58 mesjid, 37 sekolah, 7 panti yatim piatu, sebuah poliklinik maupun penyelenggaraan 24 seminar.[564] Akan tetapi, mulai Oktober 1968 Presiden Soeharto mengusulkan supaya Bamuis ditangani negara, dan menteri Jenderal Alamsjah ditugasinya untuk mengawasi pengumpulan dan pemanfaatan zakat yang ketika itu ditaksir mencapai kira-kira 2,5 miliar rupiah....[565] Dihadapi perlawanan pasif dari lingkungan Muslim yang tidak bersedia melepaskan kontrolnya dengan begitu saja, Pemerintah membatalkan niatnya pada akhir tahun 1970.[566] Bamuis masih terus berfungsi sebagai usaha swasta, tetapi intervensi penguasa rupanya telah mencegahnya berkembang mencapai dimensi yang pada mulanya direncanakan oleh pendiri-pendirinya.

Pada tingkat teori, terjadi suatu usaha besar konseptualisasi melalui debat-debat suatu seminar besar yang diadakan di Malang pada bulan Juli 1968 atas prakarsa *Jajasan Dana Bantuan Untuk Tjalon Hadji Indonesia* (*JDBTHI*). Tujuan seminar itu adalah memikirkan keikutsertaannya kaum Muslim pada politik pembangunan, dan terutama pada segi-segi ekonomi partisipasi itu.[567] Beberapa makalah mengangkat kembali soal *riba* yang banyak diperdebatkan itu, dan mencoba membuktikan bahwa bank adalah lembaga yang halal dan bahwa para usahawan Muslim harus berusaha memperoleh bantuannya agar dapat melawan persaingan dengan lebih baik.[568] Memanglah baik karena keseganan religius, maupun karena mereka takut gagal dan pailit, banyak pedagang dan pemimpin perusahaan tetap sependapat dengan Nakhoda Mangkuto yang menganjurkan kepada anaknya agar jangan sekali-kali membuat utang. Bagi mereka mencurigai kredit adalah sesuatu yang sudah mendarah daging. Mulai tahun 1968 dilakukan usaha besar untuk mengubah sikap sedemikian dan untuk memperbanyak jumlah bank tabungan maupun bank

pinzaman. Sebuah lembaga swasta baru, *Lembaga Penelitian, Pendidikan dan Penerangan Ekonomi dan Sosial* (pendeknya: *LP3ES*) didirikan pada tahun 1970 untuk menerapkan politik itu sampai jauh ke pedesaan, dengan dukungan samar-samar berupa bantuan keuangan dan teknis dari Jerman Barat. Perhatiannya secara khusus diarahkan ke kemajuan lingkungan santri. Terbitan-terbitan lembaga itu, dan terutama majalah *Prisma* yang terbit sejak tahun 1971, sangat berbobot.

Akan tetapi, sesudah berilusi sesaat bahwa masanya pada akhirnya telah tiba, lingkungan-lingkungan usaha Muslim sekali lagi terpaksa menerima kenyataan. Kendati Orde Baru memang telah betul-betul memicu kembalinya pertumbuhan ekonomi, yang tentu saja juga menguntungkan buatnya, proyek-proyek besar tetap tidak ditangani oleh lingkungan Muslim. Mereka memandang dengan iri ke arah dunia petualang bisnis dan *cukong*[569] dari Jakarta yang korupsi dan pamernya mereka kecam, tetapi yang sukses mendadaknya mempesonakan mereka juga.[570]

Sebagai penutup perkembangan mengenai "golongan borjuis usahawan" ini, akan kami berikan di sini biografi dari dua tokoh yang terkenal di Jawa, yang keberhasilannya luar biasa tetapi tetap mewakili dua sikap dalam bidang ekonomi: A. Kasoem, pencipta industri kacamata di Indonesia[571] dan Dr. Ibnu Sutowo, mantan "raja" perusahaan minyak besar, Pertamina.[572]

Acum Kasoem lahir pada tahun 1918 dari keluarga petani kaya di Priangan timur, di Kadungora, tidak jauh dari Leles, di kaki G. Haruman.[573] Pamannya yang lulus sekolah pendidikan guru (*kweekschool*), adalah guru dan semua sepupunya pernah mendapat pendidikan Belanda. Ia mencoba mencontoh mereka dan beberapa lama mengikuti pelajaran di sebuah *schakelschool* ("sekolah tambahan untuk mengejar kekurangan pelajaran"), lalu meneruskan sekolah ke Taman Siswa sehingga ia dapat merasakan nilai-nilai tradisional, dan pada akhirnya mengikuti beberapa kuliah di sebuah sekolah dagang di Bandung. Pada waktu itulah ia bertemu dengan orang Jerman, Kurt Schlosser, yang mempunyai toko kacamata besar di Jalan Braga, jalan raya niaga di kota itu. Schlosser menunjukkan kepadanya betapa pentingnya industri kacamata nanti di negara Indonesia yang menjadi merdeka dan Kasoem mengambil putusan untuk mencurahkan seluruh tenaganya pada tujuan itu. Ia mulai dengan menjajakan kacamata yang dipercayakan oleh Schlosser kepadanya dari pintu ke pintu, lalu membuka toko kecil sendiri di Jalan Pungkur. Ketika Perang Pasifik meletus, pengusaha kacamata Jerman tadi terpaksa meninggalkan tokonya dan Kasum langsung memikirkan untuk menggantikannya. Berkat turun tangannya Ki Hajar Dewantara (yang dikenalnya sebagai mantan murid Taman Siswa, dan yang mempunyai pengaruh pada pimpinan militer Jepang), ia memperoleh dukungan dalam hal itu dan pada bulan Mei 1943 dialah "orang pribumi" pertama yang membuka toko di Jalan Braga.

Karena kembalinya orang Belanda pada tahun 1945, dan timbulnya kekacauan "Revolusi Fisik", ia meninggalkan Bandung. Ia mundur ke Tasikmalaya

dan di sana melanjutkan perdagangannya selama beberapa bulan. Pada saat itulah ia menarik perhatian Mohammad Hatta, wakil presiden Republik muda itu, yang merasa tertarik dan mengajaknya datang menetap di Yogya, tempat pemerintahan. Maka terjaminlah sukses Kasoem: selama tiga tahun ia menyediakan kacamata kepada semua orang terkemuka di Republik, termasuk Bung Karno, dan untuk mengatasi kesulitan pemasokan, ia membuka bengkel pengasahan kecil di Klaten. Pada tahun 1949, pemerintahan kembali ke Jakarta dan Kasoem memutuskan untuk pulang ke Bandung; beberapa orang Cina telah memanfaatkan kepergiannya untuk menempati toko Schlosser, tetapi ia berhasil mengusir mereka pada tahun 1952 sesudah perkara pengadilan yang makan waktu lama. Usahanya terus berkembang dengan tetap. Selain cabangnya di Tasik dan di Yogya yang ia pertahankan, ia membuka cabang di Cirebon dan tidak kurang dari empat di Jakarta. Akan tetapi pokok stoknya masih berasal dari luar negeri, dan Kasoem memikirkan dengan sungguh-sungguh untuk membuat kacamata sendiri.

Pada tahun 1960 ia mencapai tahap baru. Ia pergi ke Jerman untuk pendidikan tambahan dalam salah suatu pabrik kacamata terbesar (yang dipimpin oleh Dr. Hermann Gebest). Dengan dukungan teknik Jerman, tetapi dengan modalnya sendiri sebesar 69 juta rupiah serta pinjaman besar dari Bank Negara, Kasoem mulai membangun sebuah pabrik modern di desa kelahirannya, Kadungora. Peresmiannya berlangsung pada bulan September 1974 dan dihadiri oleh kenalan lama masa Yogya, yaitu Sultan Hamengku Buwana, yang pada waktu itu Wakil Presiden Republik. Kasoem tidak hanya bermaksud membuat kaca untuk kacamata, tetapi juga lensa untuk alat foto dan mikroskop. Ia secara mutlak tidak mau minta bantuan pinjaman luar negeri dan sebelum setiap perluasan baru, ia menghendaki pelunasan utangnya dulu. Ia telah mendidik puteranya supaya kelak dapat menggantikannya dan sangat mengharapkan cucunya kelak meneruskan usahanya.[574] Namanya terkenal di seluruh Jawa Barat, sebab banyak orang telah melihat sepanjang jalanan reklame bertulisan "Kasoem, Optik, Bandung", yang dicat berwarna putih hampir di mana-mana di atas karang-karang, jauh sebelum ada pikiran untuk mengatur periklanan. Baiklah ditambahkan pula bahwa ia terkenal mau membantu sejumlah anak muda Sunda yang layak meneruskan studinya.

Karir Ibnu Sutowo mengikuti jalan yang agak berbeda. Ia lahir pada tahun 1914 di Grobogan (sebelah timur Semarang) sebagai anak seorang pegawai pemerintahan Hindia Belanda, sehingga ia, maupun kesepuluh saudaranya, dapat mendaftarkan diri di sekolah Belanda dan memperoleh pengetahuan yang baik dalam bahasa satu-satunya yang pada waktu itu dapat membuka pintu-pintu sekolah tinggi. Pada umur enambelas tahun, ia masuk Sekolah Dokter Surabaya (NIAS) dan lulus sembilan tahun kemudian (pada bulan Mei 1940) dengan gelar dokter dan dengan salah satu pendidikan yang paling baik yang dapat diperoleh di Hindia pada masa itu. Ia segera dikirim ke Sumatra Selatan untuk mengurus kesehatan kaum transmigran Jawa yang sangat terancam oleh penyakit malaria. Akan tetapi Perang Pasifik segera

meletus. Pendudukan Jepang, lalu periode penuh kekacauan sesudah pernyataan kemerdekaan memberinya berkali-kali kesempatan untuk memperlihatkan naluri tajamnya sebagai organisator. Ia mengerahkan anak-anak muda, memperoleh senjata dan mencoba melawan Belanda yang kembali menduduki Palembang. Ia segera tampil sebagai salah seorang yang kuat daerah itu. Ia masuk Angkatan Perang Indonesia yang sedang menata diri (TNI) dengan pangkat mayor, dan diangkat untuk beberapa lama sebagai penanggung jawab seluruh Sumatra Selatan. Bersamaan waktu ia masih terus berurusan dengan rumah sakit dan pengendalian kesehatan dan melanjutkan fungsi ganda itu sekaligus di bidang kedokteran dan di bidang militer sampai tahun 1956, ketika ia menarik perhatian Jenderal Nasution, Kepala Staf Angkatan Bersenjata, yang memanggilnya ke Jakarta untuk mengurus logistik. Tahun berikutnya, orang Belanda diusir, dan perusahaan-perusahaan asing disita dan diambilalih oleh penguasa-penguasa militer. Diperlukan orang yang kuat dan bersemangat untuk mengurus ladang-ladang minyak di Sumatra Utara yang baru saja ditinggalkan oleh Shell. Nasution memandang Kolonel Sutowo adalah orang yang tepat untuk itu.

Maka mulailah "kariernya yang ketiga" yang paling cemerlang, sekalipun pada mulanya ia tidak tahu-menahu tentang minyak dan industrinya. Pada bulan Desember 1957 didirikan dengan resmi *Perusahaan Minjak Nasional* (pendeknya: *Permina*) yang dipimpinnya dengan beberapa pembantu perwira seperti Mayor Harijono dan Mayor Geudong yang telah diketahui kesetiaannya dari pengalaman. Lalu turun tangan dua usahawan Amerika, Hutton dan Gohier[575] yang pada saat yang tepat menawarkan jasa baik mereka dan terutama pengalaman mereka. Sumur-sumur dipulihkan dan mulai bulan Mei 1958, ketika penganut PRRI bergejolak di seluruh Sumatra, 1.700 ton minyak mentah dapat dimuatkan ke atas sebuah kapal kecil milik Jepang yang berlabuh di Pangkalan Susu. Sesudah keberhasilan pertama itu, Permina sedikit demi sedikit ditata dengan bantuan perusahaan Jepang (Nosodeco), sedangkan dua perusahaan nasional lain terbentuk dengan model yang sama: Pertamin yang mengelola sumur-sumur di daerah Jambi dan di pulau Bunyu (Kalimantan Timur), dan Permigan yang mengelola sumur-sumur di Jawa. Kira-kira awal tahun 60-an, kemajuan yang diperoleh Nasakom untuk beberapa lama menyuramkan bintang Dr. Ibnu Sutowo. PKI memang mempunyai banyak pengikut di antara para pegawai industri perminyakan dan dengan sendirinya mencurigai Ibnu Sutowo sebagai orang Nasution. Meskipun begitu ia tetap mendapat kepercayaan Menteri Pertambangan, Chaerul Saleh yang teramat kuat itu. Ketika terjadi G 30 S tahun 65, ia di antara yang pertama yang "membersihkan" personilnya dari semua unsur komunis dan menyatakan diri di pihak Orde Baru. Pada Maret 1966, Jenderal Soeharto mempercayakan Kementerian Pertambangan kepadanya dan dengan demikian memberinya wewenang atas sebuah sektor yang sangat penting. Perusahaan-perusahaan asing segera menunjukkan kembali kepercayaan mereka. Sementara itu Shell menawarkan kepada Permina pinjaman sebesar 30 juta dolar. Ibnu Sutowo

pandai memanfaatkan konjungtur. Ia melancarkan kembali eksplorasi yang sangat diabaikan dan mendorong penggabungan Permina dan Pertamin. Maka lahirlah Pertamina pada bulan Agustus 1968 dan Ibnu Sutowo diangkat menjadi presiden direktur.

Karena langsung berurusan dengan para penanam modal asing yang semuanya harus melewati dia, Ibnu Sutowo adalah yang pertama yang menarik keuntungan dari *boom* luar biasa yang saat itu dialami oleh industri minyak Indonesia. Dalam beberapa bulan, ia mampu membentuk kerajaan kecil yang percabangannya diatur dengan jitunya dan yang keuntungannya dikecap oleh beberapa ribu orang — termasuk sejumlah besar seniman. Cara hidupnya yang penuh kemewahan memukau orang banyak, tetapi pembukuannya tetap kabur dan kekuasaannya dikhawatirkan oleh pemerintah. Pada tahun 1975, terjadilah *krach* yang menjadi pokok pembicaraan pers di seluruh dunia, dan yang pergolakannya menggoncangkan seluruh ekonomi negeri. Dengan tuduhan telah menjuruskan perusahaannya ke dalam defisit sebesar 10 miliar dolar, Ibnu Sutowo dicurigai. Sesudah dua tahun dirumahkan dan dijaga, ia akhirnya dibersihkan oleh pengadilan dari semua dakwaan dan menjalankan kembali kegiatannya pada tingkat yang tetap sangat nyaman. Menurut pers tahun 1979,[576] ia masih memimpin duapuluhan perusahaan, mengurus bank-bank, pembangunan kapal, industri mobil, gedung dan pariwisata.

Kasoem dan Sutowo adalah *self made men*. Maksudnya adalah bahwa keluarga asal mereka tidak berkecimpung di bidang usaha. Mereka sendiri telah mendapat pendidikan yang baik, bahkan yang baik sekali, tetapi pada mulanya tidak mewarisi kekayaan besar, dan pada pokoknya pandai memanfaatkan keadaan yang luar biasa segera sesudah Kemerdekaan, maupun hubungan-hubungan mendalam yang pernah mereka punyai dengan teknologi Barat. Meskipun begitu, yang satu tetap rajin dan berhati-hati, mempunyai kecurigaan terhadap orang asing, sadar akan akar-akarnya dan setia pada prinsip-prinsipnya, mewakili dengan baik kaum borjuis "Weberian" yang berasal dari *kauman* yang baginya tidak mungkin ada perkembangan sesungguhnya tanpa disiplin, tanpa akhlak, tanpa pendidikan. Sebaliknya, yang lain, yang lebih suka santai dan bertualang, hampir tidak memisahkan ekonomi dari politik, dan mengelola usahanya seakan negara di dalam negara. Ia menyedot modal asing sampai tuntas, tanpa menghiraukan konjungtur yang akhirnya menjatuhkannya, dan dengan royalnya membagi-bagi rejeki yang dapat dikumpulkannya, supaya terbentuk lingkaran besar kesejahteraan di sekelilingnya — agak mirip dengan pangeran-pangeran Pesisir dalam usahanya mencari pengikut, supaya lepas dari raja atasannya.

### c) Jaringan-Jaringan Islam yang Agraris

Walaupun dunia usaha memang tak terpisahkan dari tanah seberang dan perniagaan skala besar, dunia itu juga tidak dapat dianggap terpisah dari dunia pedesaan dan pola penggarapannya. Ketika kami mengkaji kebangkitan

lamban dari "kaum-kaum borjuis", kami telah menggarisbawahi betapa besar peran tanaman perkebunan tertentu, seperti kopra atau karet, dalam pembentukan modal "pribumi" dan munculnya elite *haji* yang besar kuasanya itu. Yang harus ditekankan ialah betapa semua usahawan itu terikat pada tanah, terutama pada tanah milik yang — seperti emas dan intan barangkali — tetap dianggap sebagai satu-satunya penanaman modal yang benar-benar aman. Hukum kuno ini terbukti lagi ketika Orde Baru mulai membawa pembangunan ekonomi yang nyata. Banyak sawah pindah tangan dalam beberapa bulan saja, dibeli terutama oleh orang kota yang bukan penghuni setempat, dan ingin menanam keuntungan usahanya.[577]

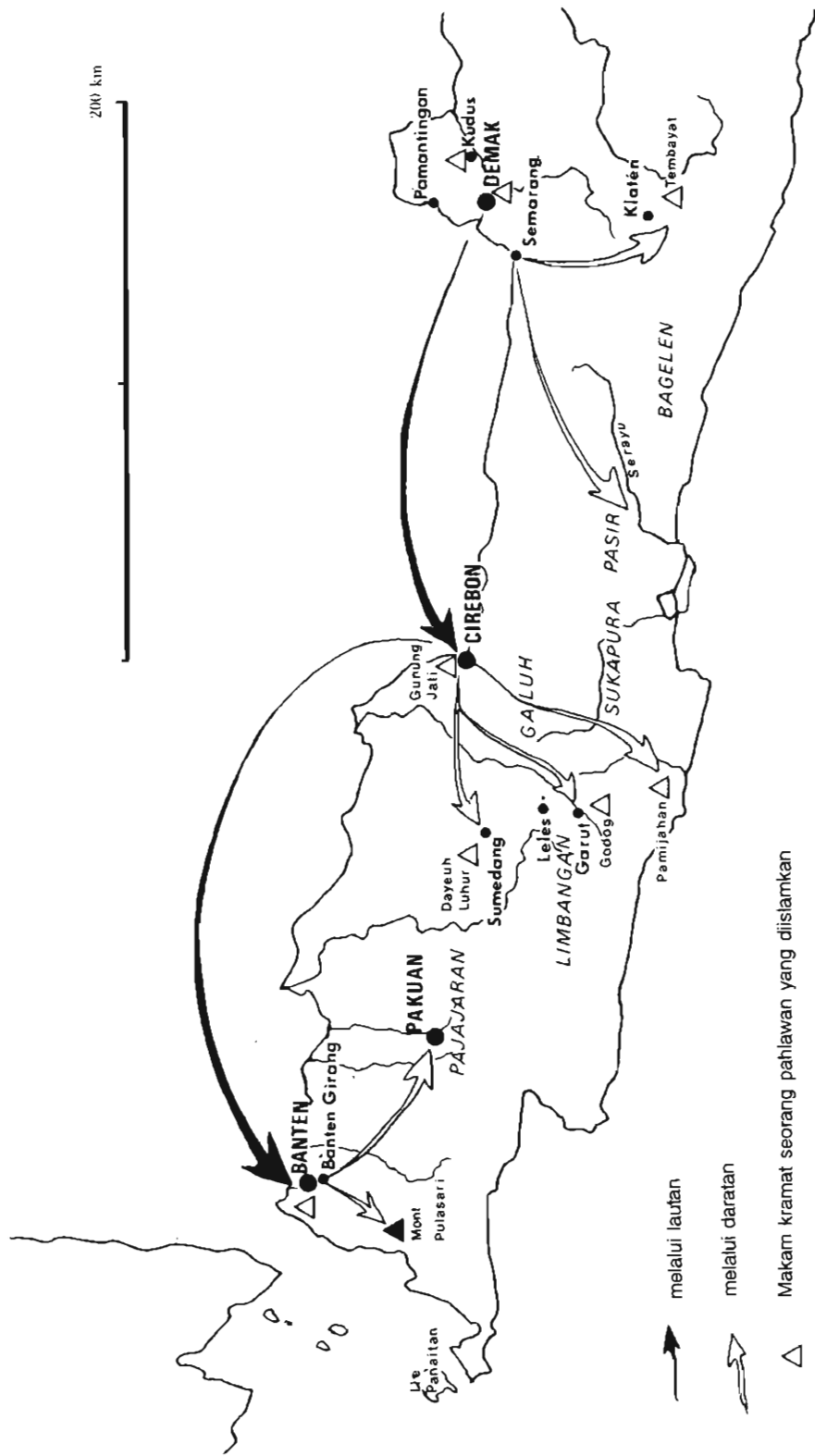
Yang pertama-tama harus dipertanyakan ialah cara agama Islam, mulai dari kantor-kantor dagang di pantai tempat berakarnya, telah berhasil masuk ke pedalaman dan menyusun jaringannya yang dewasa ini merupakan kekuatannya. Proses ini sesungguhnya paling penting, sebab dengan masuk sampai ke pelosok-pelosok, ideologi baru itu benar-benar mencakup mayoritas penduduk, sementara di seberang lautan, di daratan Asia Tenggara, negeri-negeri di Semenanjung Indocina tetap setia pada Buddhisme.

Perkembangan itu sudah tentu dapat diikuti pula di tempat-tempat lain di Nusantara, atau umpamanya di negara bagian Semenanjung Melayu, yang kesultanan-kesultanannya sedikit demi sedikit membuka hutan rimba pada persawahan sambil menghulu sepanjang sungai-sungai yang muaranya pernah menjadi situs sebuah ibukota awal. Walaupun baru disentuh Islam pada awal abad ke-17, di pedalaman Makasar Islam cukup cepat merasuki kawasan pedesaannya. Sementara itu di bagian selatan Kalimantan Islam mengambil Banjarmasin sebagai titik tolaknya dan "garis depan"nya, *banjar*, telah mendesak mundur rimba sepanjang Sungai Barito dan terutama sepanjang anak Sungai Negara. Berbagai peninggalan dari masa Mojopahit ditemukan di dekat Amuntai dan perintisan pembabatan hutan yang pertama sudah pasti berciri "Hindu-Jawa", akan tetapi agama Islam menggantikan Hinduisme dan menjadi penggerak utama dalam proses pembabatan hutan. Daerah itu sekarang menghasilkan beras dengan surplus besar yang dikirim ke Jawa, dan pemilik utamanya ialah *haji-haji* kaya yang tidak segan menunjukkan ketaatan beribadahnya.[578] Akan tetapi sudah pasti bahwa proses pembukaan hutan mulai di Jawa, dan di situ pulalah hutan paling luas terbuka. Apabila dipikirkan faktor-faktor apa yang dapat menjelaskan keunggulan pulau itu di Nusantara, maka yang harus diingat *juga* ialah pengislaman yang di sana terjadi lebih cepat daripada di tempat lain.

Awal mula proses pengislamisan yang penting itu dikenal melalui pelbagai tradisi lisan, dan melalui *babad-babad*. Semua *babad* menempatkan pengislaman sedini periode *wali-wali* pertama, artinya kira-kira pada awal abad ke-16. Ada tanggapan yang tersebar luas bahwa masuknya Islam di Jawa semata-mata bersifat "damai". Namun tampaknya penaklukan melalui perang juga berlangsung. Ekspedisi-ekspedisi Demak melawan Mojopahit, dan Banten melawan Pakuan sudah dikenal.[579] Dan sosok Sunan Kudus tersirat dalam sejarah

sebagai pemimpin perang yang keras dan selalu dikelilingi oleh pengawal elite-elitenya, yaitu orang-orang *suranata*,[580] siap mengangkat senjata ke timur maupun ke selatan, untuk melawan Kebo Kenanga, penguasa Pengging (di selatan Surakarta sekarang), atau penguasa-penguasa Tingkir (di dekat Salatiga sekarang).[581] Tetapi yang lebih tampak lagi peranannya ialah tokoh-tokoh saleh yang berangkat dari pelabuhan-pelabuhan Pesisir masuk ke pedalaman dengan hanya satu tujuan, yaitu mengislamkan penduduknya. Maka muncul dongeng-dongeng indah mengenai para *mubaligh* atau "penyebar agama" dan makam-makam mereka sampai kini masih merupakan sasaran penziarahan yang ramai.

Di antara yang paling tersohor terdapat Ki Gede Pandan Arang yang kadang kala dianggap termasuk Wali Sanga dan yang makamnya di Tembayat, agak ke selatan kota Klaten. Ayahnya, konon, adalah orang terkemuka dari Semarang dan ibunya masih kerabat Raja Demak. Tetapi setelah mendengarkan ajaran bijaksana dari Sunan Kali Jaga, ia meninggalkan kehidupan yang mudah di Pesisir untuk berdakwah ke selatan. Isterinya yang setia ikut. Karena kelewat berhati-hati, sebelum berangkat istrinya itu mengisi tongkat bambunya dengan emas dan perhiasan. Orang saleh tadi melihat ulahnya dan hendak memberinya pelajaran. Ketika mereka diserang dua orang penyamun jalanan, ia memberi tahu kepada mereka tempat penyembunyian harta tadi. Meskipun begitu kedua penyamun tetap belum puas, dan kelihatannya hendak menggeledah mereka, maka Ki Gede Pandan Arang memperlihatkan kesaktiannya. Dengan satu gerak tangan saja yang satu diberinya kepala ular dan yang lain kepala biri-biri. Karena kalah, kedua penjahat bertobat dan mohon supaya masuk agama Islam dan menjadi muridnya. Sesampainya di Wedi, dekat Klaten, guru saleh itu bekerja pada seorang pedagang beras. Sambil memperlihatkan mukjizat-mukjizat, ia mengajak orang di sekelilingnya masuk agamanya. Kemudian bersama pengikutnya ia mengasingkan diri ke bukit gamping Tembayat yang menyeramkan yang diberinya nama baru: Jabalkat (Jabal Qaf). Dengan mengambil nama Sunan Bayat — dan dengan nama itulah untuk selanjutnya ia dikenal — ia berkhotbah di sana sampai ajalnya. Ia dikenang sebagai "utusan Allah" dari selatan, dan kompleks tempat makamnya kemudian diperindah oleh penguasa-penguasa Pajang dan Mataram.[582]

Skenarionya agak berbeda di barat, di daerah aliran Sungai Serayu (daerah Banyumas). *Babad Pasir*[583] menceritakan seorang Makdum, yang diutus oleh Raja Demak untuk membawa agama baru ke tempat itu. Penguasa setempat, Banyak Belanak, segera masuk agama baru. Kemudian ia pun menyebarkan agama Islam ke Pasundan sampai ke Ci Tarum, dan menawarkan jasa baiknya kepada Demak. Sebagai imbalan ia diberi seorang isteri, puteri Pati, dan diberi gelar *Senapati Mangkubumi*. Ada juga sebuah tradisi lisan yang menarik, yang dicatat oleh A. van de Poel pada pertengahan abad yang lalu di daerah Bagelen (sebelah barat Yogya)[584] pada kesempatan suatu penyelidikan tentang para *kentol* atau petani kaya. Menurut tradisi itu, Raja Demak ingin memasukkan agama baru itu ke seluruh Jawa selatan, dan untuk itu mengutus empat puluh

19. PENGISLAMAN JAWA TENGAH DAN TIMUR

orang rohaniwan dengan tugas membuka desa-desa baru. Masing-masing desa dibagikan delapan ratus kepala keluarga (maka mereka dinamakan *mantri domas* atau "pemimpin delapan ratus orang"); keturunan mereka adalah para *kentol;* dan para kentol itulah merawat makam-makam leluhurnya, memiliki berbagai *pusaka* kuno, dan menganggap dirinya berhak penuh atas tanah milik. Daftar keempatpuluh desa itu telah dikumpulkan oleh Van de Poel, yang tampaknya mendukung kebenaran tradisi di atas. Namun *kentol* atau *entol* tidak hanya terdapat di Bagelen, tetapi di seluruh Jawa selatan, sampai ke bukit-bukit selatan daerah aliran Sungai Serayu, dan di daerah Banten, tempat mereka merasa juga dirinya sebagai elite.[585] Kemungkinan kelompok-kelompok kuno itu merupakan sisa-sisa dari masyarakat tani baru yang muncul pada abad ke-16 di bawah panji agama Islam.

Di sebelah timur Pasundan, tepatnya di daerah-daerah aliran sungai kecil di pedalaman yang cocok untuk persawahan, yaitu Garut (dahulu: Limbangan), Sumedang dan Tasikmalaya (dahulu Sukapura), juga tersimpan kenangan akan pendiri-pendiri saleh yang datang dari Cirebon untuk membawa masuk agama Islam. Di Godog, kira-kira 15 km dari Garut, terletak makam Kian Santang, salah seorang putera Prabu Siliwangi, raja kafir terakhir di negeri itu, yang konon pergi ke Mekkah untuk mempelajari agama baru itu dan kemudian menyebarkan ke daerah Limbangan.[586] Di Dayeuh Luhur, 14 km dari Sumedang, terdapat juga dua makam dari masa yang sama (abad ke-16), dan tidak kurang keramatnya, yaitu makam pangeran Geusan Ulun dan patihnya, Jayaprakosa, yang juga masuk Islam meskipun mereka berselisih dengan orang Jawa.[587] Kira-kira empat puluh kilometer di selatan Tasikmalaya, di lembah Pamijahan yang memukau, masih terdapat makam Syeikh Abdulmukhyi yang membuka hutan di tempat terpencil di daerah Priangan ini, tidak terlalu jauh dari pantai selatan. Dari segala penjuru Pasundan orang datang berziarah; dan sesudah melalui jalan yang buruk, pemandangan persawahan berundak di sekeliling tampil sebagai suatu tempat teduh penuh pesona. Tentang tokoh pendiri ini sedikit saja yang diketahui dengan pasti, kecuali bahwa ia berasal dari daerah Galuh yang bersebelahan dan bahwa ia pun menunaikan ibadah haji melalui Aceh. Di sana ia berjumpa dengan Abdul Rauf dari Singkel, sehingga kita dapat menempatkannya dalam paro kedua abad ke-17. Tidak jauh dari makam yang letaknya di atas ketinggian di dekat para penziarah bermalam, ada mesjid kecil yang sangat sederhana dan tanpa tulisan kuno apa pun. Yang paling aneh dari situs itu ialah gua besar dari karst, yang konon menjadi tempat orang saleh itu kadang-kadang mengundurkan diri bersama penganut-penganutnya, apabila "orang-orang kafir" dari daerah sekeliling datang mengancam mereka. Di sana terdapat sebuah "sumur Zemzem" di ambang balai tinggi "mesjid" itu; ada juga sebuah lorong gelap yang konon langsung bisa mengantar orang ke Mekkah...[588]

Meskipun begitu, masuknya agama Islam ke kawasan agraris bukan merupakan hasil *mubaligh-mubaligh* secara perorangan saja. Dua lembaga, sering ter-

kait satu sama lain juga rupanya, dan sejak dini memegang peran yang menentukan: *pondok pesantren* dan *tarekat*. Hanya berkat lembaga-lembaga itulah dapat kita pahami pembentukan suatu jaringan kuat, dari ujung satu ke ujung lainnya Pulau Jawa, yang kini merupakan kekuatan kaum Muslim di Jawa. Di benak kami muncul perbandingan — yang, maaf, mungkin anakronis — dengan situasi abad pertengahan Eropa: kharisma orang-orang saleh zaman itu baru dapat berkembang karena ditopang oleh adanya organisasi ordo-ordo keagamaan besar dan oleh hubungan erat yang terjalin antar-biara.

Agaknya menyatakan pesantren sebagai lembaga kuno amat riskan. Sesungguhnya kebanyakan pesantren yang kini masih aktif memang belum lama didirikan, bahkan ada yang sangat baru (abad ke-20). Hubungan batin antara murid dan guru tetap menentukan, sehingga masyarakat pesantren tak terpisahkan dari kiai pendiri. Bila kiai itu meninggal dunia, pesantrennya sering sekali mundur dan hilang. Jarang yang bertahan lebih dari satu atau dua generasi. Di antara yang paling tua dapat disebut pesantren Termas (di dekat Pacitan, di pantai selatan) yang menurut Adam[589] didirikan oleh seorang bernama Ngabdoemanan, anak pegawai setempat pada zaman Raffles, jadi dari awal abad ke-19. Para pendiri "pondok modern" Gontor (di selatan Ponorogo, Jawa Timur) sering membanggakan bahwa sejak 1926 mereka melanjutkan sebuah pondok yang lebih tua, yaitu pondok Tegalsari, yang konon didirikan di bawah pemerintahan Paku Buwana II (1726–1749); akan tetapi filiasi ini masih sangat meragukan.[590] Berbeda dengan *madrasah* di Timur Tengah yang sering dibandingkan dengan pesantren, pesantren di Jawa tidak pernah didirikan oleh raja dan tidak pernah merupakan lembaga resmi — seperti yang diciptakan oleh Al Mustansir di Bagdad umpamanya — dengan bangunan-bangunan dari batu dan perpustakaan-perpustakaan yang berkelanjutan turun-temurun.

Meski begitu, kalaupun pesantren itu memang pada umumnya cukup pendek umurnya, ada beberapa tanda yang menunjukkan bahwa lembaga itu sudah ada sejak abad ke-16. Bahkan ada tanda bahwa yang sesungguhnya telah terjadi adalah penerusan dalam bentuk baru suatu lembaga yang lebih tua lagi, dan bukan suatu struktur baru yang diimpor. Kini akan kita lihat[591] bahwa di Jawa zaman kuno, dan terutama masyarakat di bagian timur pulau itu, terdapat jenis pertapaan para resi yang menjauh dari dunia ramai, dan menjalankan latihan rohaniah sambil menggarap tanah. Dalam teks-teks dari zaman Mojopahit, lembaga-lembaga itu dikenal dengan nama *dharma, maṇḍala,* ataupun *pertapaan* (dari dasar *tapa* yang dalam bahasa Sanskerta berarti "kehangatan" bersemadi; bahasa Latin: *tepidus*). Tampaknya agama Islam cepat sekali berhasil mengakar di masyarakat tersebut, yang agak di pinggir cakupan tatanan dan mengupayakan keselamatan abadi. Adanya jumlah pertapaan yang jauh lebih besar di bagian timur Jawa dapat menjelaskan mengapa Islam di sana berkembang dengan cara yang kurang ketat, dibandingkan dengan di barat, di Pasundan umpamanya, tempat agama itu bersentuhan dengan animisme yang lebih primer.

Mengenai hubungan yang oleh orang-orang Muslim pertama dengan pertapaan-pertapaan itu, terdapat beberapa tradisi. Diceritakan umpamanya bahwa Sunan Kali Jaga, wali yang sangat berkuasaan dan yang membangun Mesjid Agung di Demak itu, sering kali pergi bersemadi di pertapaan Mantingan yang tidak terlalu jauh letaknya. Di sana konon hidup salah satu dari delapan jin utama di Jawa dan kini masih ada peninggalan salah satu mesjid terkuno di Pesisir. Salah satu dari empat sokoguru tengah di Mesjid Demak terbuat dari tatal dan, berbeda dari ketiga tiang lainnya, bukan dari satu pokok tunggal. Menurut tradisi, sokoguru itu dibuat dengan tergesa-gesa oleh Sunan Kali Jaga yang terlambat datang karena telah "pergi ke Mantingan untuk bertirakat" (*tirakat dateng ing Pamantingan*).[592] Kita juga sudah melihat bagaimana Ki Gede Pandan Arang mengumpulkan murid-muridnya di atas bukit Tembayat dan dengan demikian boleh dikatakan membuka pesantren pertama di daerah itu. Perlu diperhatikan bahwa situs yang sama tampaknya memiliki undak-undak lama dan para arkeolog mempertanyakan apakah situs itu merupakan tempat ibadah pra-Islam, seperti misalnya Candi Sukuh yang konon diislamkan juga oleh orang saleh itu. Seperti diketahui, di Leles, di Pasundan, pada tahun 1966 telah ditemukan bongkah-bongkah batu dari sebuah candi Hindu yang hampir lengkap yang digunakan sebagai dasar sebuah makam keramat, dan kelak pasti ditemukan contoh-contoh lain dari "tumpang-tindihnya" satu agama dengan agama lain itu.

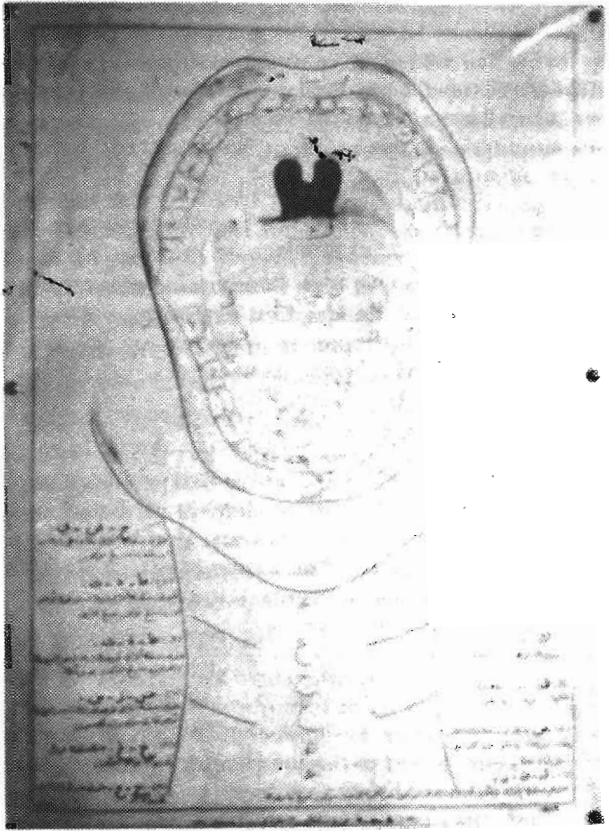
Tradisi yang paling jelas sudah pasti adalah yang dikemukakan pada awal *Hikayat Hasanuddin*, yang mengisahkan bagaimana tokoh utamanya, setelah mendarat di Banten, mengajak delapan ratus *ajar* dari Gunung Pulasari, masuk agama Islam.[593] Hasanuddin mula-mula menetap agak jauh dari laut (di Banten Girang) di dalam sebuah pondok. Di situ ia membuat gula Jawa dengan bantuan dua pelayan, dua jin yang disuruh oleh ayahnya, Sunan Gunung Jati, untuk membantunya. Jin itu diberinya nama *Santri*. Sepeninggal pemimpin mereka — yaitu Pucuk Umum — para ajar Gunung Pulasari itu menjumpai Hasanuddin ketika sedang bersembahyang sunah. Mereka minta supaya ia memimpin mereka dan ia menerimanya. Maka selama tujuh tahun ia hidup bertapa, dan menyepi di atas gunung-gunung di Pasundan barat, sampai di Pulau Panaitan (di ujung barat, di Selat Sunda), yang dicapainya dengan berjalan di atas ombak. Ia kembali dari tempat itu dengan membawa sebuah gong ajaib...[594] Pada saat itulah Sunan Gunung Jati datang dari Cirebon menjemputnya untuk mengajaknya menunaikan ibadah haji. Sepulang dari bertapa itu, ketika Hasanuddin ingin menyingkirkan Raja Pakuan yang bersikeras mempertahankan kekafirannya, ia tidak lupa memanggil ajar-ajarnya yang setia dan merekalah yang membantunya memenangkan agama yang benar: "Karena ia hendak mengalahkan pada segala kafir yang belum Islam, maka seketika itupun berhimpunlah segala bala tentera, dan para putra sekalian, dan para menantu, dan segala ajar di Gunung Pulasari..."[595]

Antara struktur *dharma* Jawa Kuno dan struktur *pesantren* terdapat persamaan dalam jumlah yang cukup besar untuk memperkuat teori bahwa telah

terjadi peralihan dari struktur yang satu ke yang lain. Persamaan pertama: keadaan jauh dari dunia ramai, di daerah yang kosong jauh dari ibukota kerajaan, maupun dari kota-kota besar yang modern. Si petapa maupun si santri memerlukan ketenangan dan keheningan untuk menyepi dan bersemadi dengan tenteram, untuk merenungi alam dan menyelami batinnya sendiri. Ia juga merasa perlu menjauhi daerah-daerah hunian untuk menemukan tanah yang masih bebas dan cocok untuk digarap. Sekarang hal itu tidak lagi berlaku, tetapi beberapa dasawarsa yang lalu pendiri pesantren — seperti halnya rohaniwan abad ke-14 — masih dapat bertindak sebagai "perintis" yang membuka hutan di perbatasan dunia yang sudah dihuni, mengislamkan para kafir daerah sekeliling, mengelola tempat yang baru dibabat, menciptakan republik kecil, suatu tempat perlindungan penuh damai yang berswadaya dan merupakan mikrokosmos. Dari kecenderungan lama ini, pesantren kadang-kadang masih menyimpan tradisi silat — yang dahulu sangat berguna di daerah-daerah terpencil dan kurang aman, di mana polisi kerajaan tidak berani menginjakkan kakinya — maupun suatu perhatian yang tinggi terhadap teknik-teknik pertanian. Banyak pesantren kini menjadi semacam usaha pertanian teladan, yang menjalankan budi daya pertanian terpadu dan budi daya ikan, sambil mengajarkan kepada murid laki-laki dan perempuan dasar-dasar kesehatan, agronomi dan ekonomi. Pada taraf hukum juga dapat dikatakan — dengan berhati-hati sekali karena sejarah hukum agraris masih kurang jelas di Jawa — bahwa kedudukan *dharma-dharma* zaman dahulu (yang kebanyakan berupa *perdikan*, yaitu yang bebas pajak[596] dan terutama lolos dari segala pajak dan segala bea raja) dapat dibandingkan dengan kedudukan *pesantren* yang sekurang-kurangnya untuk sebagian terdiri dari tanah *wakaf*, dan karena itu lolos juga dari keterikatan-keterikatan tertentu.[597]

Kemiripan kedua: keutamaan, yang sudah pernah dikemukakan di sini, ikatan antara murid dan guru, *sisya* dan guru, murid dan kiai; ikatan yang "kebapakan", dari orang ke orang, yang sudah tampil sebagai ikatan pokok pada zaman kerajaan Hindu-Jawa, dan barangkali bahkan sudah sebelumnya,[598] dan yang oleh perkembangan *tarekat-tarekat* justru diperkuat pada tingkat *pesantren*. Kendati demikian, perlu dicatat bahwa ikatan itu mengaitkan dengan erat pengetahuan dengan wahananya dan, oleh karena itu menghalangi munculnya suatu pandangan yang lebih universal mengenai ilmu pengetahuan sendiri. Kiai itu sering merangkap sebagai syekh sebuah tarekat. Dengan mengajarkan mantera-mantera tertentu dan menerapkan latihan-latihan tertentu, ia membuka jalan menuju kebenaran dan ketuhanan. Dia juga yang diandalkan untuk memberi nasihat dan pertolongan, dan untuk memberi dukungan serta bertindak sebagai pemimpin rohaniah. Si murid, sebagai imbalan, harus mematuhinya dan tetap mempunyai hubungan khusus dengannya, sekalipun studinya sudah tamat dan sudah kembali ke dunia ramai. Pentingnya ikatan pribadi itu juga menjelaskan bahwa cara belajarnya pada intinya adalah cara les privat (*sorogan*). Memang, ada kalanya kiai memberi "kuliah" yang dihadiri oleh semua murid secara bersamaan (maka sistem itu diberi nama *weton-*

35. Murid-murid pesantren Darul Ulum di Jombang (Jawa Timur); salah seorang santri memperlihatkan sebuah potret yang dikaca, potret kiai pendiri pesantren.

36. Murid-murid perempuan, juga dari pesantren Darul Ulum.

37. Gambar fonetik anatomis yang dipakai untuk mengajarkan titik-titik artikulasi untuk bunyi-bunyi terpenting bahasa Arab. Foto ini diambil di pesantren Giri (Jawa Timur).

*an*; dari *wetu/waktu*), tetapi pelajaran berdua saja jauh lebih disukai karena itulah satu-satunya cara berdialog dengan sungguh-sungguh.

Kemiripan yang terakhir antar kedua struktur, dan yang sangat penting, adalah terpeliharanya banyak kontak antar-*dharma*, seperti juga antar-pesantren, serta kebiasaan lama untuk berkelana, yaitu untuk melakukan pencarian rohani dari satu pusat ke pusat lainnya. *Nāgarakertāgama* membicarakan dengan panjang lebar[599] perjalanan-perjalanan Hayam Wuruk dan mengisahkannya bagaimana ia singgah dari satu pertapaan ke pertapaan lainnya bersama rombongan pengikutnya: ia dijamu dengan ramah oleh kaum rohaniwan dan malam hari membicarakan pokok-pokok filsafat dengan guru-gurunya. Akan tetapi pengalaman itu tidak terbatas pada raja. Banyak murid dan pasti juga orang pinggiran berkeliling Jawa dengan cara yang demikian; bahkan masih tersimpan sebuah naskah kecil, yaitu *Tantu Panggelaran*, yang berfungsi sebagai semacam "pedoman" yang menunjukkan kepada musafir *maṇḍala-maṇḍala* terpenting di Jawa Timur.[600] Yang barangkali lebih menarik lagi ialah naskah berbahasa Sunda yang belum diterbitkan, *Bhujangga Manik*,[601] yang mengisahkan perjalanan seorang resi dari Pasundan yang pergi ke bagian timur Pulau Jawa dan mengunjungi sejumlah pertapaan. Yang lebih-lebih lagi patut diperhatikan ialah bahwa para santri Sunda untuk jangka waktu yang lama mempertahankan kebiasaan untuk menuntut pelajaran di Jawa Tengah atau Jawa Timur yang terkenal lebih lengkap, dan bahwa pemakaian bahasa Jawa tetap mempunyai gengsi di pesantren-pesantren Jawa Barat yang terutama memanfaatkannya untuk menjelaskan naskah-naskah Arab.[602] Naskah *Serat Ceṇṭini* yang tersohor, yang disusun dalam bentuknya sekarang pada awal abad ke-19, juga mengisahkan pengembaraan beberapa santri yang terusir dari Giri oleh bala tentara Sultan Agung dan pergi dari kiai yang satu ke kiai yang lain untuk menuntaskan pengetahuan mereka di segala bidang.[603]

Tetapi tidak hanya para siswa yang mengadakan hubungan antara sekolah-sekolah. Hubungan juga terjalin pada tingkat guru. Semua orang yang telah memperoleh *licentia docendi* (ijazah) dan telah pergi ke tempat lain untuk mendirikan "cabang", kembali ke pesantren induk pada perayaan tahunan tertentu (*haul*) untuk menikmati kesenangan berkumpul kembali dan bertukar berita. Kebiasaan untuk mengadakan lokakarya dan seminar yang kelihatannya belum lama umurnya, sesungguhnya tidak lain dari menghidupkan kembali kebiasaan kuno itu.

Masih ada satu alasan lagi yang dapat dikemukakan untuk membuktikan adanya ikatan bersejarah antara *dharma* dan *pesantren*. Di luar Jawa, madrasah rupanya berkembang terutama di daerah-daerah yang pernah kena pengaruh kebudayaan Hindu-Jawa, umpamanya di Madura, Lombok, dan di Bali. Di pulau yang belakangan ini, bertentangan dengan yang dapat disangka, ada dua pesantren penting di daerah Jembrana[604] di daerah Bima (di Sumbawa) yang kini menjadi benteng agama Islam, setelah dahulu merupakan pos depan Mojopahit. Lembaga itu juga berkembang di daerah Banjar, dengan pondok di Martapura yang konon didirikan sedini 1785; dan terutama di daerah

Minangkabau, tempat lembaga itu besar sekali suksesnya. Namun kita di sini harus berhati-hati dalam menarik kesimpulan karena madrasah juga terdapat di Sulawesi Selatan dan terutama di daerah Aceh[605] yang sudah pasti tidak ada hubungan apa-apa dengan contoh Jawa itu.

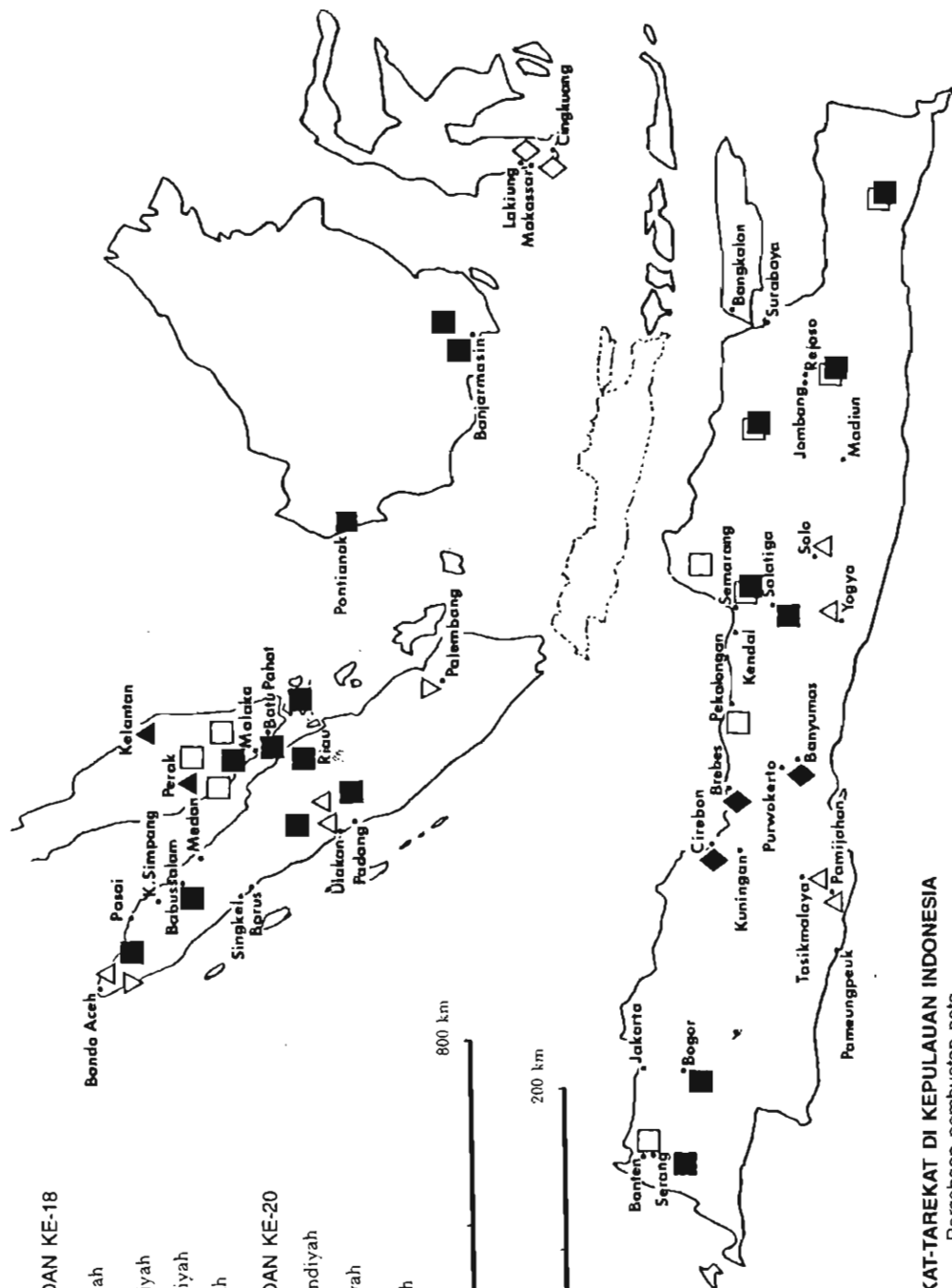
Bagaimanapun asal mulanya, harus ditekankan betapa penting peran pesantren dalam pengislaman yang mendalam di daerah Jawa dan Sunda. Jadi lembaga itu sudah benar-benar menyesuaikan diri dan sangat efisien. Sebagai lembaga mandiri dari sudut ekonomi dan hukum, dan agaknya terletak di "pinggiran" seolah-olah merupakan tempat suaka atau katup pengaman sosial, pesantren-pesantren akhirnya membentuk sebuah jaringan luas — sejajar dengan pemerintahan resmi — yang terentang dari ujung pulau yang satu ke ujung lainnya, bahkan sampai di luar pulau, sampai melintasi seluruh Nusantara dan mencapai Timur Tengah. Pada asasnya pesantren itu terbuka bagi semua orang, tanpa perbedaan dari segi sosial, dan yang disanjung-sanjung ialah cita-cita persamaan hak serta kesederhanaan hidup. Pesantren sesungguhnya berfungsi sebagai lahan subur untuk membina suatu elite sosial yang baru, pertama-tama dengan memunculkan suatu tipe rohaniwan yang baru, yaitu *kiai*, *syekh* atau *ulama*, yang mengandalkan kharisma maupun pengetahuan mereka. Pesantren melakukan hal itu dengan menanamkan kepada putera-putera golongan tuan tanah baru maupun putera-putera "kaum borjuis" kota — yang terbaur akrab selama masa pendidikan mereka — keinginan untuk lepas dari tataan hierarki tradisional dan untuk bertahan terhadap pesaing mereka, baik Eropa maupun Cina.

Kita telah melihat bahwa tarekat dalam usaha pengislaman memegang peran pelengkap dan sering terpadu. Sejarah tarekat memang kurang dikenal dibandingkan dengan sejarah pesantren, karena lebih tertutup sifatnya, dan senantiasa diperdebatkan kapan tarekat masuk ke Nusantara. A.H. Johns[606] mencatat bahwa tarekat baru muncul di dunia Islam secara keseluruhan kasarnya sesudah jatuhnya kekalifahan Bagdad (1258), yaitu kira-kira pada masa yang sama dengan awal pengislaman di Nusantara. Karena itu, tidak tertutup kemungkinan bahwa tarekat sudah berperan mulai awal pengislaman itu. Dalam *Sejarah Melayu* (yang memang disusun pada awal abad ke-17) disebut kegiatan-kegiatan beberapa orang sufi di Malaka dan Pasai, pemerintahan Sultan Mansur Syah (1456–1477);[607] dan penyair besar ahli tasawuf Ḥamzah Fanṣūrī yang untuk sebagian besar hidup di Aceh (akhir abad ke-16) berulang kali menyebut dirinya sebagai anggota tarekat Qādiriyah, yang sudah pasti ia masuki waktu tinggal di Timur Tengah.[608] Adapun dalam hal Jawa, sekali lagi perlu dilihat kesaksian *Hikayat Hasanuddin* yang menyebut tarekat-tarekat dalam hubungan dengan tinggalnya Sunan Gunung Jati di Mekkah. Wali yang berkuasa itu konon dipersiapkan tidak hanya sebagai pengikut tarekat Naqsybandiyah, tetapi juga sebagai pengikut tarekat Syattariyah dan Syadiliyah.[609] Hendaknya dicatat pula bahwa Cirebon yang merupakan salah satu dari dua pintu Islam Jawa Barat, bersama dengan Banten, agaknya sudah lama menjadi tempat yang digemari anggota-anggota tarekat.[610]

Akan tetapi petunjuk-petunjuk mengenai abad ke-15 dan ke-16 ini masih terpotong-potong dan dampak tarekat baru kita pahami benar mulai abad ke-17.[611] Maka kita dapat mengikuti perkembangan tarekat Syattariyah (yang didirikan oleh seorang bernama Abdallah Shaṭṭar dan disebut dalam naskah-naskah zaman Mogul) yang terutama diperkenalkan oleh Abdul Rauf dari Singkel, pendiri sebuah sekolah di Aceh pada tahun 1661. Tarekat itu kita jumpai kembali di daerah Minang, di Ulakan (di sekitar makam Syekh Burhanuddin, "wali" Sumatra Barat), maupun di Jawa. Di Jawa Syekh Abdulmukhyi antara lain mengembangkannya di Pasundan.[612] Kita dapat juga melacak kembali perkembangan tarekat Khalwatiyah (salah satu dari sekian banyak cabang Suhrawardiyah yang diresmikan di Khorasan oleh Zahir al-Din yang meninggal pada tahun 1397), yang terutama disebarkan oleh Syekh Yusuf (1626–1699), kelahiran Makasar, yang naik haji pada tahun 1644 dan memasukkannya ke Banten tidak lama kemudian.[613] Sejajar dengan itu berkembang pula Qādiriyah, yang paling tua dari semua tarekat, dan yang mencapai sukses besar di Jawa maupun di Semenanjung Melayu. *Manaqib*, yaitu kisah pujian pendirinya, 'Abd al-Qādir Jīlānī (meninggal dan dimakamkan di Bagdad tahun 1166) telah disadur ke dalam bahasa Jawa[614] dan dibawakan pada perayaan-perayaan besar. Tarekat itu diperkenalkan terutama di Banten oleh seorang Abdul Kadir, yang juga pernah ke Mekkah, dan ada beberapa orang yang sudah dibaiat, yang mengkhususkan diri dalam latihan trans (*dabusan*) yang mengingatkan "tarian keris" Bali. Masih ada beberapa kelompok kecil di daerah Serang yang tetap mengaku dirinya sebagai pengikut Qādiriyah dan kadang-kadang muncul di depan umum.[615] Akhirnya kami sebut tarekat Naqsybandiyah (yang didirikan oleh Muhammad Bahā'al-Dīn al Naqshbandī yang meninggal di Bukhara tahun 1388), yang tersebar agak kemudian, tetapi juga mengalami sukses besar di Semenanjung Melayu dan terutama di Sumatra, untuk akhirnya menggantikan kedudukan Syattariyah di sana.[616] Setelah berakar di Nusantara, tarekat-tarekat itu lalu berkembang dengan cara mandiri, dan karena latihan-latihannya (*ratib*) sering tidak seberapa bedanya, ada kalanya beberapa seksi tempatan dari tarekat yang berlainan dapat bergabung.[617]

India, Khorasan, Bagdad, Bukhara — kita terpaku melihat keragaman asalnya yang sekali lagi menunjukkan sifat kosmopolitisme jaringan Islam itu di seluruh Asia.

Sepanjang abad ke-19 dan ke-20, jaringan-jaringan Islam agraris itu terus memperkuat diri, dengan memanfaatkan baik perkembangan budi daya perkebunan (tembakau, karet) maupun — dan hal itu lebih penting lagi — perkembangan ekonomi keuangan, yang menambahkan pada pendapatan dari tanah riba. Karena tidak ada lembaga perkreditan, para haji, bersama dengan orang Cina, lama memegang monopoli peminzaman uang dengan riba.[618] Seluruh sejarah periode ini dapat diinterpretasi kembali dalam kaitan dengan kemunculan kelompok haji yang kuat ini, yang kadang kala dekat dengan

**20. TAREKAT-TAREKAT DI KEPULAUAN INDONESIA**
Percobaan pembuatan peta

kaum borjuis usahawan karena sama-sama berkepentingan terhadap jaringan-jaringan perniagaan yang terbuka, tetapi yang kadang kala pula berdiri sendiri, karena di bawah pengaruh "bobot" dunia agraris yang kuat itu.

Pada waktu Perang Jawa (1825–1830), sudah terdapat beberapa haji yang berjuang di pihak Pangeran Diponegoro. Mereka dipimpin oleh tokoh legendaris Kiai Maja yang melawan pasukan Belanda dengan santri-santrinya, di lereng-lereng G. Merapi.[1] Ada juga haji-haji lain terutama di Jawa Barat, yang terlibat dalam pemberontakan-pemberontakan yang mengguncangkan pedesaan Banten antara awal tahun 20-an dan tahun 1888, ketika meletus pemberontakan besar itu.[619] Agar melumpuhkan perlawanan jaringan agraris yang menentang pembentukan aparat administrasinya, Gubernemen Batavia berusaha merangkul mereka. Pada tahun 1882 didirikannya apa yang dinamakannya *priesterraden* atau "pengadilan kaum pendeta" yang anggota-anggotanya, yaitu penghulu dan pembantu-pembantunya, diangkat oleh residen.[620] Keputusan itu kemudian dikritik dengan keras, terutama oleh Snouck Hurgronje. Tidak hanya menggelikan, karena sudah tentu tidak ada "pendeta" dalam agama Islam, tetapi suatu badan hakim seperti itu jelas bertentangan dengan asas-asas Islam mengenai *kadi* yang tunggal.[621] Tetapi, keputusan itu juga mencabut pengadilan agama dari pengawasan kaum priyayi, karena untuk selanjutnya tugas untuk mengambil putusan dalam hal perkawinan, perceraian dan terutama warisan diserahkan kepada penghulu sendiri saja, hal itu sama dengan memberi kepada kalangan santri hak-hak istimewa dalam hal hukum sipil dan agraria. Untuk dapat mengawasi dengan lebih baik jaringan-jaringan itulah, pemerintah Belanda pada tahun 1905 mengumumkan *guru-ordonnantie* atau "peraturan mengenai guru sekolah" yang mewajibkan penanggung jawab semua *pondok* dan *pesantren* untuk mendaftarkan diri dan minta izin sebelumnya. Tindakan ini menimbulkan celaan umum yang ramai dan orang Belanda terpaksa memperlunak syarat-syarat mereka pada tahun 1925.[622]

Jaringan-jaringan Muslim pedesaan, tersentuh oleh *guru-ordonnantie* itu dan tergugah oleh contoh kaum borjuis Muslim yang melancarkan *Sarekat Islam* maupun *Muhammadiyah* pada tahun 1911–1912, akhirnya memutuskan untuk mendirikan organisasi juga, tetapi tanpa mengalah kepada para penganut modernisme dan dengan tujuan utama membela dengan lebih baik posisi mereka yang konservatif baik terhadap kekuasaan kolonial maupun terhadap kecenderungan-kecenderungan sekuler. Maka pada tahun 1926 di Surabaya terbentuk *Nahdatul Ulama* atau "Kebangkitan kaum ulama" (*NU*), yang peserta utamanya adalah tokoh-tokoh pesantren Jawa Timur. Di antara para pendiri dapat disebut: Kiai Haji Abdul Wahab Hasbullah, kelahiran Jombang (dekat Mojokerto), sekalian syekh untuk perjalanan haji, ahli hukum dan guru agama; K.H. Hasjim Asj'ari, guru dari pondok Tebu Ireng yang tersohor itu (yang didirikannya pada tahun 1899 di dekat Jombang) dan masih keluarga dengan yang di atas ini; K.H. Bisri, kelahiran sekitar Pati dari keluarga pedagang, yang telah "keliling Jawa" dari pondok yang satu ke pondok lain; K.H. Ridhwan, kelahiran Surabaya dan anak pedagang batik, yang naik

haji untuk pertama kali pada tahun 1901 setelah melewatkan sebelas tahun di pelbagai pesantren Jawa Timur dan Madura.[623]

Orang NU banyak memanfaatkan selingan zaman Jepang untuk berkembang.[624] Memang mulai saat itulah mereka melepaskan sikap tradisional mereka berupa perlawanan pasif, dan perhatian mereka selanjutnya diarahkan ke dunia ramai, bahkan ke bidang politik. Pada tahun 1943, K.H. Hasjim Asj'ari dipilih sebagai ketua pergerakan baru Masjumi. Pada tahun berikutnya ia diangkat menjadi direktur *Shūmubu*, yakni *Kantor Urusan Agama*, yang kemudian berkembang pesat sesudah kemerdekaan dan menjadi *Kementerian Agama* yang sangat penting itu. Akhirnya, pada tahun 1944 didirikan dengan restu kekuasaan pendudukan, sejenis milisi Muslim, *Hizbullah* atau "Pengawal Tuhan" yang dimaksudkan untuk memberi pendidikan militer kepada kaum santri. Pasukan-pasukan itu tak lama kemudian bergabung dengan Tentara Indonesia (*TNI*), dan sudah dengan sendirinya membawa sebagian besar dari keyakinan agama mereka sebagai bekal.[625]

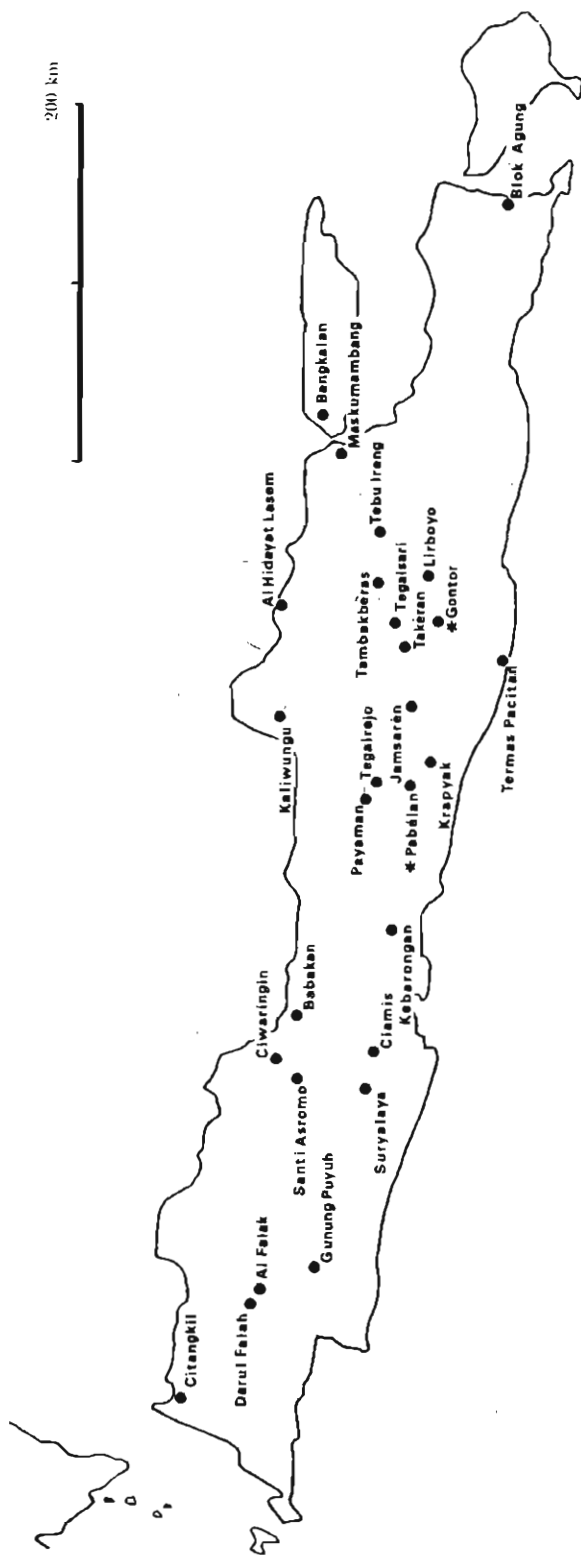
Selama tahun-tahun pertama Republik, terjadi perkembangan yang cukup berbeda pada jaringan-jaringan agraris Sunda dan Jawa. Di sebelah barat, sebagian besar dari elite Muslim setempat terbawa ke arus radikalisme oleh Kartosuwirjo (orang Jawa beristrikan orang Sunda, dan pendiri sejenis pesantren di Malangbong, dekat Garut), yang selama beberapa tahun berusaha mewujudkan impian lama tentang negara Muslim (*Darul Islam*). Pergerakan-pergerakan yang serupa timbul di Sulawesi Selatan (yang dipimpin oleh Kahar Muzakkar) dan di Aceh (di bawah pimpinan Daud Beureu'eh), dan bala tentara Republik mengalami kesukaran besar untuk mempertahankan kesatuan dan memulihkan ketertiban. Waktu diadakan Konperensi Bandung umpamanya, pada tahun 1955, gerombolan-gerombolan Darul Islam berulang kali mengganggu konvoi-konvoi yang datang dari Jakarta. Karena kaum pemberontak itu kurang terorganisasi, mereka tidak berhasil menguasai jalanan, dan gagal bertindak secara terpadu satu sama lain. Kartosuwirjo pada akhirnya tertangkap pada tahun 1962 sehingga tata tertib yang bersifat sekuler pulih tak lama kemudian.[626]

Sebaliknya, di tanah Jawa, politik kerjasama dengan penguasa, yang dimulai di bawah pendudukan Jepang, terus berlanjut. Karena kaum nasionalis menginginkan agar Pancasila, dan bukan agama Islam, dipertahankan sebagai ideologi negara, mereka sejak tahun 1946 menerima asas adanya Kementerian Agama sebagai semacam kompromi terhadap kaum santri, dan selama seluruh masa Soekarno, penganut NU boleh dikatakan menjadikan kementerian itu sebagai pusat kekuasaannya. Agama-agama minoritas (Protestan, Katolik dan Hindu-Buddha) memang masing-masing juga mempunyai seksi dan direktur jenderal dalam Kementerian Agama, akan tetapi bagian Islamnya besar, dan para kiai memanfaatkannya untuk melembagakan jaringan-jaringan yang sampai saat itu mereka kuasai secara tidak resmi dan untuk mengangkat sebagian besar dari personil mereka sebagai pegawai pemerintah.

Menteri Agama sudah tentu mempunyai kewibawaan penuh di bidang

yang khas agama. Ia mengurus penerbitan sebuan terjemahan resmi dari *Qur'an* ke dalam bahasa Indonesia, menetapkan hari awal Ramadhan (dengan hisāb dan tidak lagi dengan cara pengamatan), dan menetapkan perayaan-perayaan tertentu, yang selama ini diabaikan (seperti perayaan *'īd al-kabīr*, umpamanya). Departemen ini juga membawahi seluruh peradilan agama (lebih dari 80 *pengadilan agama*di Jawa)[627] dan terutama seluruh pendidikan agama Islam, yang keluar dari statusnya yang ngambang untuk secara resmi berkembang menjadi suatu sistem pendidikan yang sejajar dengan sistem pendidikan nasional.[628] Dari sudut itu patut dicatat mulai tahun 1960, pendirian, tahap demi tahap, dari sejumlah *Institut Agama Islam Negeri* (kependekannya *IAIN*), yang benar-benar merupakan universitas-universitas Islam, dibiayai oleh Negara dan yang pada umumnya mencakup empat fakultas: Usuluddin, Syari'a, Tarbiya dan Ạdab, yang secara garis besar sama dengan Teologi, Hukum, Pedagogi dan Sastra. Kini keempatbelas IAIN telah didirikan, kebanyakan di Jawa, yang diharapkan memberi pengajaran tinggi yang bermutu kepada murid-murid terbaik keluaran pesantren dan memungkinkan mereka memperoleh ijazah nasional.[629]

Akan tetapi pada tingkat dasar, yang memegang peran pokok masih pesantren-pesantren yang dulu, yang tetap merupakan lembaga swasta. Agaknya jumlahnya dewasa ini hampir 40.000 di seluruh Indonesia, dengan jumlah murid kira-kira delapan juta orang.[630] Di antara yang paling tersohor kami sebut dari tanah Jawa: Kaliwungu, dekat Demak, Al Hidayat di Lasem, Kebarongan dekat Banyumas, Tegalrejo, Pabelan dan Payaman di daerah Magelang, Krapyak di Yogya, Jamsaren di Solo, Tegalsari dekat Madiun, Takeran dekat Magetan, Gontor dekat Ponorogo, Termas dekat Pacitan, Tambakberas dekat Rejoso, Tebu Ireng dekat Jombang, Lirboyo dekat Kediri, Maskumambang dekat Gresik, Blok Agung dekat Banyuwangi, dan Bangkalan di Madura. Pesantren di Pasundan pada umumnya kurang terkenal, tetapi berkat terbitan-terbitan LP3ES baru-baru ini menjadi lebih dikenal.[631] Baiklah disebut Citangkil di Banten, Babakan dan Ciwaringin dekat Cirebon, Darul Falah dan Al Falak dekat Bogor, Darussalam di Ciamis, Suryalaya di Tasikmalaya, Santi Asromo di Majalengka, Gunung Puyuh di Sukabumi. Dalam pesantren-pesantren tanah Jawa yang kesohorannya sudah cukup mantap, mungkin ada beberapa ratus, bahkan beberapa ribu santri: 800 di Pabelan, 1.500 di Gontor, 2.000 di Tebu Ireng, 6.000 di Blok Agung yang sudah pasti termasuk yang paling besar. Setiap tahun banyak calon ditolak, karena kekurangan tempat, dan mereka harus puas dengan pengajaran seorang guru yang kurang terkenal.

Kendati sejak 50 tahun terdapat kecenderungan modernisasi di sejumlah pesantren, hal itu tidak berarti bahwa para kiai yang memimpin pesantren itu adalah penganut "modernisme" dalam mata pelajaran agama, tetapi hanya bahwa mereka telah mendengar tentang pembaruan-pembaruan pedagogik tertentu yang diterapkan di tempat lain. Dengan mencontoh sekolah-sekolah Taman Siswa atau Muhammadiyah, ataupun Aligarh dan bahkan Santiniketan, para kiai itu hanya siap mengadakan sekadar adaptasi dari sistem pedagogik

* Pesantren-pesantren "modern"

**21. PESANTREN-PESANTREN TERMASYHUR DI JAWA**

yang sampai tahun 20-an masih berbau sangat kuno itu. Pada tahun 1926, di Tebu Ireng, Kiai Ilyas membuat goncangan kecil ketika, dengan seizin pendiri KH. Hasyim Asj'ari, ia memperkenalkan pelajaran huruf Latin. Pada tahun itu juga K.H. Imam Zarkasji tampil sebagai pembaharu, dengan mendirikan di Gontor, bersama kedua saudaranya, pondok Darussalam — yang segera dikenal dengan nama *pondok modern* — karena secara gamblang berniat membina kader-kader suatu masyarakat modernis. Meskipun begitu gerak modernisasi tidak berjalan begitu saja, karena beratnya beban tradisi. Gagasan itu dicoba diterapkan sekali lagi sesudah tahun 1964, pada saat-saat terakhir rejim Sukarno,[632] dan terutama sejak pemerintahan Orde Baru. Sesudah Gontor, didirikan *pondok modern* "perintis" lain di Pabelan (dekat Magelang) pada bulan Agustus 1965. Beberapa kongres atau seminar diselenggarakan di Yogyakarta tahun 1965, di Surakarta tahun 1970, di Tugu tahun 1971,[633] guna mengetuk hati para kiai dan merangsang mereka untuk menyesuaikan pengajaran mereka pada tuntutan-tuntutan baru pembangunan.

Secara skematis, pembaharuan terletak pada tiga tataran pokok. Dan mula-mula pada taraf keadaan fisiknya. Sang guru dan murid-muridnya tidak lagi duduk di lantai di atas tikar, tapi masuk kerangka baru, yaitu ruang kelas, dengan papan tulis hitam, meja tulis dan bangku-bangku murid. Karena *sistim klasikal* itulah hubungan guru-murid itu ada kecenderungan mengikuti pola Barat, sebab terhapuslah hubungan pribadi yang lahir dari *sorogan.* Bersamaan waktu, untuk para santri diterapkan sistem asrama dan kantin dari bahan permanen, berbeda dengan gubuk kayu tempat mereka tinggal berlima atau berenam dan masak sendiri. Sudah tentu juga ada perubahan pada taraf mata pelajaran. Di samping pelajaran teks-teks Arab yang tetap diterjemahkan dan dibahas, dimasukkan kuliah matematika dan ilmu hitung, geografi dan bahasa Inggris. Di Gontor umpamanya pemakaian bahasa Indonesia dilarang pada jam-jam tertentu, dan para murid harus dalam bahasa Arab atau Inggris. Pelajaran teknik tentunya dipertahankan dan dikembangkan, terutama di pondok-pondok yang mengkhususkan diri dalam hal itu (seperti di Pabelan), tetapi ditambah dengan olahraga yang dahulu diabaikan. Setiap pesantren berusaha mempunyai lapangan olahraga dan regu kepanduannya. Akhirnya, dan barangkali itulah hal yang pokok, terjadi perubahan pada struktur pesantren sendiri, dengan kecenderungan untuk mengubah "jiwa" lembaga itu. Timbullah hasrat untuk efisiensi, hal yang tidak dikenal di pertapaan-pertapaan zaman dahulu. Yang sekarang diperhatikan ialah mutu pelajaran, seleksi, persaingan, dan — suatu hal yang luar biasa — kadang kala diadakan ujian masuk yang sangat ketat... Sering juga diusahakan untuk memperluas wawasan pesantren, dengan mengintegrasikannya dalam dunia sekelilingnya, misalnya dengan mengikutsertakan para santri dalam kegiatan desa tetangga. Kini, meskipun banyak pondok pesantren tetap terpencil, ada pula yang mengaspalkan jalan ke tempat mereka, supaya kendaraan dapat masuk dan dengan demikian kontak dipermudah. Akhirnya diusahakan supaya pesantren dapat bertahan, kendati pendirinya sudah meninggal. Alih-alih berfokus pada kharisma seorang guru

seperti dahulu, kini ada kecenderungan untuk menekankan peran "tim", yang terbentuk dari guru maupun dari pembantu-pembantunya, para *ustad.* Untuk menghindari masalah-masalah suksesi yang sulit, dibentuklah *yayasan* resmi yang mendukung kelangsungan lembaga.

Adapun tarekat-tarekat yang memegang peran sangat penting pada waktu Islamisasi, efisiensinya tidak berkurang, sekalipun strukturnya tampak arkais, dan fungsinya tetap dijalankan dalam kaitan yang erat dengan pesantren. Tarekat Qādiriyah dan Naqsybandiyah masih juga memiliki banyak pengikut, baik di Jawa maupun di Sumatra. Penulis Sunda Achdiat Kartamihardja dengan baik sekali memerikan dalam novelnya *Atheis* yang tersohor itu (terbit tahun 1949), bagaimana selama zaman Jepang tokoh utamanya untuk sementara waktu mengikuti panggilan mistik, mendengarkan *manaqīb* Syekh Abdul Qadir, terjun ke dalam air dingin Cikapundung sampai empatpuluh kali semalam dan penuh semangat ber-*dikir.*[634] IAIN Medan pada tahun 1976 menerbitkan sebuah kajian yang menarik mengenai peran yang sekarang dipegang oleh Naqsybandiyah di desa kecil Babussalam, dekat Langkat.[635] Contoh lain adalah nama-nama seperti Rivai dan Shadily, yang tetap sering ditemukan di antara nama-nama orang, dan yang sebenarnya mengacu pada keanggotaan pada tarekat di zaman dahulu (yaitu keanggotaan Rifaiyah dan Syadiliyah). Telah juga timbul tarekat-tarekat baru di samping yang lama. Tanpa mendiskusikan Aḥmadīyah yang dimasukkan dari barat laut India mulai tahun 1924 — dan yang sebenarnya bukan tarekat, tetapi suatu sekte terpisah[636] — bisa disebut tarekat Aidrusiyah yang dimasukkan oleh anggota-anggota Hadramaut dari kelompok Al-Aidrus pada akhir abad ke-19 (tetapi terbatas pada kalangan mereka) dan terutama tarekat Tijaniyah yang datang dari tanah Magreb nun jauh di sana melalui Medinah untuk kemudian menyebar di daerah Cirebon mulai tahun 1928, hal yang membuat heboh kalangan NU dan tarekat-tarekat lainnya.[637]

Salah suatu bukti yang paling baik dari bahaya tarekat-tarekat adalah perhatian yang terus diberikan oleh para penguasa secara berturut-turut. Para ahli Belanda menganggap tarekat sebagai perkumpulan-perkumpulan rahasia yang berbahaya, yang siap menyulut perlawanan anti-kolonial. Sedangkan pejabat RI di Jakarta menganggapnya sebagai sarang oposisi yang potensial. Karena itu, kenyataan itu dicoba dinetralisir melalui pembentukan suatu federasi resmi, yaitu *Jamiyah Ahli Thoriqot-Mu'tabaroh* — "Perkumpulan anggota tarekat-tarekat yang diakui" — yang mengadakan Kongres pertamanya pada tahun 1960 di Pekalongan, dihadiri oleh Jenderal Nasution. Kongres kelima diadakan pada tahun 1975 di Madiun, dihadiri oleh Presiden Soeharto. Fungsi koordinator federasi ini, yang sangat giat menjelang pemilihan umum, lama dipegang oleh K.H. Musta'in Romli, pemimpin pondok Darul Ulum (dekat Jombang). Diterbitkannya sejumlah publikasi yang menarik mengenai partisipasi tarekat-tarekat dalam usaha pembangunan yang dilaksanakan oleh Orde Baru. Salah satu di antaranya, yang terbit pada tahun 1975, memuat daftar dari "44 tarekat yang diakui" dari Dunia Islam, dengan acuan kepada

enam yang dianggap sebagai resmi diwakili di Indonesia: tiga yang besar, yaitu Naqsybandiyah, Qādiriyah dan Syattariyah, dan tiga yang lebih real, yaitu Syadiliyah, Tijaniyah dan Samaniyah.[638] Sayangnya tidak diberikan angka sedikit pun tentang jumlah cabang-cabangnya masing-masing.

Kami mengakhiri kajian jaringan-jaringan Islam agraris ini dengan biografi dari dua kiai yang mulia: K.H. Hasjim Asj'ari, pendiri Nahdatul Ulama, dan Mbah Ma'sum, seorang guru dari Lasem, yang kurang dikenal pada tingkat nasional, tetapi yang kematiannya pada tahun 1972 menimbulkan goncangan yang terasa dari ujung jaringan yang satu ke ujung lainnya.

Kiai Haji Hasjim Asj'ari lahir pada tahun 1871 di pondok Ngedang, dekat Jombang, yang dipimpin oleh kakeknya dari sisi ibu, Kiai Usman.[639] Ayahnya yang berasal dari Demak, singgah di Ngedang ketika dia selaku santri yang baik "keliling Jawa". K. Usman, melihat kelebihannya, menikahkan anaknya, Halimah, kepadanya. Menurut catatan penulis-penulis riwayat hidupnya, yang cenderung menyusun suatu silsilah yang indah, ibu Halimah sendiri adalah keturunan Jaka Tingkir, Sultan Pajang. Serentetan tanda luar biasa konon mengiringi kelahiran si Hasjim kecil, anak ketiga dari sebelas bersaudara. Ibunya telah bermimpi bahwa bulan jatuh dari langit dan hinggap di atas dirinya dan anaknya baru lahir pada bulan keempatbelas... Sebagai anak dan cucu kiai, jalan Hasjim telah tertera dengan jelas. Setelah memperoleh pendidikan dasar di Ngedang, ketika ia baru menjelang umur 15 tahun, ia berangkat berkeliling untuk memperluas pengalamannya sebagai santri. Ia pergi dari pondok ke pondok, dan jika ada waktu terluang dipergunakannya untuk berdagang, guna bekal hidupnya... Ia mengunjungi Wonokoyo (dekat Probolinggo), Pelangitan, Trenggilis, tinggal beberapa waktu di Madura, lalu singgah di pondok Siwalan Panji, dekat Sidoharjo yang dipimpin oleh Kiai Yakub. Di situ ia menikah dengan anak K. Yakub, Khadijah.[640] Pada tahun itu pun (1892) ketiganya pergi ke Mekkah. Akan tetapi tidak lama sesudah mereka tiba di Tanah Suci, Khadijah meninggal bersama anak mereka yang pertama, dan Hasjim yang sangat terpukul oleh cobaan itu selanjutnya hidup seorang diri untuk melanjutkan pelajarannya selama tujuh tahun.

Lalu ia kembali ke Jawa melalui Johor; di sana ia mulai mengajar. Sepulangnya pada tahun 1899, ia memutuskan untuk mendirikan pesantren baru dan memilih Tebu Ireng (perubahan huruf dari Kebo Ireng) untuk mendirikan pesantren itu, 8 km di selatan Jombang, di daerah yang dianggap sangat buruk namanya. Di sini kita temukan kembali tema lama tentang garis depan perintis dan pendamai. Agar dapat bertahan terhadap gangguan pencuri dan penjudi — yang kurang senang melihat kesalehan menetap di depan pintu mereka — ia minta pertolongan kepada beberapa kiai dari Cirebon, ahli-ahli silat, yang datang mengajarkan seni bela diri kepada santri-santrinya dan kepada dirinya sendiri. Pada awalnya, pondok itu sangat kecil: tigapuluhan anak muda hidup bersama dalam sebuah balai yang dibagi menjadi dua bagian; di sisi satu ruang sembahyang tempat mengajar, di sisi lain ruang

tidur yang juga dipakai sebagai dapur. Namun kharisma sang kiai berpengaruh sedikit demi sedikit dan orang berdatangan dari jauh: "dari Kalimantan, Bima, Sumatra, Madura, Bali, Jakarta, Yogya, Solo, Banyuwangi, Pasuruan, Surabaya, Malang, Madiun, Kediri dan tempat-tempat lain". Kiai Hasjim memberi contoh suatu kehidupan yang teratur. Ia hanya tidur tiga jam semalam dan mulai memberi pelajaran pada pukul 6.30 pagi, akan tetapi hari Selasa dan Jum'at ia meliburkan murid-muridnya supaya dapat menyelesaikan urusannya sendiri dan untuk memeriksa ladang dan sawahnya yang dibelinya dari hasil perniagaannya di Jombok, 10 km lebih ke selatan. Ia beberapa kali kawin lagi, setiap kali dengan anak kiai. Nafiqah memberinya sepuluh anak, di antaranya Abdul Wahid, yang lahir pada tahun 1914 dan kemudian menjadi K.H. Wahid Hasjim yang tersohor. Mashura memberinya empat anak.

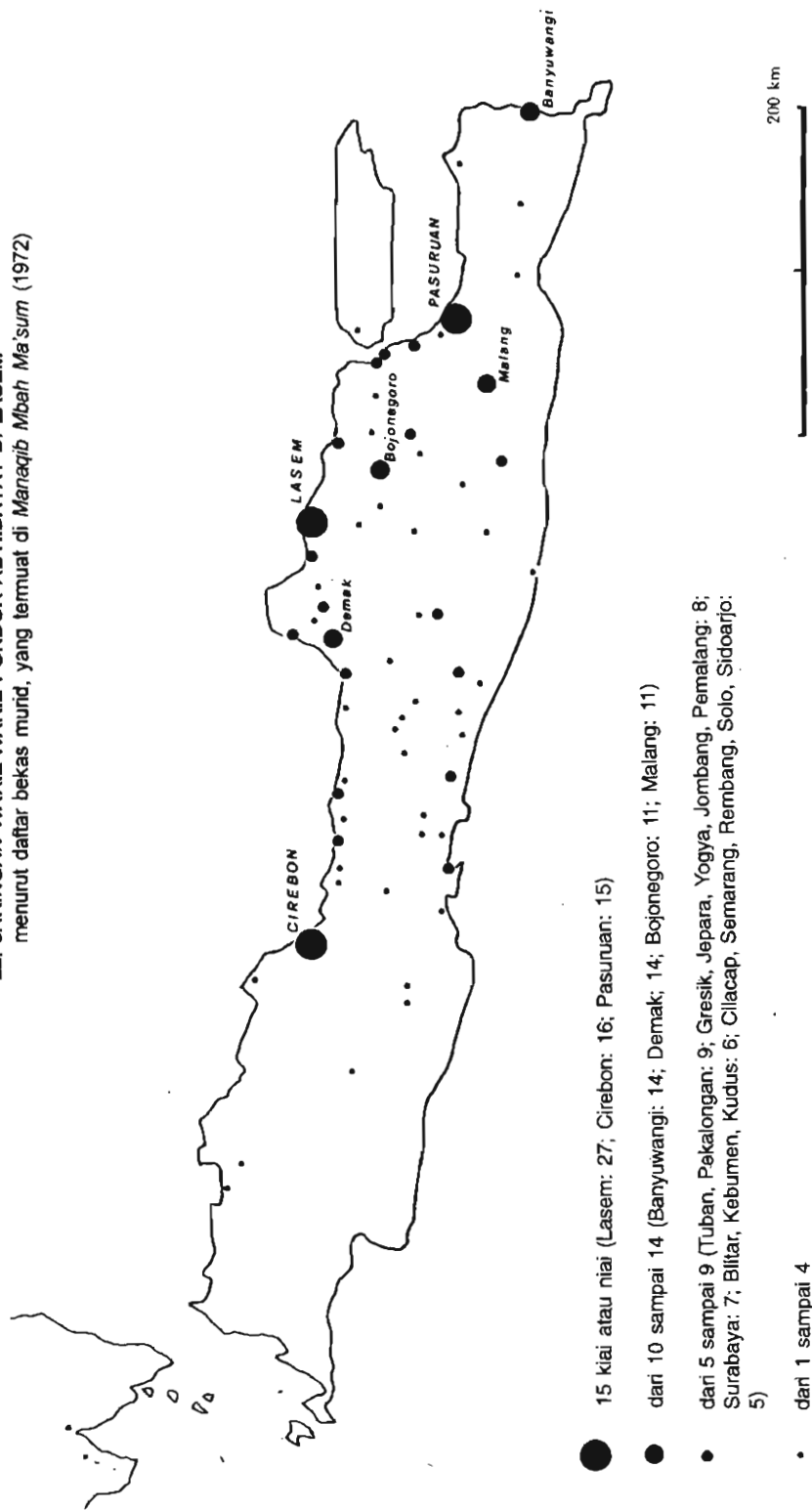
Kira-kira tahun 1925–1926, pondok Tebu Ireng itu banyak menjadi buah bibir karena pembaruan-pembaruan yang diadakannya atas dorongan Kiai Ilyas yang muda, seorang keponakan Nafiqah yang telah diangkat anak oleh Kiai Hasjim dan telah mengikuti pelajarandi sekolah Belanda "untuk orang Inlander" (HIS) di Surabaya sebelum datang menetap di Tebu Ireng. Diadakan beberapa pembaharuan terutama pemakaian huruf Latin yang dimaksudkan untuk membuka kepustakaan yang lebih luas. Usaha itu menimbulkan perlawanan sengit dari kalangan tradisionalis.[641] Namun Kiai Hasjim bertahan dan segera tampil sebagai pemimpin. Ia ikut mendirikan Nahdatul Ulama dan diangkat sebagai Raisul Akbar atau ketuanya. Perlawanannya terhadap bangsa Belanda menjadi legendaris. Ia konon sempat menolak dengan angkuh suatu jabatan sebagai pegawai, yang ditawarkan oleh Belanda untuk mengambil hatinya. Pada tahun 1942, ia ditahan Jepang yang baru saja menduduki Jombang, tetapi mereka segera menyadari betapa besar gengsinya dan seperti telah kita lihat, pada akhirnya mempercayakan pimpinan *Shūmubu* kepadanya. Sesungguhnya, anaknya, Wahid Hasjim itulah yang pada umumnya menggantikannya di Jakarta dan dengan demikian mulai karier politiknya. K.H. Hasjim Asj'ari meninggal di Tebu Ireng pada tahun 1947 akibat serangan jantung, di tengah-tengah perjuangan kemerdekaan, ketika utusan-utusan Jenderal Sudirman dan Bung Tomo datang untuk minta nasihatnya. Sebagaimana biasanya, ia dimakamkan dekat mesjid pondoknya. Dengan dekrit presiden ia diangkat menjadi "pahlawan nasional" pada bulan November 1964.

Tanggal kelahiran Mbah Ma'sum tidak pasti, begitu pula asal usul sosialnya yang tepat. *Manaqib* yang diterbitkan pada tahun kematiannya, tahun 1972,[642] hanya mensinyalir kelahirannya di Lasem dan umurnya yang sampai seratus dua tahun. Karena mestinya tahun Islam yang dipakai, kelahirannya dapat diperkirakan terjadi sekitar tahun 1872, jadi tidak lama sesudah K.H. Hasjim Asj'ari. Diceritakan bahwa gurunya yang pertama adalah ayahnya, seorang yang bernama Kiai Haji Achmad Abdulkarim, yang telah naik haji meskipun keadaan ekonominya agaknya sangat bersahaja. Mohammadun yang muda, yang belum memakai nama Ma'sum yang akan membuatnya tersohor, cukup dini juga mulai mengadakan perjalanannya keliling Jawa. Menurut penulis

riwayat hidupnya, ia membenci "segala apa yang berbau Belanda dan tidak sudi masuk sekolah Barat. Ia berangkat dengan bekal beras sebanyak hanya 3,5 kilo dan uang 3,5 sen. Mula-mula ia pergi ke pondok Mlonggo (dekat Japara), lalu ke pondok Sarang (dekat Rembang), lalu ke Kajen (dekat Tayu, sebelah timur Gunung Muria), kemudian ke Jamsaren dekat Solo, dan dari sana ke Madura. Konon di mana-mana — dan rincian ini menarik — ia mencari nafkah dengan menyalin buku-buku pelajaran yang ditulis tangan untuk teman-temannya yang lebih kaya. Setibanya di pondok Bangkalan yang waktu itu dipimpin oleh Kiai Cholil yang saleh itu, ia mula-mula diuji. Sang guru memerintahkannya untuk tinggal di kandang ayam. Ia sama sekali tidak menolak dan tidak mencoba mengetahui alasan-alasan perpeloncoan sedemikian, dan malam-malam pertama ia habiskan bersama ayam. Akhirnya ia diterima di antara santri-santri lainnya. Ia tinggal beberapa tahun bersama Kiai Cholil, selalu menunjukkan kepatuhan yang mengagumkan, dan mencari nafkah sehari-hari dengan menjalankan tugas mengurus air untuk seluruh kelompok masyarakat itu. Ketika pada akhirnya ia mengambil keputusan untuk meninggalkan Bangkalan dan kembali ke Jawa, sang guru memanggilnya kembali sampai empatpuluh kali untuk memberi restunya.

Sekembalinya di kota kelahirannya, Mohammadun menikah dengan anak kiai setempat. Karena isterinya yang pertama ini tidak lama kemudian meninggal, ia menikah lagi dengan Nuriati, juga anak kiai, K.H. Zein dari Lasem, dan mendapat tiga belas anak, yang lima di antaranya hidup, dua laki-laki dan tiga perempuan. Karena ia wajib menghidupi keluarga — dan toh tidak mau melepaskan hidupnya yang mengembara — Mohammadun terjun dalam perdagangan kecil sebagai penjual keliling. Karena itu, ia pergi dari Yogya ke Jombang untuk berniaga barang-barang klitikan. Dengan demikian ia dapat tetap berhubungan dengan dunia pesantren, bahkan sekali-sekali memberi beberapa pelajaran. Maka ia berulang kali singgah di Termas, di tempat K.H. Dimiyati, dan di Tebu Ireng di tempat K.H. Hasjim Asj'ari, dan mulailah ia diberi gelar *kiai*. Pada suatu malam di Tebu Ireng, ia bermimpi menerima kunjugan Sang Nabi yang memerintahkannya untuk menghentikan perniagaannya dan mulai mengajar... Hatinya terguncang benar oleh perjumpaan yang luar biasa itu. Maka ia segera kembali ke Lasem untuk memberitahukannya kepada keluarganya. Keluarga langsung menyatakan diri bersedia membantunya dan salah seorang anaknya, Fatimah, menyerahkan perhiasannya guna membantu pembangunan pondok... Maka dengan sederhana mulailah pada tahun 1917 sejarah pondok Al-Hidayat, yang pada mulanya hanya menerima tujuh santri, tetapi yang pada tahun 1972 telah menampung 250 orang dan merasa bangga telah mendidik beberapa ratus kiai, yang beberapa di antaranya memegang peran yang luar biasa, seperti Achmad Sjaichu dan Mukti Ali yang kedua-duanya telah menjadi menteri.

Yang untuk selanjutnya hanya dipanggil Mbah Ma'sum itu (*Mbah*, seperti *Kiai*, adalah panggilan kehormatan, yang pada asalnya berarti "kakek" atau "nenek") mengikuti dengan cara kecil-kecilan garis yang juga diikuti oleh

**22. JARINGAN WAKIL-WAKIL PONDOK AL-HIDAYAT DI LASEM**
menurut daftar bekas murid, yang termuat di *Manaqib Mbah Ma'sum* (1972)

K.H. Hasjim Asj'ari yang sezaman itu. Pada tahun 1927 ia mendampingi pendiri-pendiri Nahdatul Ulama dan ikut kegiatan-kegiatan pergerakan itu sampai menjelang ajalnya. Sikapnya terhadap pemerintah Belanda sangat berhati-hati, seperti juga terhadap penguasa pendudukan Jepang. Isterinya yang sekarang dipanggil Mbah Putri, atau juga Nyayi Ma'sum, dan anaknya Azizah, membuka sekolah untuk anak perempuan di samping pondok utama. Sekolah itu mengalami sukses besar (pada tahun 1972 muridnya 150 orang). Putera sulungnya, K.H. Ali Ma'sum, mengambil alih pimpinan pondok Krapyak, yang termasuk yang tersohor di daerah Yogyakarta, sedangkan adiknya, K.H.A. Syakir, tinggal di Lasem untuk membantunya dan menggantikannya. *Manaqib* tidak banyak berbicara tentang ziarah ke Mekkah yang pertama dari Mbah Ma'sum, sebaliknya banyak menguraikan naik hajinya yang kedua pada tahun 1961 bersama keluarganya dan K.H. Dr. Idham Chalid yang pada waktu itu menjadi ketua Dewan Nasional. Meskipun Mbah Ma'sum pandai bersikap "toleran" — bukankah pada suatu hari ia mau menerima kunjungan Duta Besar Amerika Serikat, Howard P. Jones? — ia senantiasa berhati teguh, dan penulis riwayat hidupnya menonjolkan hal itu. Ia teguh umpamanya waktu melawan rencana orang Cina Nasrani dari daerah sekitar untuk membangun sebuah sekolah di dekat jalan yang menuju ke pondoknya, suatu hal yang oleh santri-santrinya mungkin saja dirasakan sebagai provokasi. Teguh pula ia terutama waktu terjadi Gestapu 1965 dengan menyiap-siagakan dunianya dan, meskipun sudah lanjut usia, melaksanakan yang boleh dinamakan pertahanan Lasem. Bahkan kepala polisi sendiri konon mencari perlindungan di pondoknya...

Kematiannya yang terjadi lima hari sesudah ia bermimpi tentang sebuah rumah besar yang pintunya terbuka lebar, menimbulkan luapan perasaan yang hebat di daerahnya maupun di seluruh Jawa. Beberapa ribu orang yang diberitahu melalui telpon, berdatangan ke Lasem untuk menghadiri pemakamannya. Sejumlah besar kiai mantan murid atau rekan Mbah Ma'sum, tokoh-tokoh NU seperti H. Muhammad Subchan Z.E., dan Jenderal Munadi sendiri, Gubernur Jawa Tengah, juga hadir. Yang sangat menarik pada *manaqib* ialah daftar yang terlampir yang mencakup 303 kiai dan niai yang pernah belajar di pondok al-Hidayat, dengan menyebut tempat tinggal mereka pada tahun 1972. Seratus duabelas di antaranya — wanitanya kira-kira duapuluh orang — memberi pelajaran di pondok-pondok pesantren. Bila dicatat di atas peta, dari keterangan yang teliti itu tampil dengan jelas luasnya salah satu dari sekian banyak jaringan Muslim yang telah kami bicarakan di sini.

## BAB III

# STIMULUS ISLAM

Mungkin saja sekilas tampak paradoksal bila kita berbicara tentang "stimulus Islam", apalagi dalam hubungan dengan Nusantara. Bangsa Eropa yang sudah sembuh dari kompleks perang salibnya, tetapi yang masih tetap meyakini keunggulan budaya mereka, sulit menerima kenyataan bahwa konsep-konsep positif telah dapat diperkenalkan sampai sejauh Indonesia dan sedini itu melalui perantaraan Islam. Di masa kini kebetulan Islamlah yang menyandang sifat-sifat yang arkais dan obskurantis di Nusantara dan lain tempat, dan hal itu merupakan suatu kendala untuk menelusuri kembali perubahan-perubahan mental yang justru dicetuskan oleh Islam empat atau lima abad yang lalu.

Kenyataan menunjukkan bahwa jaman modern telah betul-betul mulai di Nusantara dengan perubahan-perubahan ekonomi dan sosial serta gelora susastra dan filsafat dari periode kesultanan-kesultanan. Beberapa konsep dasar yang dengan benar dianggap sebagai ciri-ciri khas Renaisans Eropa, misalnya individualisme atau konsep waktu linear, sesungguhnya telah masuk di Nusantara sebelum kaum kolonial Belanda ataupun para misionaris abad ke-19. Konsep-konsep itu telah dibawa ke Nusantara sedini abad ke-16 oleh agama Islam yang, seperti juga agama Nasrani, telah meminjamnya dari kancah budaya lama Yunani-Timur Tengah. Tentu saja perubahan dasar ini tidak berlangsung dengan cara yang sama, selama waktu yang sama dan dengan intensitas yang sama. Secara umum, kelompok-kelompok orang laut dan dagang lebih terpengaruh daripada kelompok-kelompok penduduk agraris. Yang terakhir ini, karena hidup agak tersisih dari rute-rute perdagangan dan dari arus-arus ide, lebih lama membawakan sikap mental yang diwarisi dari periode sebelumnya. Artinya, daerah-daerah pantai lebih terangsang daripada pedalaman dan jaringan-jaringan Melayu lebih daripada kawasan-kawasan pedalaman Jawa.

Di bagian yang berikut ini, salah satu sumber terpenting kami adalah apa yang lazim dikenal sebagai kesusastraan Melayu klasik. Istilah klasik, yang sangat kurang tepat di sini, hanya mau menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah kesusastraan kuno yang dibuat dengan tulisan Arab, berlawanan dengan kesusastraan yang lebih mutakhir yang ditulis dengan huruf Latin. Perlu dikatakan juga bahwa sekalipun ada kajian yang baik dan beberapa ter-

jemahan,[643] korpus yang penting itu masih belum dimanfaatkan sebagaimana mestinya. Korpus itu sampai kepada kita dalam bentuk naskah-naskah tulisan tangan di atas kertas, yang kira-kira 4.000 di antaranya tersimpan dalam koleksi-koleksi umum di seantero dunia.[644] Yang paling tua mungkin ditulis pada abad ke-16 atau ke-17, tetapi kebanyakan merupakan salinan yang belum lama dibuat, yaitu pada abad ke-19 bahkan ke-20.

Meskipun pada umumnya kita berhasil mengetahui tanggal naskah-naskah itu, begitu pula tempat asalnya — tentang kedua hal itu sering ada keterangannya dalam kolofon — jauh lebih sulitlah bila yang hendak ditentukan adalah masa dan tempat penulisan awal dari teks-teks yang diturunkan. Karena kesulitan itu, para penulis yang telah mempelajari kesusastraan Melayu, tidak menyajikannya menurut urutan kronologis—atau menurut geografinya — tetapi menurut ragam-ragam sastra besar. Maka pertama-tama dibedakan antara prosa dan puisi, lalu teks-teks dikelompokkan menurut warna religius, sejarah, dongeng, warna romantik, dan seterusnya. Pembagian ini tidak terlalu memuaskan, sebab dengan satu istilah sehari-hari yang sama, yaitu *hikayat*, ternyata dimaksudkan sederetan kisah berprosa yang — tergantung dari kasusnya — disamakan dengan yang di dunia Barat dinamakan kronik, atau cerita ataupun novel. Sintesis terakhir yang ada, yaitu *Sejarah Kesusastraan Melayu Klassik* yang ditulis pada tahun 1975 oleh Liaw Yock Fang dari Singapura, dari segi pandangan ini mengikuti skema karya-karya sebelumnya — yaitu karya-karya yang disebut oleh R.O. Winstedt dan Ch. Hooykaas — dan tidak mengutamakan soal tanggal, maupun pembagian geografis.[645] Mudah saja dipahami bahwa kesusastraan yang disajikan — lepas dari sejarah mana pun dan boleh dikatakan dari konteks sosial apa pun — terutama menimbulkan komentar-komentar yang bersifat formal dan estetis, dan tidak banyak menggugah minat ahli sejarah mentalitas.[646]

Akan tetapi barangkali ada yang lebih parah lagi. Kesan tidak adanya kronologi objektif itu ditambah dengan prasangka yang masih sangat kuat yaitu bahwa orang Melayu sebenarnya tidak pernah memahami apa sebenarnya objektivitas historis. Mari kita baca kembali antara lain penilaian yang sangat keras dari Winstedt, seorang ahli yang terhormat itu, *"The germ of every Malay romance is a folk-tale or cluster of folktales nearly always Indian and manipulated by men wildly ignorant and intolerant of the unities of place and time and of historical truth"*.[647] Dalam banyak *hikayat* memang ada kecenderungan untuk tidak membedakan dengan tegas antara yang nyata dan yang khayal, antara sejarah dan kisah. Di lain pihak terdapat sejumlah besar kisah dan dongeng binatang yang berasal dari suatu masa lampau pra-Islam (meskipun baru dicatat secara tertulis sesudah pengislaman), atau yang berasal dari India, Parsi atau Arab, lalu datang bersama agama Islam, tetapi mengacu kepada suatu mentalitas rakyat yang benar-benar lugu. Maka untuk berkesimpulan bahwa kesusastraan Melayu secara keseluruhan hanya merupakan suatu jalinan cerita kekanak-kanakan yang menyenangkan, hanya diperlukan satu langkah, yang sering memang terlaksanakan. Hal itu misalnya tampil dalam sebuah

bunga rampai baru, dan sangat berfaedah tentang konsep-konsep tentang masa lampau di Asia Tenggara.[648] Yang justru menonjol ialah artikel-artikel yang — kendati dengan cara lebih halus terhadap orang Melayu, yang sementara itu telah menjadi merdeka — tetap bermula dari pendekatan yang sangat mirip dengan pendekatan R.O. Winstedt. Ny. Shelly Errington, umpamanya, ketika membicarakan roman *Hang Tuah*, tidak tanpa alasan menonjolkan segi-segi lisan dalam kesusastraan yang dahulu dituturkan itu, dan berakhir dengan suatu perbandingan halus antara *hikayat* dan ... *gamelan*. Kalau ia boleh dipercaya, kesalahan orang ialah mencoba mendekati semua naskah itu dengan daya pikir. Sebaiknya kita hanya perlu mendengarkan saja dan membiarkan diri dan perasaan kita hanyut dengan irama...[649]

Jadi seperti kita lihat, kesusastraan telah menanggung akibat adanya prasangka ganda, dan bila di dalamnya hendak dicari unsur-unsur suatu sejarah mentalitas maupun tanda-tanda yang mengisyaratkan bakal adanya modernitas tertentu, maka melawan aruslah namanya. Meskipun begitu, menurut pendapat kami, masih bisa dipisahkan antara dongeng dan legenda. Hingga kini terlalu ditekankan satu korpus, yang sangat kaya — dan akan dibahas di bawah ini — yang terdiri atas naskah dengan tanggal pasti (abad ke-16 dan ke-17) dan dengan konteks sosial kota-kota niaga besar yang baru tumbuh di dekat Selat: Malaka, Johor, Aceh, Banten.

Kelompok naskah yang pertama adalah serentetan teks *normatif* yang sangat menarik, yang menguraikan aturan-aturan suatu masyarakat yang ideal. Ini mencakup teks-teks yuridis menurut arti tepat istilah itu, berikut peraturan yang menyangkut sangsi, maupun wacana teoretis mengenai kewajiban-kewajiban penguasa dan pendidikan pada umumnya. Di satu pihak yang dimaksud ialah *undang-undang*, yang versi awalnya berasal dari pemerintahan Sultan Mahmud dari Malaka (1488–1511), tetapi yang kemudian menyebar luas di kesultanan-kesultanan Semenanjung dan Sumatra, dengan berbagai versi lebih baru. Dalam mukadimah dari bagian yang mengandung *undang-undang laut*, terdapat di antara nama ahli-ahli hukum yang diminta nasihatnya. Di samping itu ada nama Sang Utamadiraja yang mungkin sekali sama dengan pedagang Jawa Utimutiraja yang dibicarakan dalam sumber-sumber Portugis.[650] Di pihak lain ada teks yang berharga sekali, *Mahkota Raja-Raja*, yang sering disebut juga dengan judul Arabnya: *Tajul Salatin*. Tulisan ini dapat dibandingkan dengan *Il Principe* karangan Machiavelli, karena disajikan sebagai bunga rampai cara-cara pemerintahan yang baik. Karya ini telah disusun oleh seorang bernama Bukhari, di Aceh atau Johor, pada awal mula abad ke-17.[651]

Kedua, ada kumpulan teks yang bersifat *metafisik*, *syair* atau tulisan berprosa yang disusun oleh penulis mistik besar Ḥamzah Fanṣūrī, yang seperti tercantum dalam namanya berasal dari Fansur, artinya dari Barus (di pantai barat Sumatra) tetapi yang kemungkinan besar lahir di Ayuthia, kota besar kosmopolit di Siam. Tanggal kelahiran dan kematiannya yang tepat tidak

diketahui, tetapi kelahirannya kira-kira pertengahan abad ke-16. Ia berziarah ke Mekkah, barangkali pergi ke Jawa, hidup terutama di Aceh dan sangat mungkin meninggal menjelang 1607.[652] Karyanya yang mengandung beberapa sajak yang sangat indah, maupun uraian-uraian pendek tentang falsafah yang sangat diwarnai oleh Sufisme, seperti "Rahasia-Rahasia Orang-Orang Arif" (*Asrarul Arifin*), "Minuman Kekasih" (*Syarabul Asyikin*) ataupun "Pengikut Tasawuf" (*Al-Muntahi*), menjadi penting untuk maksud kami, sebab mencerminkan dengan cara yang lebih baik dari karya lain yang manapun juga, pikiran-pikiran mengenai agama dari seorang warga kota jaman itu dan mengungkapkan krisis batin yang waktu itu pasti merundung banyak orang. Sementara teks-teks normatif itu membantu kita untuk mengerti dengan lebih baik struktur-struktur masyarakat yang baru itu, naskah-naskah belakangan yang lebih akrab itu memungkinkan kita menangkap apa yang menghantui pikiran individu.

Akhirnya kumpulan teks yang ketiga, yang dengan ketat melengkapi kedua kelompok yang pertama, mengungkapkan suatu kesusastraan yang secara global patut disebut *teladan sastra* seperti "exempla" masa pertengahan Eropa. Apakah yang dimaksud memang cerita-cerita sejarah yang diberitakan dengan cukup benar [seperti dalam beberapa bab dari "Taman Raja-Raja" (*Bustanul Salatin*), tulisan tebal yang dikarang di Aceh kira-kira tahun 1640 oleh Nuruddin al-Raniri, seorang penulis yang sangat produktif asal Gujarat][653] ataukah petualangan-petualangan romantis [seperti dalam *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, yang salah suatu versi awalnya sudah ada sekurang-kurangnya sejak awal abad ke-17][654] ataupun fiksi murni [seperti dalam *Hikayat Bayan Budiman* yang sebuah salinannya diperoleh Perpustakaan Bodleian kira-kira akhir abad ke-17][655] yang menjadi pokok ialah akhlak, hikmah yang dapat diambil darinya oleh kalangan pembaca atau pendengar. Pada dasarnya tidak ada alasan untuk heran bahwa istilah *hikayat* itu telah dipakai tanpa pandang bulu untuk mengacu sekaligus kepada tulisan-tulisan sejarah dan karya-karya fiksi, kalau dipikirkan bahwa bagi para pengarang, yang penting bukanlah kadar kebenarannya tetapi dampaknya dari segi pendidikan; pertama-tama yang dimaksudkan ialah "kisah-kisah yang mendidik".

Apakah bersifat normatif, metafisik ataupun mengandung pendidikan, kebanyakan teks yang sampai kepada kita dikarang di bagian Nusantara yang paling barat, artinya di Semenanjung Melayu dan di pantai utara Sumatra, jadi dapat dipakai langsung untuk merekonstruksi suasana kota-kota pelabuhan besar di Selat. Yang perlu diketahui ialah sampai di mana Jawa telah tersentuh oleh gerakan itu dan mula-mula orang cenderung berhati-hati, karena bayangan pertama yang muncul di benak dalam hal kesusastraan Jawa adalah *kakawin-kakawin* panjang yang sangat dipengaruhi oleh India dan sama sekali tidak ada bekas Islamnya itu.[656]

Meskipun kurang banyak dipelajari, terdapat kesusastraan Jawa yang sangat kaya di Pesisir. S. Robson belum lama berselang telah menunjukkan "persimpangan", perkembangan *kidung-kidung*, yaitu syair-syair jenis baru

yang tidak lagi berdasarkan panjang pendeknya suku kata, tetapi hanya berdasarkan jumlah dan sajaknya,[657] dan yang mengungkapkan sebuah masyarakat kosmopolit yang terbuka ke dunia luar. Bersamaan waktu, cerita-cerita Panji, yang tersebar di seluruh Nusantara, mengisahkan tokoh utama yang berkelana mencari kekasihnya.[658] *Kidung* dan ceritera Panji sulit ditentukan tanggalnya, dan banyak naskah mungkin relatif baru, tetapi asalnya rupanya memang bersamaan dengan kemajuan pesat pelabuhan-pelabuhan Jawa Timur pada abad ke-15 dan ke-16. Di bidang puisi dan prosa naskah-naskah itu menandakan munculnya kalangan peminat yang baru. Namun tidak hanya itu: di Jawa pun ada kesusastraan kaya yang langsung diilhami oleh Islam. Th. Pigeaud memberitakan sekian banyak naskah dalam katalogusnya.[659] G.W.J. Drewes telah menyunting beberapa tulisan, yang dua di antaranya sudah pasti berasal dari akhir abad ke-16;[660] dan J.P. Zoetmulder telah memberi bayangan tertentu dari syair-syair tasawuf dalam disertasinya yang menarik mengenai "Panteisme dan Monisme dalam Kesusastraan *Suluk-Suluk* Jawa".[661]

Teks-teks kesusastraan Melayu sudah sepatutnya dipakai untuk mempelajari mentalitas di Pesisir Jawa, sebab dari sejumlah besar petunjuk terbukti bahwa kesusastraan itu dikenal dan dihargai di sana. Timbul kembali permasalahan tentang umur yang sesungguhnya dari penggunaan bahasa Melayu di Jawa.[662] Ahli-ahli filologi sama sekali tidak memberi perhatian yang sama kepada sejarah naskah-naskah seperti kepada teks-teks itu sendiri,[663] dan hanya dengan menelusuri tempat asal naskah-naskah itu secara metodis, maka dapat benar-benar diketahui sejauh mana kesusastraan Melayu dikenal di Jawa; tetapi ada beberapa kenyataan yang dari sekarang perlu direnungkan. Naskah *Hikayat Raja Pasai* yang tinggi nilainya itu, yang dianggap salah satu teks yang paling tua yang masih tersimpan (barangkali dari abad ke-15), tidak ditemukan kembali di Aceh atau di Semenanjung Melayu sebagaimana sebenarnya dapat diharapkan, tetapi disalin pada tahun 1814 atas permintaan Raffles menurut sebuah karya asli yang waktu itu dimiliki oleh bupati Demak (Jawa Tengah).[664] Sebuah penelitian yang dilakukan untuk menyusun kembali teks *Hikayat Dewa Mandu,* wiracarita Melayu yang pasti sudah tua benar dan kaya unsur-unsur pra-Islam, telah mengungkapkan bahwa dari enambelas naskah yang diketahui, tidak kurang dari sebelas berasal dari Jawa (lima dari Batavia), sehingga kalau ditambahkan pada unsur-unsur lain, kita boleh mengira bahwa teks itu sendiri berasal dari pulau itu.[665] Angket-angket yang lebih lanjut mungkin akan mengungkapkan bahwa sebelum kedatangan orang Belanda pemakaian bahasa Melayu berakar kuat di kota-kota terpenting di Pesisir, sehingga menjadi jelas mengapa orang Belanda memilih bahasa itu sebagai jalan bahasa komunikasi yang utama.

Akhirnya perlu diingatkan bahwa kesusastraan Melayu dan Jawa sama sekali tidak terpisah satu sama lain, dan banyak saling menerjemahkan. Itupun ladang penelitian penting yang sampai sekarang hampir tidak ditangani.[666] Seperti diketahui, cerita-cerita Panji banyak disebarluaskan dalam bahasa Melayu (bahkan disadur ke dalam bahasa Siam),[667] tetapi yang penting bagi

kami di sini ialah bahwa beberapa teks normatif, metafisik atau yang edukatif seperti disebut di atas, maupun yang mengungkapkan perubahan mentalitas, telah diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa. Cukuplah kita simak daftar-daftar dalam *Catalogue* susunan Th. Pigeaud untuk melihat umpamanya bahwa pada pelbagai masa telah dibuat saduran dari *Tajul Salatin*, beberapa tulisan Ḥamzah Fanṣūrī, *Hikayat Bayan Budiman, Hikayat Iskandar Zulkarnain*, bahkan dari beberapa bab *Bustanul Salatin.*[668]

Kami tidak lupa bahwa dari korpus yang sangat besar itu hanya sebagian yang dapat dibaca dengan mudah, tetapi kami percaya bahwa sekarang pun bagian ini sudah cukup representatif untuk mencoba menetapkan, berdasarkan bagian itu, apa sebenarnya kemelut batin yang menggoncangkan masyarakat-masyarakat Pesisir antara abad ke-15 dan ke-17.

### a) Masyarakat Jenis Baru

Agar dapat memahami dengan lebih baik manakah kiranya yang merupakan kekuatan-kekuatan baru yang sedang menanjak pada awal abad ke-16, perlu diingatkan apa yang diceritakan oleh Tomé Pires tentang asal sosial para *patih* yang pada waktu itu menguasai pusat-pusat terpenting di Pesisir. Kakek "Pate Rodim", penguasa Demak, adalah seseorang yang berasal dari Gresik, "mungkin sekali seorang budak, meskipun sementara orang mengatakan bahwa dia adalah pedagang".[669] "Budak" itu milik penguasa Demak yang mengirimnya sebagai kapten untuk memerangi Cirebon, lalu menempatkannya sebagai patih di kota itu.[670] Adapun kakek Patih Unus — penguasa Jepara yang besar kekuasaannya, "seseorang yang bekerja dengan tangannya" — berasal dari daerah Lawe (Kalimantan Barat Daya). Ia pernah pergi ke Malaka "dengan kemuliaan yang sedikit sekali dan harta yang lebih sedikit lagi" (*com muj pouca fidallguīa e menos fazemda*), tetapi di sana ia telah menjadi kaya karena perdagangan dengan Jawa dan berhasil menyingkirkan patih Jepara lalu menggantikannya.[671] Di Gresik, "mustika pelabuhan-pelabuhan Jawa" (*a gema da Jaôa no porto da mercadoria*), yang menjadi orang kuat waktu itu ialah "Pate Cuçuf". Kakek orang kuat itu berasal dari kota itu, tetapi ayahnya, "Pate Adem" telah pergi ke Malaka untuk mencari rezeki. Ia telah menetap di sana, kawin dengan seorang wanita Melayu (ibu Pate Cuçuf) dan baru pulang waktu hendak mengambil warisannya. Anaknya, yang mula-mula memegang urusan keluarga di bandar Malaka yang besar itu, baru kemudian bergabung dengannya.[672] Akhirnya, di Surabaya berkuasa Patih Bubat yang dihormati, yang mempunyai nama yang baik sekali di antara sesamanya dan yang meskipun menjadi orang Muslim yang saleh, selalu mempunyai hubungan baik dengan Guste Pate, raja Hindu dari pedalaman; akan tetapi asal usulnya masih meragukan dan kurang cemerlang: "Konon kakeknya kafir dan budak dari kakek Guste Pate; ada yang mengatakan bahwa ia berasal dari Sunda".[673]

Jadi cirinya adalah beragamnya asal geografis patih-patih itu dan terutama

munculnya orang-orang baru — rakyat kecil, pedagang-pedagang yang menjadi kaya, bahkan budak-budak — meskipun di sini istilah Portugis *escrauo* yang dipakai oleh Pires sudah pasti lebih tepat diterjemahkan dengan "klien", seperti akan kita lihat nanti. Pires lebih keras lagi dalam penilaian globalnya terhadap penguasa-penguasa besar Jawa:[674] "Para patih pesisir yang tidak merasa kebangsawanannya setinggi patih pedalaman pun—karena belum terlalu lama berselang mereka masih menjadi budak dan pedagang — senantiasa berlagak sombong dan membuat orang menghormati mereka seakan-akan merekalah penguasa jagat raya..."

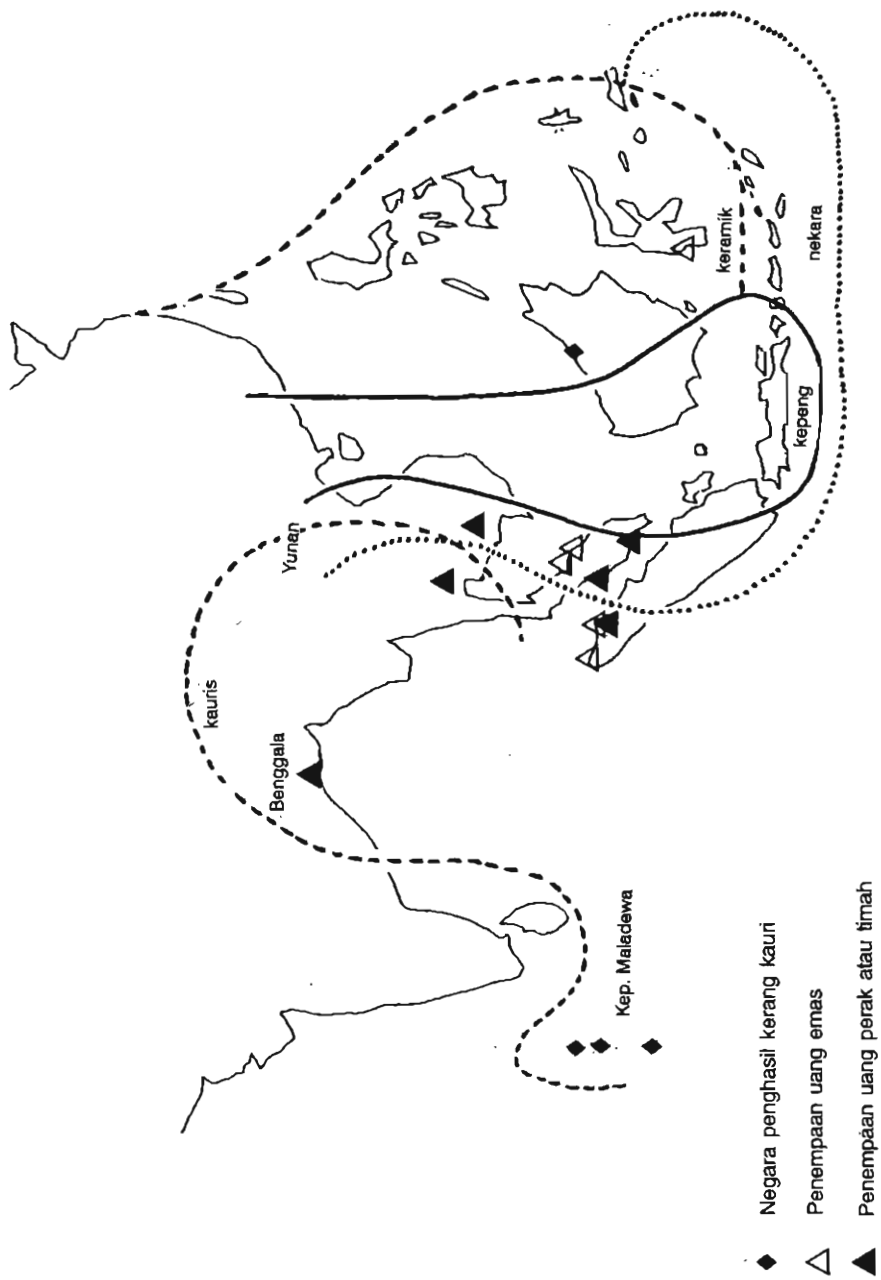
Baiklah kami kemukakan sebagai fakta tambahan bahwa dalam tradisi yang banyak jumlahnya mengenai para wali dan awal mula agama Islam di Jawa itu tidak jarang ditemukan petunjuk-petunjuk tentang apa yang kiranya dapat dinamakan konteks sosial niaga. Seperti telah kita lihat, pada awal kariernya, Radén Rahmat yang kemudian menjadi Sunan Ampel itu telah menarik keuntungan dari dukungan seorang pegawai yang tugasnya mengurus pajak di pasar Terung (dekat Surabaya); dan bahwa Radén Paku, yang kemudian menjadi Sunan Giri, waktu masih kecil telah dipungut oleh janda seorang pedagang asing yang kaya dari Gresik;[675] bahkan dalam versi lain ditambahkan bahwa setelah besar, ia pergi berdagang sambil berkhotbah di daerah pesisir Kalimantan. Juga dikisahkan bahwa Sunan Kali Jaga tanpa ragu tampil dengan sederhana sebagai pedagang rumput dan bahwa Ki Gede Pandan Arang, yang kemudian menjadi Sunan Bayat, lama mencari nafkah di sebuah kota kecil, Wedi, sebagai pembantu seorang pedagang beras.[676]

Dalam dongeng-dongeng lain yang juga berasal dari masa peralihan yang sama (abad ke-14 sampai ke-16) terdapat tanda-tanda dari perubahan-perubahan yang pada waktu itu rupanya telah mengguncangkan tatanan sosial baik di Kepulauan Hindia maupun di Semenanjung Indocina. Di Jawa Timur tetapi juga di Jawa Tengah, dewasa ini pun semua orang pernah mendengar cerita Damar Wulan, tokoh dari rakyat biasa dan tukang arit yang sederhana. Tokoh itu berhasil menyelamatkan kerajaan Mojopahit dari serangan-serangan Raja Blambangan (Menak Jingga) yang pada akhirnya ia bawa kembali kepalanya; lalu dinikahinya Ratu Mojopahit, dan ia pun menjadi raja.[677] Agaknya cerita ini dapat dibandingkan dengan cerita tersohor di kalangan ahli kebudayaan Khmer, yakni cerita tukang kebun kenamaan dari Angkor, yang pandai menumbuhkan mentimun manis, dan pada suatu malam dengan tidak sengaja membunuh raja, kawin dengan puterinya dan mengawali wangsa baru.[678]

Apa pun sumbernya, baik pengamat Barat pertama maupun dalam tradisi-tradisi lokal, tanda-tanda tersebut di atas menunjukkan gejala yang sangat jelas, yaitu bahwa masyarakat Asia Tenggara pada waktu itu mengalami kekacauan-kekacauan yang mendalam sekali. Supaya dapat difahami dengan lebih baik, kami di sini hendak menggambarkan dua gejala mendasar dan berkaitan satu sama lain: kemajuan pesat ekonomi keuangan dan restrukturisasi sistem-sistem pengabdian (yang pada umumnya ditafsirkan sebagai suatu

perkembangan "perbudakan"). Mengenai kedua hal inti itu sayangnya belum ada kajian-kajian yang definitif.

Melihat pentingnya Asia Tenggara sebagai persimpangan niaga — makna pentingnya ini diakui dengan suara bulat — agak mengherankan bahwa pengkajian sejarah moneternya tidak lebih maju, terutama yang menyangkut periode-periode sebelum kedatangan orang Barat. Sedangkan Cina, Jepang dan India dari segi itu telah menjadi pokok berbagai penyelidikan yang sungguh-sungguh — terutama dari pihak sejarawan nasional — kepustakaannya untuk Nusantara tetap sangat sedikit. Mengenai ilmu mata uang lama di Nusantara, kajian lama dari H.C. Millies (1871), yang patut dipuji sekalipun kurang dikenal,[679] belum pernah disusul oleh kajian lain; hanya beberapa tulisan ringkaslah yang telah terbit sejak itu,[680] yang dengan kurang sempurna melaporkan penemuan-penemuan yang pernah dibuat, terutama di Semenanjung Melayu dan di daerah Aceh. Artikel termasyhur tulisan Gabriel Ferrand mengenai mata timbangan, ukuran dan mata uang di Lautan Cina Selatan pada abad ke-16 dan ke-17, kendati memiliki judul yang memikat, sesungguhnya hanya menyajikan terbitan berindeks dari beberapa dokumen yang menarik.[681] Setahu kami satu-satunya sintesis yang sebenarnya adalah yang dikemukakan dengan berani oleh V. Magelhâes-Godinho di bagian tertentu karya besarnya *L'économie de l'Empire portugais aux XVe et XVIe siècles.*[682] Melihat bahwa pusat perhatiannya adalah Atlantik (dan Pantai Guinea), dan bahwa kebanyakan sumbernya adalah sumber Portugis, sudah wajar kalau ia menarik kesimpulannya dengan agak tergesa-gesa. Kendati demikian, intuisinya terhadap arus-arus ekonomi besar yang melanda kawasan-kawasan geografis yang jauh itu patut dipuji.

Bagi para ahli ekonomi yang mempelajari mekanisme keuangan, seperti halnya para filsuf yang mempertanyakan evolusi konsep nilai, Asia Tenggara pada umumnya dan Kepulauan Nusantara Barat pada khususnya, sesungguhnya merupakan laboratorium yang betul-betul luar biasa. Kini masih terdapat, atau sekurangnya masih ada pada permulaan abad ini, suatu keanekaragaman sistem alat tukar yang sangat mencolok, menurut taraf perkembangan sosio-ekonomi yang dicapai. Di kalangan masyarakat Toraja di Sulawesi Tengah masih dapat dilihat sebuah sistem tukar-menukar pada upacara kematian. Di dalamnya kerbau mengambil tempat sebagai pusat. Peran kerbau ini mengingatkan sistem *pecus* Romawi (yang menurunkan kata Prancis *pécuniaire* "yang mengenai uang").[683] Di daerah-daerah tertentu di Borneo, keramik Cina masih dipakai sebagai mata uang primitif dan di pantai, terutama di Kucing dan Pontianak, masih dibuat guci-guci yang dikumpulkan oleh orang Dayak pedalaman. Di Bali kepeng Cina masih dipakai sebagai mata uang pada awal abad ke-20 dan selalu ditawarkan kepada para wisatawan untuk ditukar dengan rupiah. Mata uang modern yang dipakai sebagai alat tukar-menukar — yang sudah tentu tersebar sangat luas, tetapi bagi banyak orang sulit sekali mendapatkan lembaran uang kertas pecahan besar — yang paling

**23. "MATA UANG" BUKAN TEMPAAN, KEPENG CINA DAN HASIL TEMPAAN SETEMPAT DI KEPULAUAN INDONESIA**

penting tetaplah menanam modal dalam emas. Orang kecil, terutama para pembantu, langsung menukar tabungan mereka, betapa sedikitnya pun, dengan perhiasan; dan karenanya tukang mas lebih penting dalam kehidupan sehari-hari daripada bankir. Keadaan rumit itu adalah hasil dari suatu sejarah panjang yang tahap-tahapnya tidak mudah disusun kembali.

Kendati demikian, hampir tanpa diragukan dua faktor penting tampil sebagai ciri-ciri utama dari abad-abad peralihan yang sedang kita tekuni ini. Pertama-tama kepulauan Nusantara yang selama lebih dari seribu tahun menjadi salah satu kawasan penghasil emas terpenting di dunia (lihat tradisi-tradisi mengenai *Suvarnadvipa*, "Negeri Emas") mengalami kemerosotan produksi emasnya sampai habis sama sekali.[684] Sumber-sumber emas di Jawa, tempat asal cincin-cincin emas yang sangat indah dari abad ke-9 dan ke-10, juga tempat asal pertukangan emas Mojopahit,[685] sudah tidak ada lagi setelah abad ke-15. Sumber-sumber di Sumatra, terutama di daerah Minangkabau, masih beberapa lama merangsang ekonomi Kesultanan Aceh,[686] tetapi akhirnya juga habis pada akhir abad ke-17. Hal itu sangat mengecewakan orang Belanda yang menaruh harapan besar padanya.[687] Kedua, dan kebetulan bersamaan dengan menjarangnya logam kuning yang sampai saat itu diekspor berupa bubuk atau batangan tetapi tidak pernah dicetak menjadi uang[688] itu, kita menyaksikan perkembangan ekonomi moneter, yang terwujud dalam dua bentuk: munculnya kepeng Cina dalam jumlah besar, dan munculnya beberapa bengkel yang menempa uang di berbagai tempat di Nusantara.

Hendaknya dicatat bahwa Asia Tenggara lama berada di perbatasan dua daerah alat pertukaran yang "bukan hasil tempaan": daerah yang memakai kerang kauri sebagai alat tukar-menukar di satu pihak, dan di lain pihak daerah dengan alat tukar-menukar benda perunggu, lalu keramik Cina. Kerang — yang kebanyakan berasal dari Maladewa dan dari Borneo[689] itu — terutama diedarkan oleh pelabuhan-pelabuhan Bengali yang meneruskannya ke Arakan, Pegu, sampai ke Yunnan (tempat Marco Polo melaporkan adanya kerang-kerang tersebut pada abad ke-13) dan sampai ke Siam (tempat kauri itu masih ditemukan di pasar-pasar pada kira-kira tahun 1900). Di timur, pemakaian benda keramik yang banyak berasal dari Cina,[690] telah menggantikan pemakaian benda perunggu. Orang-orang Spanyol pertama berbicara tentang peran yang dimainkan gong Cina untuk transaksi-transaksi tertentu di Filipina[691] dan belum lama berselang genderang perunggu (jenis *moko*) masih dipakai sebagai alat pembayaran di Pulau Alor. Hal itu sudah pasti harus dilihat sebagai sisa-sisa terpencil dari jaringan Dongson yang kuno,[692] yang lama-lama tertutup oleh jaringan keramik. Kita juga tahu betapa tinggi harga benda seperti tempayan, pinggan seladon dan mangkuk biru putih di seluruh kawasan ini, baik di Filipina, Borneo, Sulawesi maupun di Indonesia bagian timur. Minat para kolektor Barat atau Jepang — yang sering membelinya sebagai investasi modal — sebenarnya membuktikan bahwa nilai benda-benda itu sebagai alat pembayaran kini tetap bertahan...

Sesudah benda perunggu dan keramik, dalam kerangka perubahan historis

jangka panjang yang sama, muncul giliran mata uang kepeng Cina. Hendaknya dicatat sepintas bahwa istilah Prancis *sapèque* untuk uang kepeng itu berasal dari penggabungan awalan Nusantara *sa-* yaitu "se-" (= satu) dengan kata Cina *pak* (Melayu *paku*), yaitu "ratus".[693] Jadi secara harfiah yang dimaksudkan dengan *sapèque* ialah ikatan "seratus" keping uang logam. Kalau diingatkan bahwa Asia Tenggara kuno masih sangat jarang mengenal mata uang tempaan,[694] tibanya mata uang Cina dalam jumlah besar itu — yang mutunya terjamin dan memungkinkan penentuan harga yang lebih rinci — sesungguhnya merupakan suatu kejadian historis yang sangat penting. Kendati demikian, kelebihan uang kepeng itu tidak langsung tampak. Seperti benda keramik sebelumnya, rangkaian ikatan uang kepeng itu sulit diangkut, dan banyak orang mula-mula melihatnya sekadar sebagai suatu cara untuk memperoleh komoditas yang sangat digemari, yaitu tembaga.

Kepeng Cina itu mulai tersebar bersamaan dengan majunya perniagaan Sung[695] dan secara khusus membanjiri Jawa yang peran perantaranya dalam jaringan niaga sedang menguat. Sayangnya, tidak ada kajian serius satu pun mengenai mata uang-mata uang Cina yang ditemukan di Nusantara,[696] akan tetapi semua kesaksian sepakat mengenai pentingnya uang itu di pelabuhan-pelabuhan Pesisir. Sedini abad ke-13, Zhao Rugua, seperti telah kita lihat,[697] memberitakan bahwa para penyelundup mengekspor kepeng dari Cina dengan diam-diam, karena besarnya permintaan di Jawa akan mata uang itu. Pada tahun 1433, Ma Huan, salah seorang jurutulis Zheng He, menulis bahwa "mata uang tembaga Cina dengan cap dari pelbagai wangsa, lazim dipakai di sana".[698] Pada awal abad ke-16, Tomé Pires memberitakan bahwa *caixa* Cina adalah mata uang yang lazim berlaku baik di Pasundan maupun di Jawa dan ia menambahkan bahwa "di Jawa, tidak ada uang emas dan perak".[699] Baiklah dikutip pula apa yang dikatakan Antonio Nunez (1544) mengenai Sunda:[700] "120 *caixa* dari negeri itu sama dengan satu *tanga* perak; *caixa* adalah mata uang dari tembaga yang berlobang di tengah-tengah, yang dikatakan sudah bertahun-tahun lamanya diimpor dari Cina; di negeri itu *caixa* berlimpah-limpah...."

Kalau diperhitungkan betapa pentingnya kepeng Cina itu di Jawa — dan hal itu sudah berlaku sejak abad ke-12 dan ke-13 — dapat kiranya diharapkan bahwa di sana pulalah tampilnya mata uang pertama yang dibuat setempat. Sesungguhnya teks-teks Cina dengan tegas dan berulang kali membicarakan tentang sebuah mata uang dari logam campuran yang dibuat di Jawa. *Lingwai Daida*-lah (abad ke-12) yang pertama-tama memberitakannya[701] dan kalimatnya diulangi kata demi kata dalam *Zhufan zhi* karangan Zhao Rugua[702]. Pada tahun 1349, hal yang sama dinyatakan dalam *Daoyi zhilüe*: "Kebiasaan orang negeri itu (Jawa) adalah membuat uang logam dengan campuran perak, timah, timbel dan tembaga yang dilebur menjadi satu... Uang itu dinamakan 'uang perak'".[703] Yang kita ketahui dari keadaan numismatik Jawa membenarkan hal itu. H.C. Millies, salah satu dari segelintir orang yang membicarakan numismatik itu,[704] mencatat untuk jaman Mojopahit, di satu

pihak, beberapa batang kecil dari logam putih yang dicap setempat dan, di pihak lain, suatu seri yang aneh yang dinamakannya "mata uang takhayul". Mata uang itu merupakan tiruan kasar dari kepeng Cina, dan dibuat dari campuran tembaga dengan lubang persegi di tengah-tengah tetapi dengan garis tengah yang jelas lebih besar (kira-kira 4 cm). Mata uang ini — ataukah lebih baik disebut medali? — dewasa ini masih dipakai sebagai *zimat* (atau pembawa rezeki) dan sangat digemari.[705] Di sisi belakang maupun di sisi depannya, aksara-aksara Cina diganti dengan pelbagi motif, paling sering dengan gambar-gambar wayang, dan tidak pernah tertulis angka nilainya. Jadi sudah nyatalah bahwa di Jawa pernah ada usaha untuk meniru mata uang asal Cina, tetapi kita tidak tahu dengan tepat di mana mata uang itu dibuat (di pelabuhan-pelabuhan Timur?), dan tidak ada bukti bahwa uang itu dicetak atas prakarsa sistematis dari suatu kekuasaan politik. Th. Pigeaud dengan tepat menyatakan bahwa "kita tidak mengetahui nama satu pun raja atau pangeran Jawa yang pernah mengeluarkan mata uang atas namanya".[706] Bagaimanapun juga, pencetakan mata uang setempat itu sudah berhenti sebelum awal abad ke-16.

Kendati mula-mula gagal di Jawa, gagasan pencetakan uang diteruskan dengan sukses di berbagai tempat lain di Nusantara. Tetapi kali ini yang tampaknya diikuti adalah pola pencetakan uang dari dunia Barat, yaitu India dan Islam. Penempaan logam putih itu rupanya dimulai di Bengali kira-kira akhir abad ke-13 (beberapa mata uang pertama di British Museum berasal dari awal abad ke-14).[707] Pada masa yang kira-kira sama, di Sumatra Utara dimulai penempaan uang emas yang bertahan sampai abad ke-18; mata uang *mas* paling tua yang sudah terbukti adanya ialah *mas* Sultan Muḥammad Malik al-Ẓāhir dari Samudra-Paṣai (1297–1326), mata uang kecil yang bergaris tengah 10 mm dan beratnya 0,58 gram.[708] Setelah Sultan Mughayat Syah (wafat tahun 1530) memaksa orang menerima dominasi Acéh Dar us-Salam, di kota itulah untuk selanjutnya berlangsung penempaan emas.[709] Di Pasai juga sudah dini sekali[710] ditempa mata uang dari timah, yang ditiru di Malaka mulai pertengahan abad ke-15. Mata uang yang dapat dianggap dengan pasti berasal dari zaman kesultanan Malaka sangat langka, akan tetapi ada sekurang-kurangnya satu yang agaknya berasal dari pemerintahan Sultan Muzaffar Syah (1445–1459).[711] Dalam abad ke-15 pulalah Siam mulai membuat *tikal* perak berupa bola-bola kecil yang mempunyai berat tetap dan dicap. Pada awal abad ke-16, Tomé Pires juga memberitakan adanya "*tikal*" itu di Ayuthia maupun di Pegu.[712] Di Kamboja, Raja Kan (1498–1505) pantas dipuji karena telah memerintahkan penempaan mata uang pertama, terutama uang perak dengan gambar *hamsa*, yang kemudian diperikan oleh Tavernier.[713] Pada abad ke-16 dan ke-17, ada mata uang lain yang juga ditempa di daerah itu: mata uang dari emas di Patani dan di Kelantan, suatu mata uang bergambarkan kijang dan kelihatannya cukup kuno;[714] terbuat dari timah dan perak di Kedah dan Perak;[715] dari logam campuran di Banten, dan dari emas di Makasar.[716]

38. Zimat-zimat Jawa yang diilhami oleh bentuk kepeng Cina. (Menurut H.C. Millies, *Recherches sur les monnaies des indigènes de l'Archipel indien et de la Péninsule malais*, Den Haag, 1871.)

Selain segala mata uang yang ditempa setempat itu, tidak boleh dilupakan pentingnya mata uang Eropa, yang kebanyakan dari perak.[717] "Mereka sangat menghargai mata uang kita," kata Tomé Pires tentang orang Jawa,[718] "dan secara khusus yang dari Portugal; mereka berkata bahwa negeri yang menempa mata uang semacam itu mestinya seperti Jawa": *dizem que a terra homde se tall faz q̃ deue de ser como Jaôa*. Dan satu setengah abad kemudian, Tavernier membenarkan hal itu:[719] "Adapun mata uang dari perak... para raja membiarkannya berlaku sebagaimana datangnya dari negeri-negeri asing, dan tidak meleburnya. Di Bantam, di seluruh Jawa, di Batavia, dan di beberapa tempat di Maluku, yang kelihatan hanya real-real dari Spanyol, *riksdalder* dari Jerman dan *écu* dari Prancis, sebagian besar setengah-realan, perempat-realan dan perdelapan-realan..."

Dalam hal ini, yang lebih berarti lagi daripada kenaikan progresif jumlah mata uang yang tersedia ialah munculnya konsep-konsep pelengkap *modal* dan *laba*,[720] maupun munculnya mentalitas baru yang berpaling ke perdagangan uang dan kekayaan berupa benda bergerak. Perubahan-perubahan itu terutama tampak di dalam teks-teks yuridis jaman itu, yang — suatu hal baru — mencoba mengatur praktek-praktek perdagangan maupun hukum kelautan. Seksi 29 sampai 34 dari *Undang-Undang Melaka* yang disebut di atas,[721] secara lebih khusus menangani pengaturan perniagaan itu (*hukum berniaga*). Yang terutama ditegaskan di sana dengan sangat teliti ialah syarat-syarat berlakunya sebuah transaksi (penjual harus dewasa, waras dan benar-benar pemilik barang yang ditawarkannya...); kemungkinan untuk meninjau kembali kontrak (jika telah terjadi kesalahan atau penipuan mengenai barang dagangannya...); pihak yang berwenang untuk memberi putusan bila terjadi pertentangan mengenai bobot dan ukuran (pada tingkat akhir *syahbandar*), dsb. Tetapi, yang paling menarik adalah yang dikatakan mengenai uang (*harta*). *Riba* sudah tentu diharamkan secara tegas (*haram atas segala yang mengambil riba...*), tapi pertukaran uang tidak: "Haramlah menukarkan emas dengan emas, atau perak dengan perak, tetapi hal itu sah jika yang dipertukarkan ialah yang berlainan jenis (*dengan suatu jenis lain*), seperti emas dengan hal lain, umpamanya dengan perak".[722]

Beberapa ayat undang-undang Malaka itu menggambarkan dan memerikan dengan cukup teliti beberapa operasi keuangan yang memungkinkan kita memahami dengan agak lebih baik proses munculnya ekonomi moneter itu. Misalnya salah satu ayat membicarakan "dana titipan" (*amanat*)[723] yang harus dilaksanakan di depan saksi-saksi atau dengan pembuktian tertulis (*serta dengan saksinya atau dengan suratnya, maka sempurna amanat itu*). Yang menerima titipan itu harus menyimpannya di tempat yang aman dan menjaganya seolah-olah miliknya sendiri. Seandainya jumlah itu sampai hilang, dan orangnya tidak dapat dianggap bertanggung jawab (*dengan tiada taksirnya*), ia tidak wajib mengembalikannya, akan tetapi jika jumlah itu dipakainya dalam suatu usaha dan ia kehilangan, ia wajib memberi ganti rugi. Jika ia ingin berlayar dan meninggalkan negeri, ia harus mengembalikan titipan itu sebelumnya,

dan jika pemiliknya sendiri tidak di tempat pada saat itu, ia harus menyerahkan jumlah itu kepada *imam*. Jika ia seorang pedagang yang berasal dari tempat lain, ia dapat membawa titipan itu waktu berlayar, tetapi dalam hal itu saksi-saksi khususnya penting sekali, sebab hanya merekalah yang dapat membuktikan dalam hal terjadi sanggahan bahwa titipan itu memang dilakukan dan harus dikembalikan kepada pemilik atau *kepada warisnya.*

Sebuah ayat lain membicarakan transfer dana (*hukum orang berwakil daripada emas atau perak*),[724] terutama dalam hal sanggahan terhadap pihak penerimanya; umpamanya jika perantara tidak menyerahkan jumlah uang yang bersangkutan kepada saudara pengirimnya, tetapi kepada anak lakinya, lalu timbul pertengkaran dan perkara itu dibawa ke depan hakim. Untuk menghindari keadaan sedemikian, dianjurkan membuat surat tertulis yang menjelaskan kepada siapa dana itu dialamatkan dan surat itu dapat diminta oleh hakimnya. Kalau surat sedemikian tidak ada, tuntutan apa pun tidak dapat diterima. Menyusul pembahasan beberapa perkara yang mengungkapkan bahwa ahli hukum masa itu tampaknya berusaha melindungi perantara terhadap kemungkinan tuduhan dari kedua belah pihak.

Sebuah ayat lain membicarakan para pedagang yang bangkrut (*hukum orang muflis*) dan pengertian piutang pada umumnya.[725] Jika seseorang mempunyai utang yang lebih besar daripada harta yang masih dimilikinya dan para penagih utang minta supaya haknya untuk memakai harta itu dicabut, maka hakim harus mengabulkan permintaan mereka dan melarangnya melakukan transaksi baru (*ditahani hakim bahwa muflis itu melakukan kehendaknya di dalam hartanya*). Jika salah seorang penagih utang mendapatkan kembali harta miliknya pada orang yang bangkrut itu, ia dapat mengambilnya tapi tidak dapat menuntut lebih dari itu. Tetapi jika hanya sebagian didapatkan kembali, ia harus bersepakat dengan penagih-penagih lain dan membuat kompromi (*dihargakannya segala yang baki dengan empunya harta yang lain*). Namun bagi yang tak mampu membayar utangnya, yangterancam menjadi budak dari penagih utang, masih ada kemungkinan penyelesaian dengan jalan damai (*sulh*), seandainya para penagih itu bersedia menyetujui penebusan sebagian utangnya (yang menurut teks itu sama dengan pemberian, *seperti hukum yang memberi*); juga terbuka kemungkinan untuk minta pertolongan kepada seseorang yang mau menjamin (*yang mengakui hutang orang lain*). Jika penjamin itu bertindak atas permintaan yang mempunyai utang, ia kelak dapat minta pelunasan; tetapi jika ia bertindak secara spontan, karena pertimbangan perikemanusiaan semata-mata, utang itu hangus.

Dalam teks itu masih ada sebuah ayat yang sayangnya pendek, mengenai pinjaman pada umumnya (*bab peri meminjam*) dan pinjaman uang secara khusus.[726] Mula-mula ditegaskan bahwa hanya terjadi pinjaman dalam hal benda atau hasil yang *kekal*—kembang umpamanya tidak dapat "dipinjamkan" ...[727] — dan dalam hal pinjaman itu hilang, dicuri atau menimbulkan kerugian meskipun tidak disengaja (*jikalau tiada ada taksirnya sekalipun*), si peminjam harus memberi ganti rugi (*menyilih*) kepada yang meminjamkan. Hanya jika terjadi

kerusakan waktu dipakai, ia dibebaskan dari ganti rugi (umpamanya binatang tunggangan yang dipinjam tidak perlu diganti, jika binatang itu terbunuh dengan tidak sengaja selama perjalanan). Pinjaman modal (*hukum peri memberi modal kepada seseorang*) tidak dibahas secara tersendiri, tetapi dalam kaitan dengan suatu operasi niaga. Mari kita kutip: "Jika seorang pelepas uang berkata kepada wakilnya: 'Ambillah uang dinar ini, emas atau perak itu, pakailah untuk perdaganganmu (*perniagakan olehmu*) dan jika kita mendapat laba, sekian bakal untuk kau', maka pembagian keuntungan harus ditetapkan sebelumnya." Dalam hal terjadi kehilangan yang tidak disengaja, atau bisnisnya kurang baik, wakil itu tidak usah membayar kembali. Masih ada paragraf terakhir yang menegaskan bahwa setiap peminjam modal "tidak pernah diharuskan mengembalikan lebih dari yang dipinjamkan kepadanya" (larangan baru mengenai riba), akan tetapi hal itu diperbolehkan, "begitu urusan itu membawa laba" (*tiada mengapa, jikalau ada perniagaan itu dengan labanya*).

Melihat kosakatanya yang belum pasti, melihat kepeduliannya untuk mengatur lalu lintas uang yang baru, tetapi juga melihat caranya menganggap mata uang sebagai suatu *benda* khusus (dan menyamakannya dengan barang dalam pola pikir), menurut pendapat kami, teks itu mewakili suatu masa peralihan. Khususnya pada paragraf penghabisan dibicarakan sebuah lembaga baru yang bertujuan merangsang perdagangan, yaitu serikat dagang. Teks *Undang-Undang Melaka* tidak mengungkapkan lebih banyak mengenai hal itu, akan tetapi hal yang sama dibicarakan dalam beberapa teks-teks yuridis Melayu yang lain — terutama dalam *Undang-Undang Laut* yang oleh Winstedt dan De Josselin de Jong disunting versinya dari tahun 1672,[728] — yang menyebut pembagian muatan menjadi bagian-bagian (*petak*) dan menetapkan hak-hak *nakhoda, kiwi*, mualim (*malim*) dan penumpang biasa. Seperti di Eropa Barat pada ambang era modern, percobaan-percobaan pertama untuk berkongsi kiranya dilaksanakan pada waktu diadakan ekspedisi laut. Kapal dengan perwira-perwiranya, anak kapalnya dan muatannya, boleh dikatakan merupakan suatu mikrokosmos otonom yang harus diatur mekanisme-mekanismenya dan orang-orang yang naik kapal kebanyakan berkepentingan secara material pada keberhasilan perjalanan.[729] Baiklah ditambahkan bahwa dalam kedua hal, di Barat maupun di Asia Tenggara, contoh-contoh yuridis yang lebih tua, dari Lautan Tengah ataupun Timur Tengah, mungkin ikut berpengaruh.[730]

Analisis yang paling tajam yang kita punyai mengenai perkongsian itu sesungguhnya terdapat dalam sebuah kitab undang-undang laut Bugis yang disusun pada tahun 1676 untuk pelaut-pelaut Sulawesi Selatan oleh ahli hukum Amanna Gappa.[731] Meskipun relatif muda, teks itu mungkin sekali memungut kebiasaan-kebiasaan yang lebih tua. Pada pokoknya dirumuskan dua jenis perkongsian.[732] Keduanya menyangkut kesepakatan antara seorang pedagang yang menyediakan barang yang harus dijual (atau uang untuk membeli barang itu) dan seorang wakil yang menanggung seluruh operasi dagang itu. Jika wakil itu lalai dan menghamburkan barang yang dipercayakan kepadanya berlawanan dengan syarat-syarat kontrak, entah dengan meminjamkannya

kepada orang ketiga, entah dengan memakainya untuk menghidupi keluarganya sendiri atau untuk menikah, lebih-lebih lagi dengan main judi, minum madat atau memelihara perempuan, maka bagaimana pun ia harus melunasi seluruh jumlah kepada orang yang telah mempercayainya. Akan tetapi ada pilihan dalam hal risiko-risiko lain, yaitu yang timbul karena kebetulan dan tidak lagi karena kehendak manusia: kehilangan di laut, kebakaran, pencurian. Dalam macam perkongsian pertama yang dinamakan *bagi laba pada* (pembagian laba dengan sama rata), kedua orang yang berkongsi itu sepakat untuk membagi sama rata risiko maupun labanya. Apabila barang dagangan hancur, misalnya akibat pembakaran, perantara harus mengembalikan separo dari harga nilainya kepada pemilik. Dalam perkongsian macam kedua, yaitu *samatula*, pemilik menanggung sendiri risiko-risiko yang tak terduga, tetapi sebagai imbalannya berhak atas dua pertiga dari laba, bukan hanya separo seperti pada perkongsian pertama. Dalam hal perkongsian *bagi laba pada* disepakati bahwa apabila perantara tidak kembali setelah jangka waktu tertentu dan diduga telah meninggal, yang meminjamkan uang berhak menuntut dari orangtua orang yang meninggal itu agar separo dari jumlah uang yang dipertaruhkan itu dibayar kembali kepadanya. Namun, dengan tindakan itu, ia melepaskan segala haknya dan apabila partner seperkongsian itu kembali dengan uang yang berlimpah, ia tidak dapat menuntut pembagian laba.

Tidak sulitlah dipahami bahwa perkembangan suatu ekonomi moneter dapat mengguncangkan tatanan sosial lama dengan hebatnya dan mengubah sistem-sistem ketergantungan. Sebuah elite baru dapat terbentuk, yang tidak lagi berdasarkan kelahiran dan keuntungan tanah pertanian, tetapi berdasarkan kekayaan benda bergerak. Jenis klien baru dapat terbentuk bersamaan waktu, yang berdasarkan hubungan antara orang yang berutang dan penagih utang dan yang lebih sesuai dengan keperluan kehidupan kota dan perdagangan besar. Yang menarik dari segi pandangan ini ialah perkembangan semantik istilah *kaya* (yang secara etimologis masih berdekatan dengan *raya* yang terdapat dalam ungkapan seperti *Jakarta Raya*). Kata itu yang pada awalnya berarti "udik", "ketinggian", "kebangsawanan", mulai abad ke-16 mendapatkan arti "kaya" yang sekarang. *Orang kaya* yang pada abad ke-15, ke-16 dan ke-17 merupakan "aristokrasi" kesultanan-kesultanan, sekaligus tampil sebagai suatu "plutokrasi" yang jaya. Di sekelilingnya terbentuk jaringan-jaringan baru: orang tepercaya, panitera, kuasa usaha, bermacam-macam wakil, tukang pukul, abdi, yang di pelabuhan-pelabuhan pesisir membentuk kembali "sistem kekuasaan" berdasarkan kerabat yang selama itu berada di lingkungan penguasa-penguasa pedalaman. Sebab mobilitas sosial di sini disertai dengan mobilitas geografis yang besar: kota-kota dagang yang lahir sudah dengan sendirinya terbentuk dengan merugikan kawasan agraris dan terutama kelompok-kelompok masyarakat primitif yang akan tersedot ke pusat-pusat besar dalam suatu pembauran yang hebat.

Sudah tentu di sinilah masalah perbudakan harus dipelajari, suatu masalah

yang pokok sifatnya, tetapi yang menurut pendapat kami telah dikemukakan dengan sangat kurang baik. Makna kata *perbudakan* dalam bahasa-bahasa Barat memang telah mengalami evolusi, dan menimbulkan kebingungan. Seperti telah kita lihat, Tomé Pires bicara tentang *escrauo* dan *escrauagem*, dan sudah sewajarnya mengacu kepada jenis perbudakan yang dikenalnya, yaitu yang berlaku pada jamannya di Laut Tengah yang Muslim. Kendati penilaiannya cukup tepat — ia memang menyaksikan perluasan ke Kepulauan Hindia dari suatu sistem ketergantungan sosial yang sudah berabad lamanya dikenal di Dunia Islam selebihnya — makna kata itu selanjutnya berkembang banyak, sedemikian hingga kini yang dibayangkan adalah kenyataan-kenyataan yang berbeda benar: suatu perbudakan jenis Romawi, bahkan Amerika, di mana manusianya menjadi barang dagangan dan dapat dibunuh oleh tuannya.[733] Pedagang-pedagang pertama yang datang dari Eropa telah meninggalkan tiga klise kepada kita, yang hanya mengaburkan kenyataan-kenyataan sosiologis, yaitu "kasta" India, "kemandarinan" Cina dan "perbudakan" Nusantara...

Yang sebenarnya dimaksudkan dengan istilah "perbudakan" itu (*slavernij* dalam bahasa Belanda) dalam kesusastraan Barat — yang berlimpah ruah sampai kepada kita mengenai hal itu — ialah sistem-sistem ketergantungan sosial yang cukup berbeda dari sistem yang dapat diamati oleh Pires. Perlu dikatakan bahwa pada abad ke-17 dan ke-18, orang Belanda sendiri telah mencoba mengembangkan perbudakan jenis modern, yaitu jenis yang mereka kenal di Hindia Barat mereka. Wakil-wakil VOC memerlukan tenaga kerja di berbagai kantor dagang mereka dan tidak segan memperkaya diri dalam perniagaan yang keketatannya mengingatkan penyelundupan kayu besi pada perniagaan budak kaum kulit hitam yang dilakukan di Atlantik.[734] Terutama jenis perbudakan itulah yang mulai akhir abad ke-18 diperangi oleh para penganut gerakan penghapusan perbudakan seperti W. van Hogendorp, lalu Raffles dan W.R. van Hoëvell.[735] Karena usaha mereka bersama — dan sudah tentu juga karena perkembangan keperluan-keperluan ekonomi — perbudakan dilarang secara resmi di Hindia Belanda mulai tahun 1855... dan sedikit demi sedikit diganti dengan pemakaian tenaga kerja yang dikontrak. Dalam kenyataan, perbudakan itu hilang secara lamban dan perdagangan budak masih bertahan setempat sekurang-kurangnya sampai akhir abad itu, terutama di daerah-daerah pinggiran; tetapi di dalam kesusastraan ilmiah, masalah perbudakan bukan lagi merupakan masalah politik dan masuk bidang etnologi. Di daerah-daerah yang sampai saat itu tidak banyak dikenal, dan yang mulai dimasuki pemerintahan Hindia-Belanda — di daerah Lampung, di Lombok, di bagian tengah Sulawesi umpamanya[736] — para *controleur* dan misionaris menemukan dan mengamati pelbagai sistem ketergantungan arkais, yang membenarkan gagasan bahwa masyarakat-masyarakat yang terbelakang itu masih mempunyai hubungan-hubungan hierarkis yang sudah ketinggalan zaman dan sebaiknya menerima pencerahan dari politik etis.

Kerancuan-kerancuan yang berturut-turut itu membuat kepustakaan Belanda mengenai masalah itu sulit dipakai.[737] Sesungguhnya harus dibedakan tiga

*tingkat*, tetapi berlebihan kalau kepadanya diberikan sebutan sama. Di masyarakat-masyarakat arkais, di Nias atau pada orang Toraja umpamanya, yang dimaksudkan dengan perbudakan ialah suatu kasta tersendiri, yang asalnya dijelaskan oleh sebuah mitos dan yang tidak dapat ditinggalkan oleh individu, baik dengan pembelian, maupun dengan perkawinan. Pembunuhan ritual mungkin terjadi (sewaktu pemakaman seorang kepala suku umpamanya), sedangkan penjualan jarang terjadi, dan rupanya baru kemudian menyebar. Yang sangat berlainan ialah sistem klien yang terbentuk sewaktu pengislaman, dan akhirnya jenis perbudakan Amerika yang dikembangkan oleh bangsa Belanda.

Marilah kita kembali membicarakan masyarakat kesultanan-kesultanan abad ke-15 sampai ke 17, satu-satunya pokok yang kita minati di sini dan yang untuknya, menurut pendapat kami, istilah klien sudah pasti lebih cocok. Ada satu fakta yang dicatat oleh semua pengamat asing, yaitu perhatian yang di mana-mana diberikan kepada luasnya kalangan klien itu. "Kekayaan utama mereka berupa budak", demikian dikatakan dalam sepucuk surat tahun 1513 yang tersimpan di Firenze mengenai orang-orang terkemuka dari Malaka,[738] "ada di antara mereka yang sampai memiliki 600 atau 700 orang budak". "Yang mempunyai milik orang yang paling banyak, dianggap yang paling kaya dan yang paling berkuasa", kata salah sebuah teks Belanda pertama mengenai Banten (1598)[739] dan Scott pada tahun 1606 menegaskan, masih juga tentang Banten: *"Their wealth lyeth altogether in slaves, so that if their slaves be kild, they are beggered"*.[740] Adapun utusan Parsi ibn Muḥammad Ibrāhīm masih berkata pada tahun 1688 mengenai orang Aceh: "Seperti juga di negeri-negeri lain yang di bawah angin, mereka menilai pangkat dan kekayaan berdasarkan jumlah budak yang dimiliki orang".[741] Tidak dapatlah kiranya dinyatakan dengan lebih jelas bahwa modal bergerak para *orang kaya* terdiri baik atas manusia maupun mata uang.

Akan tetapi yang dianggap budak, dewasa ini mengacu pada segolongan orang yang homogen dan tertutup, padahal sebenarnya yang dimaksudkan adalah segolongan orang yang tersusun hierarkis dan terbuka. Baiklah kita dengar apa yang dikatakan Dampier tentang "budak-budak" Sultan Aceh pada akhir abad ke-17:[742] "Saya mendengar bahwa raja memiliki tidak kurang dari seribu orang budak, di antaranya ada berapa yang menjadi pedagang terkemuka dan membawahi sejumlah besar budak sendiri. Dan meskipun yang belakangan ini budak, mereka pun mempunyai budak mereka sendiri, sehingga cukup merepotkan bagi kita orang asing untuk mengetahui mereka yang menjadi budak dan mereka yang bukan budak... Semuanya sedikit banyak saling memperbudak." Sistem sedemikian mengandung arti bahwa ada budak-budak yang dapat meraih kedudukan sosial yang didambakan dan mengingatkan sedikit banyak terhadap apa yang kami ketahui tentang perbudakan di Mesir sewaktu wangsa Mamluk atau di Kerajaan Ottoman.

Seperti di Bagdad, di Kairo atau di Konstantinopel, ada orang-orang kesayangan raja yang dapat melambung tiggi dan memperoleh jabatan kepercayaan, bahkan jabatan kekuasaan. Beaulieu pada tahun 1620 membicarakan

seorang tawanan perang Portugis yang berkat pengetahuannya di bidang ilmu bedah, menjadi salah seorang dokter pribadi Iskandar Muda[743] dan Tomé Pires mengisahkan bahwa salah seorang sultan Malaka yang suka "mengentaskan orang dari kepapaan" (*fazija os homees de nada*), telah menaikkan pangkat salah seorang budaknya, seorang *cafre* (kafir) asal Palembang, menjadi laksamana.[744] Yang termasuk mendapat hak istimewa terutama ialah mereka yang mengabdi di istana, di lingkungan dekat sang raja, atau di bengkel-bengkelnya. Di dalam naskah-naskah bahasa daerah, mereka kadang-kadang disebut dengan istilah *buduan* atau *biduan* yang dalam bahasa Indonesia modern mengambil arti khusus "penyanyi" (bandingkan *biduanita* "penyanyi wanita"), tetapi yang pada jamannya masih tetap mempunyai sebagian dari arti etimologinya, yaitu arti "teknikus", "ahli" (Sk. *widwams* "yang tahu"). Dengan istilah *buduan* itulah di Aceh umpamanya disebut prajurit-prajurit pengawal pribadi sultan.[745] Beaulieu menjelaskan[746] bagaimana Iskandar Muda telah mengerahkan "500 budak, kebanyakan orang asing" untuk dijadikan abdi dan tukang pukulnya. "Oleh karena mereka diperolehnya muda-muda," tambahnya — dan ciri ini mengingatkan kita kepada pengawal Sultan Turki — "mereka disuruhnya melatih senjata dan istinggar; mereka dipakainya kalau ada yang harus menjalani hukuman mati atau yang harus dibunuh dan perbuatan lain sejenisnya, bahkan juga untuk melaksanakan beberapa pekerjaan di dalam istana". Sejumlah besar pengrajin, pengecor senjata berat, tukang alat-alat kuningan, dan terutama tukang emas, bekerja secara tetap di bengkel-bengkel istana. Di sana mereka juga dianggap orang raja.[747] Maka perselisihan kecil terjadi ketika Beaulieu hendak menyuruh salah seorang awak kapalnya ikut pulang naik kapal,[748] "seorang bernama Houppenille yang tadinya tukang emas di Rouen". Atas permintaan Sultan yang ingin pengrajin-pengrajinnya belajar teknik-teknik Barat, Houppenille menetap di istana, dengan persetujuan Beaulieu, agar memperagakan bakat-bakatnya. Iskandar Muda yang mengira bahwa orang itu untuk selanjutnya menjadi bagian dari rumah tangganya dan marah melihat bahwa hal itu hendak dipersoalkan kembali, dengan tegas menolak untuk membebaskannya...

Jika kita masih terus mengikuti sumber-sumber yang sama — yang sangat terperinci dalam hal Aceh — terlihat bahwa banyak tukang juga tergantung dari salah seorang tuan, yang pada umumnya adalah *orang kaya* yang mengayomi mereka dan yang harus mereka beri imbalan. Hal itu berlaku terutama dalam hal penangkap ikan, yang dikatakan oleh Dampier.[749] Ada yang menangkap ikan dengan jaringan-jaringan besar yang direntangkan antara beberapa perahu, ada yang lebih sederhana "dengan joran dan mata kail, dalam perahu-perahu kecil, dan hanya ada satu atau dua budak dalam satu perahu yang juga menangkap ikan-ikan yang bagus sekali, yang mereka antarkan kepada tuan mereka". Kedudukan tukang besi dan tukang kayu, apalagi tukang kayu pembuat kapal laut, mestinya serupa. Adapun galias-galias Aceh abad ke-17 konon dipertanggungjawabkan oleh Sultan kepada orang-orang kayanya yang terkemuka.[750] Merekalah yang harus mengurus pembuatan

dan perawatannya dan masing-masing harus melaksanakannya dengan minta bantuan klien-kliennya sendiri. Ada suatu kenyataan yang menonjol, yang dicatat Beaulieu, yaitu bahwa para pendayung bukanlah seperti di Prancis pada jaman itu — orang tahanan yang dirantai pada bangkunya: "Bukan orang perantaian yang mereka pakai, tetapi orang hina papa yang semuanya berdayung dengan baik".

Untuk tugas-tugas yang lebih kasar, pada dasar hierarki ada anak buah yang ahli dalam bidangnya. Dampier mencatat dengan tajam prasangka beberapa orang Aceh terhadap perbuatan-perbuatan yang dianggap rendah:[751] "Yang paling miskin, yang tidak mampu mempekerjakan budak, menyewanya apabila mereka harus membelanjakan beras; kendati jarak dari rumahnya tidak lebih dari seratus langkah, mereka merasa kena aib jika mereka kerjakan sendiri". Untuk menyebut mereka yang dibebani pekerjaan itu, istilah-istilah yang paling banyak dipakai dalam teks-teks daerah jaman itu adalah *hamba* (yang juga dipakai untuk kata ganti orang pertama) dan *abdi*, yaitu istilah asal Arab, tetapi juga ada kata *tebusan* yang mengandung pengertian "pembelian", atau "uang tebusan", dan *ulun* yang lebih tepat berarti "yang tergantung karena berutang". Teks-teks Eropa pada umumnya sepakat untuk menandaskan perlakuan yang di mana-mana cukup lembut terhadap budak-budak itu. Kami di sini sekali lagi mengutip Beaulieu[752] yang dengan cermat membicarakan keadaan budak raja di Aceh: "Mereka memelihara kerbau raja, mendirikan bangunan, menebang kayu, menggali tambang batu, membuat adonan untuk tembok". Raja memperlakukan mereka biasa-biasa saja; mereka tidak dirantai "kecuali kalau mereka ternyata hendak melarikan diri", apalagi dari delapan hari empat hari mereka boleh bekerja "di bidang yang mereka sukai" sehingga mereka dapat menabung dan "menebus kembali hari-hari yang merupakan utang mereka kepada raja" dengan membayar lima mata uang sehari kepada petugas penerima uang yang diangkat untuk keperluan itu. Harus diakui bahwa pengabdian "setengah hari" itu tidak sesuai dengan gambaran kurungan yang telah timbul dalam khayalan kami yang romantis.

Analisis dari teks *Undang-Undang Melaka* yang cukup kaya mengenai hal kedudukan *abdi* (atau *hamba*), dengan tepat membenarkan kesan keluwesan relatif yang dikemukakan oleh para musafir Eropa. Jika hal-hal yang kurang penting disisihkan (keturunan, keputusan hakim), pada pokoknya ada dua cara untuk menjadi hamba pada jaman itu: pertama karena ditangkap dan diungsikan (sebagai akibat perang atau penggrebekan), kedua karena tidak mampu membayar utang. Hanya ada satu cara untuk memperoleh kebebasannya kembali: dengan membeli kembali dirinya. Kemudahan bergerak dalam arti geografis dan kemudahan bergerak dalam arti sosial, itulah sekali lagi ciri-ciri khas yang penting dari periode yang sedang kita amati ini.

Undang-undang sama sekali tidak menganggap *abdi* itu sebagai barang, tetapi dengan jelas menetapkan pelbagai peraturan yang dimaksudkan untuk melindungi abdi, untuk membaurkannya ke dalam masyarakat dan memberinya jalan untuk membebaskan diri dengan cara menabung. Dengan melindungi

abdi, undang-undang itu dapat dikatakan juga melindungi tuannya, yang baginya abdi itu merupakan modal tertentu, tetapi kita akan melihat bahwa tindakan-tindakan yang diambil tidak selalu dimaksudkan untuk tujuan yang satu itu. Umpamanya tindakan yang ini: "dan barang siapa mendera hambanya sampai mati telah melanggar hukum Allah dan akan dibunuh atau harus membayar denda lima tahil 1/4".[753] Kalau terjadi pembunuhan budak raja, yang bersalah, kalau berusaha melarikan diri, harus dibunuhdi tempat. Kalau tidak, ia harus membayar denda sebanyak 49 kali harga korban. Kalau orang yang bersangkutan seorang pembesar penting, ia harus membayar hanya 1 *kati* 5 *tahil*.[754] Di lain pihak, kalau mengenai perkawinan campuran antara orang yang bebas (*meherdika*) dan yang hamba (*abdi*), undang-undang itu mempunyai segi pandangan yang sangat jelas, yang berlawanan dengan segregasi. Bagi orang yang bebas, syarat-syaratnya tidak terlalu ketat; menurut salah satu syarat itu, jika ia cukup kaya untuk membayar mas kawin, ia harus menikahi perempuan yang bebas, tetapi menurut syarat lain, jika ia memang benar-benar tidak dapat "mengendalikan nafsu birahinya", perkawinan dengan budak harus dianggap halal...: *sebab karena tiada tertahan ingin hawa nafsunya, harus kahwin dengan abdi*.[755] Adapun perempuan bebas yang hendak kawin dengan abdi, cukuplah 1) menyatakan keinginannya; 2) mendapat persetujuan keluarganya (*disukakan oleh segala keluarganya itu*). Sayangnya, tidak dikatakan apa-apa tentang status anak-anak yang lahir dari perkawinan sedemikian.

Lagipula berkali-kali disebut apa yang dapat dinamakan "otonomi ekonomi" abdi itu. Ia umpamanya diakui boleh melakukan usaha dagang, asal saja mendapat izin dari tuannya[756] dan boleh menerima gaji (*upahan*) asal saja sebagian diserahkannya kepada tuannya. Sebaliknya, tuannya itu dianggap bertanggung jawab atas kesalahan-kesalahan yang mungkin dibuat abdi itu terhadap orang yang mempekerjakannya.[757] Ditegaskan pula bahwa majikan yang memberi pendidikan kepada abdi yang dipekerjakannya untuk sementara waktu itu, tidak dapat minta apa-apa sebagai ganti rugi, apabila abdi itu kembali bekerja untuk tuannya yang pertama.[758] Dibekali dengan tabungan, abdi itu dapat dikenai denda seperti orang bebas; akan tetapi tarifnya lebih rendah dan alasannya berbeda. Jika umpamanya seorang abdi berani merayu tunangan salah seorang sesama abdi, ia harus membayar denda sebanyak sepuluh uang *mas*, tidak lebih.[759] Ada sebuah paragraf yang khusus mengenai orang pelarian (*orang lari*), denda yang harus mereka bayar kalau tertangkap dan tindakan-tindakan yang harus diambil terhadap orang yang menyembunyikan pelarian itu. Mereka baru benar-benar lolos kalau berhasil mencapai pelabuhan asing, karena tidak mungkin mereka dikejar ke sana dan yang harus dilakukan ialah minta ekstradisi mereka kepada penguasa setempat.[760]

Akhirnya hendaklah dicatat suatu tindakan kepentingan umum yang menarik, yang dimaksudkan untuk melindungi penduduk dalam keseluruhannya terhadap akibat-akibat malapetaka yang tak terduga. Jika suatu daerah menderita dari perang atau bencana alam dan penduduk terdorong oleh kesengsaraan

dan kelaparan untuk mencoba menjadi klien dari mereka yang masih mempunyai cadangan makanan dengan berkata: "Ambillah kami sebagai *hamba* dan beri kami makan"[761], maka tuan-tuan baru mereka tidak boleh menjual mereka sesudahnya dan jika para korban minta bantuan hakim, hakim harus membela mereka dan mengizinkan mereka untuk membeli kembali kebebasan mereka dengan setengah harga. Itulah suatu tindakan kemanusiawian, yang kendati pun jarang yang menunjukkan dengan sederhana suatu keinginan untuk mengurangi ekses sistem itu dan membela kaum miskin terhadap penyalahgunaan orang-orang yang rakus.

Gambaran ini yang disusun berdasarkan dokumen-dokumen yang pada pokoknya mengenai Malaka dan Aceh, harus diterapkan dengan hati-hati sekali pada daerah-daerah lain di Nusantara dan terutama pada Jawa. Pada abad ke-15 dan ke-16 Jawa dengan cukup jelas tampil sebagai suatu negeri penyedia budak. Tomé Pires menyebutnya di antara barang-barang ekspor (*escrauos por mercadaria*) dan menyatakan bahwa sejumlah besar berasal dari Blambangan yang rupanya mengkhususkan diri dalam jenis perdagangan ini: *Das terras de Bulambuam vem mujtos escrauos e escrauas ha vemder a toda a Jaôa tem multidam delles na terra deste.*[762] Kira-kira akhir abad ke-16 dan selama dasawarsa-dasawarsa pertama abad ke-17, sumber-sumber Belanda dan Inggris masih menyebut banyaknya orang yang tidak bebas di pelabuhan-pelabuhan Pesisir dan terutama sekali di Banten. Karena itu, Scott pada tahun 1606 memberi untuk pelabuhan terakhir ini pembenaran *Undang-Undang Melaka: "If one kill a slave, he must pay 20 ryals of 8; if a freeman, 50 ryals; if a gentleman, 100 ryals"*.[763] Suatu fakta yang menonjol: seorang musafir yang singgah sebentar di Patani pada tahun 1613 menyaksikan suatu pemberontakan besar dari budak-budak Jawa,[764] yang setahu kami adalah satu-satunya contoh dari "perang budak" untuk seluruh Kepulauan Hindia. Akan tetapi Jawa rupa-rupanya segera meninggalkan sistem perbudakan yang masih terus berkembang di tempat lain. Di Batavia, VOC mengambil alih perdagangan itu dengan segala keuntungannya, tetapi sekaligus melarang perdagangan budak-budak Jawa yang pada mulanya untuk alasan keamanan tidak ingin dilihatnya menetap di kantor-kantor dagang Belanda; dan terutama munculnya kembali Kerajaan Mataram di Jawa Tengah berakibat langsung bahwa orang terikat pada tanah dan dipergunakan di tempat seperti dahulu semasa Mojopahit. Pada awal abad ke-19, Crawfurd di antara sekian banyak pengamat lain, dengan baik sekali mencatat[765] bahwa tidak ada "perbudakan" di Jawa: *"Slavery exists in every state of society in the Malay Archipelago, and in every country of it, except Java, where it is not found even in a predial form"*.

Sebelum kita akhiri pembicaraan tentang jenis ketergantungan sosial baru ini, ada dua pertanyaan yang perlu dijawab: apakah gerangan sebab-sebabnya yang mendalam? dan sejauh mana gejala itu harus dihubungkan dengan pengislaman? A. Reid, salah satu dari beberapa orang saja yang mengemukakan pertanyaan pertama, menggambarkan dengan singkat keperluan baru dalam hal tenaga kerja, lalu menandaskan dua alasan yang dianggapnya

pokok.[766] Pertama-tama adalah langkanya penduduk (kira-kira 15 juta penduduk untuk seluruh Asia Tenggara, sementara Eropa dan Cina masing-masing pasti sudah mencapai seratus juta orang) dan kedua, tidak adanya kesatuan-kesatuan politik besar yang dapat memaksakan penyusunan tatanan kenegaraan. Penjelasan yang pertama menurut pendapat kami lemah benar, sebab langkanya penduduk sudah ada jauh sebelumnya, sedini jaman "kerajaan-kerajaan yang kena indianisasi", dan tidak bakal memadai untuk menerangkan perubahan-perubahan yang mulai tampil pada abad ke-15. Penjelasan yang kedua sudah jelas lebih baik, sebab seperti pada awal mula "feodalisme" Barat, melemahnya negara sudah tentu ikut memperkokoh hubungan sosial yang perorangan. Meskipun begitu, sebab utama (perbudakan itu) menurut kami masih tetap harus dicari dalam peningkatan ekonomi moneter dan dalam kemajuan pesat pusat-pusat perkotaan baru, gejala yang dialami Timur Tengah pada abad ke-8 sampai ke-11 dengan penyebaran awal agama Islam dan yang dialami Asia Tenggara lima sampai enam abad kemudian dengan penyebarannya yang kedua.

Sekurang-kurangnya dalam dua hal, kedua proses itu agaknya serupa. Menurut *sharī'a*, yang boleh dicabut kebebasannya dan dijadikan *'abd* hanya mereka yang belum masuk agama Islam. Hendaknya diperhatikan bahwa prinsip itu dipatuhi di setiap kota pelabuhan Nusantara, karena di sana pada asasnya hanya orang kafir yang dijadikan *abdi*. Baiklah dicatat bahwa *Capitulations*-nya Omar yang mengatur kedudukan kaum kafir di bawah rejim Islam telah diambil alih ke dalam bahasa Melayu dan dimasukkan ke dalam teks *Tajul Salatin*.[767] Dalam ayat 20 ditandaskan bahwa tak seorang pun dari mereka boleh mencoba mendesak budak seorang Muslim (supaya dapat dibelinya): *tiada harus segala kafir itu memeras segala hamba orang Islam*. Jika budak ingin masuk Islam, keadaan sudah tentu menjadi lebih pelik. Maka sebuah kronik Bugis dari Sulawesi selatan berkisah[768] bagaimana pada tahun 1643 pecah perang — yaitu "perang memisahkan diri" ukuran kecil — mengenai hal itu antara negara Bone dan negara Gowa. Raja Bone yang menerapkan agama secara harfiah, mempunyai keinginan untuk membebaskan semua orang yang tidak bebas, yang tidak berasal dari negeri itu, dan mengharuskan tuan-tuan mereka untuk menggaji orang-orang itu. Tetapi ibunya, yang bingung memikirkan akibat-akibat kemurahan hati itu, cepat memberitahukannya kepada para penguasa Gowa yang menyatakan perang terhadap penghapus perbudakan itu, dan pada akhirnya memulihkan tata tertib...

Pada tingkat kepraktisan, dan itulah pasti yang paling penting, sebagai akibat perluasan sistem ketergantungan sosial baru itu hierarki-hierarki kuno terguncang dan percampuran orang dimudahkan. Perlu diberitakan juga terjadinya akibat-akibat yang kurang penting, yang hanya kami sentuh sebentar, seperti umpamanya restrukturisasi pekerjaan-pekerjaan, terdesaknya himpunan-himpunan lama kaum *pandai* yang setengah rahasia oleh bengkel-bengkel yang lebih modern kepunyaan *utas* dan *tukang*. Kekhalifahan Bagdad pernah mempunyai budak-budak orang Slavia, Turki atau Zanji.[769] Kesultanan-kesultanan

Malaka, Aceh dan Banten pernah mempunyai budak-budak orang Nias, Batak, Toraja dan Bali, orang Sakai dari Semenanjung[770] dan orang Jawa dari Blambangan, yang dicabut dari kebekuan kehidupan elementer dan dilemparkan ke dalam keramaian kota besar.[771] Dalam kedua hal, hasilnya ialah penyerapan dan penghomogenan di bawah panji yang sama, yaitu panji Islam.[772]

Perluasan ekonomi moneter dan perubahan sistem-sistem ketergantungan sosial banyak ikut menyebabkan terlahirnya suatu masyarakat yang pada intinya berlainan. Sementara teks-teks yuridis membedakan secara teknis antara "yang bebas" *meherdika* dan yang "tidak-bebas" — *abdi* atau *hamba* — sumber-sumber setempat lainnya, baik sumber sejarah maupun sumber sastra, pada umumnya mencerminkan pandangan adanya masyarakat tripartit. Di puncak, terdapat para *orang kaya* yang mempunyai kekayaan dan kekuasaan. Dari kalangan orang kaya itu Sultan menangkat para penasihat dan pejabat negara yang utama. Lalu ada massa yang dengan cara tertentu tunduk kepada *orang kaya*, yaitu *orang banyak* yang juga sering disebut dengan neologisme yang diambil dari bahasa Arab: *rakyat* — istilah yang kemudian mendapat sukses besar dengan meningkanya dengan pesat nasionalisme pada abad ke-20, yang sebenarnya sudah sangat lazim dipakai dalam teks-teks abad ke-16. Akhirnya, pada jenjang terbawah terdapat kaum *fakir miskin* — lagi-lagi ini merupakan neologisme asal Arab untuk merumuskan mereka yang lemah ekonominya, selalu dengan nada bersimpati. Ideologi resmi sama sekali tidak mendesaknya ke pinggiran sebagai suatu proletariat yang berbahaya untuk ketertiban umum, tetapi sebaliknya berusaha untuk membaurkannya ke dalam komunitas, entah dengan mengemukakan mereka sebagai panutan dalam hal kesederhanaan dan kebajikan, entah dengan mengingatkan raja-raja jangan sampai lupa bermurah hati. "Hendaklah yang raja itu, kata *Tajul Salatin*,[773] melebih hormat akan segala fakir dan miskin dan dimuliakan mereka itu terlebih daripada segala orang kaya-kaya dan harus nantiasa duduk dengan mereka itu..."

Tatanan dunia tidak lagi tidak berubah-ubah, alamiah, tetapi relatif rapuh dan memang dirasakan begitu. Di dunia yang tak menentu yang kita tinggali ini, di mana tak seorang pun pasti tentang hari esok dan di mana yang orang arif harus mengganggap diri hanya sebagai musafir atau bahkan orang asing (*gharib*),[774] segala-galanya dapat dipersoalkan kembali jika memang demikian kehendak Tuhan. Yang miskin dapat naik kedudukannya jika ia menemukan seorang majikan yang baik dan jika ia mendapat rezeki. Adapun yang kaya cukuplah kena pukulan untuk terjerumus ke bawah: kapalnya karam, atau tidak disenangi lagi, atau diserang perompak yang menjualnya sebagai budak. Akan tetapi orang-orang harus berusaha untuk menjaga keseimbangan dalam tatanan yang rapuh ini dan untuk itu mempunyai jalan-jalan yang pasti lebih manjur daripada yang dipakai oleh para pendahulu mereka. Mereka tidak lagi seperti dahulu perlu melaksanakan upacara bersama yang dianggap memulihkan kecocokan antara dunia manusia dan dunia

dewata. Mereka sebaliknya dengan cara yang lebih langsung dapat mencoba mengendalikan arus baru yang untuk selanjutnya saling menghubungkan perorangan, artinya arus mata uang itu.

Gagasan bahwa pemakaian uang dapat dan harus dikendalikan terdapat dalam satu atau lain bentuk dalam kebanyakan teks jaman itu. Harus diusahakan agar uang tidak mengubah manusia dan merongrong keseimbangan sosial. Dalam *Taj* ada satu bab penuh yang mencela keras orang *bakhil* dan sebaliknya memuja setinggi-tingginya kebajikan kemurahan hati (*sakhawah*). Contoh yang diberikan di sini adalah Hatim Thai yang tanpa ragu mengorbankan kudanya yang paling baik, onta-ontanya dan nyawanya sendiri demi orang lain. Lagi pula seluruh kitab itu berusaha agar gagasan tentang kewajiban yang bersifat timbal balik, tentang perpaduan sosial yang kokoh, dan paling tidak tentang kemungkinan untuk saling menukar tugas, diterima dan diakui. Dari sekian banyak anekdot, ada satu umpamanya yang mengisahkan bagaimana khalifah Omar lebih suka mencari nafkah dengan membakar bata di pinggiran kota, daripada menyentuh khazanah untuk menghidupi keluarganya...[775]

Pokok pemikiran yang paling banyak dikemukakan di sini adalah "*sedekah*", lebih tepat "*zakat*", yang seperti diketahui termasuk lima rukun Islam. Teknokrat modern sudah tentu tidak lagi percaya bahwa hanya dengan kebajikan amal kita dapat membangun kembali dunia, tetapi gejala itu harus dilihat dalam konteksnya pada abad ke-16. Yang sesungguhnya harus kita tanyakan dalam diri kita ialah bukankah dengan mengajak supaya kekayaan dibagi dengan lebih baik dan terutama dengan mewajibkan yang paling kaya memberi sebagian kepada yang paling miskin, Negara Islam — seperti Gereja Katolik dahulu di Eropa pada Abad Pertengahan — membawa semacam perbaikan pada tingkat sosial? Usaha untuk mencapai pembagian harta secara merata itu tampak jelas bersamaan dengan munculnya teks-teks bernapaskan Islam yang paling tua, terutama teks-teks Jawa awal yang berasal dari Pesisir (abad ke-16). Dalam *Wejangan Seh Bari*, umpamanya, terdapat bagian tentang kebajikan-kebajikan pemberian sedekah secara diam-diam, yang tidak diketahui oleh siapa juga: *tegesing asidekah saleh iku asungsung tan ana ngawruhi*.[776] Sementara "Kitab tentang akhlak Islam" yang disunting oleh G.W.J. Drewes juga mengambil sikap tentang perlunya zakat: "Zakat itu adalah kewajiban nyata yang harus ditunaikan sesuai dengan banyaknya harta milik masing-masing (*sakadare artane*); barang siapa mempunyai kekayaan (*ingkang adrebe arta*), entah disimpan entah diputarkan (*yen den-simpenana, yen den-dagangakena*), tidak boleh tidak membayar zakat, dengan sejujur-jujurnya dan tanpa kecurangan (*den-sabenere aja lilinyokan*)".[777]

Penghargaan terhadap sistem zakat itu sebenarnya hanya merupakan suatu segi dari pergerakan yang jauh lebih luas. Dibandingkan dengan tatanan-tatanan yang beku dan hierarki-hierarki yang sudah kuno dari masa sebelumnya, yang memang tetap bertahan di banyak tempat di Nusantara, masyarakat baru itu mengembangkan suatu cita-cita yang barangkali tidak berlebihan

jika dikatakan bersifat egaliter. *Homo aequalis* di sini berlawanan kuat dengan *Homo hierarchicus*[778] yang hanya dengan lamban mundur. Keinginan penyamarataan ini ada bekasnya dalam beberapa rinci kehidupan sehari-hari: umpamanya, pamer dicela keras dan orang dihimbau supaya hidup sederhana, agar ditimbulkan kebersahajaan dan keseragaman, baik dalam berpakaian maupun dalam bersantap.[779] Kebiasaan membuat *sembah* — yaitu tanda hormat dengan mengatupkan kedua belah tangan, seperti *anjali*-nya orang India — juga menghilang. *Sembah* yang pasti dirasakan sebagai tanda memberi hormat atau merendahkan diri itu sedikit demi sedikit diganti dengan pemberian salam, yang dengan saling menyentuhkan jari-jemari memungkinkan pertukaran getaran dengan sama rata. Akan tetapi keinginan akan kesamaan itu lebih tampak lagi di bidang upacara keagamaan, di bidang politik dan akhirnya di bidang kebahasaan.

Hal itu terasa benar pada bangunan-bangunan baru yang sederhana strukturnya, yaitu mesjid, yang untuk selanjutnya di mana pun agama Islam berakar, merupakan kerangka istimewa kehidupan keagamaan. Bagian masyarakat yang berjenis laki-laki sering sekali berada di mesjid, pada dasarnya beberapa kali sehari dan sekurang-kurangnya sekali seminggu, ketika diadakan sembahyang Jum'at. Di ambang pintu mereka tinggalkan perbedaan sosial, lalu selama beberapa menit menghayati pengalaman kesetiakawanan yang kuat. Apa yang lebih egaliter daripada sembahyang bersama, bila masing-masing mengambil tempatnya di dalam safnya, menurut urutan kedatangannya, dan masing-masing langsung menghadap Tuhan, tanpa melalui perantara siapa pun, sama seperti semua orang, bahkan seperti sultan yang hanya merupakan *primus inter pares* dan dalam kedudukan itu mendapat tempat kehormatan, di dekat *miḥrāb*? Besarlah perbedaannya, jika dibayangkan upacara-upacara kerajaan jaman kuno, kemewahan yang bersifat sangat hierarkis dari segi sosial sebagaimana diperikan dalam *Nāgarakertāgama*, ataupun *garebeg* besar yang dahulu dirayakan di Jawa Tengah dan yang berlangsung sekeliling diri sang raja yangdianggap sebagai sumbu dunia.[780]

Muncullah unsur baru yang juga mengungkapkan perubahan mendalam, yaitu *kuburan* (dari kata dasar *kubur*, yang diambil dari bahasa Arab), dengan makam-makamnya yang bersifat perorangan dan sekian banyak *nisan* bertulis (di Jawa *maésan*). Bagi ahli arkeologi untuk selanjutnya tersedia jauh lebih banyak keterangan yang bertanggal, tetapi ahli sejarah mentalitas wajib memikirkan apa arti munculnya hak atas makam. Dalam sistim kuno, hanya beberapa orang terpilih — yaitu mereka yang merupakan calon dewa — boleh mendirikan *candi* untuk memperingati dirinya. Rakyat jelata kembali ke kesunyataan, tanpa meninggalkan "jejak" (bekas) sedikit pun di dunia yang fana ini. Melalui kuburan Islam "jejak" itu untuk selanjutnya dapat ditinggalkan oleh masing-masing orang. Selain itu ada aturan-aturan tegas yang dimaksudkan untuk membuat upacara pemakaman sesederhana mungkin, dengan kesamaan yang sebesar mungkin. Jenazah harus dikebumikan dalam waktu dua puluh empat jam sesudah kematian, sehingga sulit kalau hendak diadakan

perayaan besar yang sebelumnya mengiringi pemakaman orang yang berkuasa. *Undang-Undang Melaka* (abad ke-15 sampai ke-17) ketat mengenai hal itu:[781] "Adapun pada pemakaman, baik dalam hal rakyat biasa maupun dalam orang mulia, tidak boleh ada payung ataupun permadani putih; uang *dirham* hanya boleh disebar dengan izin raja; kalau tidak, semua benda akan disita; demikian pula bantal dan kain kuning, yang dalam hal sedemikian boleh disobek-sobek oleh siapa pun juga..." Jadi sultan memberikan kepada dirinya hak istimewa sebagai penguasa dan sering — seperti dibenarkan oleh sumber-sumber[782] — pemakaman sultan itu mewahnya luar biasa, akan tetapi kekecualian itu tidak mengubah kenyataan dasar, yaitu bahwa lambat laun muncul perasaan adanya kesamaan manusia di hadapan maut.

Bersamaan waktu berkembang pengertian baru tentang negara yang tidak lagi dianggap sebagai mikrokosmos yang diusahakan serasi dengan tatanan alam, tetapi sebagai sistem manusiawi yang berlandaskan semacam "kontrak sosial". Kata itu tidak diucapkan, tetapi beberapa perumpamaan menunjukkan dengan jelas bahwa untuk selanjutnya perlu ada keserasian antara raja dan rakyatnya. Raja itu dapat saja bulat tekadnya dan bijaksana, kata *Undang-Undang Melaka,*[783] tetapi jika menteri-menteri dan rakyatnya tidak bersepakat (*tiada ittifak*), negeri tidak akan mengenal damai; api tidak akan menyala tanpa kayu untuk menghidupinya; begitu pula halnya para raja. Dan agak lebih jauh ada perumpamaan lain yang diilhami oleh pepatah Parsi: Raja bagaikan pohon, dan hambanya adalah akar-akarnya; bagaimana yang satu dapat tahan hidup tanpa yang lain? Maka saya memohon dengan sangat kepada kalian, dengan mendesak sekali, supaya berbuat sedemikian rupa hingga akar-akarnya menahan pohon dengan kuatnya....[784] Perumpamaan lain lagi, kali ini diambil dari *Undang-Undang Laut*: kapal yang melaut bersama awaknya dapat dibandingkan dengan negara di daratan. "Kapten adalah khalifah di atas kapalnya" dan "di atas jung mana pun, nakhoda berfungsi sebagai raja, jurumudi sebagai perdana menteri (*bendahara*), jurubatu sebagai kepala polisi (*tumenggung*)".[785] Contoh negatif dari perumpamaan itu terdapat dalam sebuah naskah abad ke-19, yaitu *Tuhfat al-Nafis*[786]: Kesultanan Riau yang dikuasai oleh dua pangeran yang saling bersaingan, dengan sedih dibandingkan dengan sebuah kapal yang dikemudikan oleh dua nakhoda: *satu perahu nakhoda dua atau satu negeri beraja dua...*

Menarik untuk dicatat bahwa sudah dalam paragraf pertama *Undang-Undang Melaka* terdapat perincian sifat-sifat yang sebaiknya dipunyai oleh para hamba dan para raja, dan yang dikemukakan sebagai syarat-syarat supaya masyarakat berjalan dengan baik;[787] Para hamba harus jujur (*benar*), patuh dalam segala hal (sekalipun raja mereka orang yang lalim ... *mau ia zalim, mau ia tiada*), yakin akan kemurahan hati raja mereka. Para raja harus tampil sabar (*ampun*), *murah* tangan, berani (*perkasa*) dan teguh dalam penilaian mereka. Yang menarik dalam perincian aturan-aturan moral itu ialah perhatian yang diberikan kepada asas timbal-balik antara raja dan rakyat.

Raja — dan itulah yang pokok — tidak lagi dirasakan sebagai mahluk yang

sakti. Ada kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhinya terhadap orang-orang yang dibinanya, dan seperti mereka, ia tunduk pada asas-asas Hukum Allah (*syari'a*). Ia tidak dapat menghindari kewajiban untuk menyesuaikan diri padanya. Ia sekali-kali tidak boleh melupakan sifat sementara dari kedudukannya. Pengarang *Taj* jelas mengenai hal itu, waktu ia menulis dalam Bab V[788] bahwa *kerajaan itu seperti kain sabi* (kemeja) *jua adanya,* dan bahwa raja harus menjaga jangan sampai ia kehilangan kemeja itu. Dalam naskah yang sama dirincikan dalam Bab XVII sepuluh aturan dasar yang harus ditaati raja, dan ditambahkan duapuluh lebih dalam Bab XX. Di antara yang belakangan ini, ada sebuah aturan yang mencolok, yang sekali lagi mengungkapkan kesamarataan yang diidam-idamkan yang telah kami sentuh di atas: jika raja hendak menghindar dari perbuatan yang tidak adil, ia sebaiknya tak putus-putusnya menganggap diri sebagai sembarang hambanya: *terbilang dirinya seorang daripada segala rakyat.*[789]

Sementara tak pernah dilupakannya bahwa ia sekaligus "bayangan Tuhan di bumi", *dzil Allah fi'l alam,* dan yang utama di antara sesamanya, sultan itu pada asasnya harus dapat bertindak adil, tetapi dalam kenyataan tidak demikian halnya, dan pengarang *Taj* mengemukakan sebagai penunjang, meskipun dengan nada agak pesimistis, jumlah *raja yang zalim*. Banyak jumlahnya pada jaman *jahiliah*, meskipun beberapa raja *kafir* telah memerintah dengan cara yang patut dicontoh,[790] dan masih banyak pada waktu sekarang... Bahkan mereka memang kebanyakan demikian dan jarang "mereka yang oleh Allah Ta'ala diperkenankan terbuka hatinya".[791] Dalam Bab IX dikemukakan pelbagai bentuk penyalahgunaan kekuasaan (*aniaya*) dan dikatakan bahwa raja-raja lalim itu akan dihukum dengan cara yang mengerikan pada Hari Kiamat. Pengarang *Taj* menyerang dengan sengit semua raja yang *"alpa dan bebal"* itu: *disangkanya dirinya suatu yang harus dimuliakan...* Di samping itu bahkan sampai membayangkan pembangkangan: "Jika kita mematuhi raja-raja yang buruk itu, bukanlah karena rasa hormat (*karena kemuliaan raja itu*), akan tetapi karena perlu (*karena kesukaran*); jika keperluan itu hilang, kita tidak mungkin masih terus mengikuti mereka, karena mereka adalah musuh Tuhan dan Nabi dan kita selayaknya musuh mereka".[792] Batas-batas kesewenang-wenangan tidak dapat dirumuskan dengan lebih baik.

Naskah-naskah yang ada sayangnya tidak memberitakan apa-apa tentang syarat-syarat pemilihan raja dan tentang aturan-aturan suksesi. Dalam kenyataan ada beraneka ragam,[793] tapi rupa-rupanya asas pemilihan (dengan mufakat dari para *orang kaya*) sering lebih kuat daripada asas berdasarkan ahli waris. Seperti diketahui, sekarang pun di Malaysia, *Yang Dipertuan Agung* yang bertugas sebagai kepala negara, masih secara teratur diangkat oleh mereka yang setingkat dengannya. Kita tahu lebih banyak tentang rekan-rekan raja, yaitu pembesar-pembesar utama yang diserahi sebagian dari kekuasaannya. Di dalam *Taj* yang membicarakan mereka dalam tidak kurang dari empat bab (X sampai dengan XIII), kerajaan dibandingkan dengan *mahligai yang berdiri atas empat tiang.*[794] Masing-masing tiang berupa pejabat tinggi: *menteri, panglima,*

*bendahara* dan kepala polisi atau lebih tepat kepala intel (*mukhbir*). Hubungan timbal balik antara raja dan bawahannya diperiksa secara terperinci. Yang terutama harus dihindarkan ialah mengangkat orang-orang yang tidak mampu atau yang jahat untuk jabatan-jabatan yang penuh tanggung jawab, dan harus dijaga agar rakyat tidak menderita dari penyalahgunaan pemerintahan (*aniaya segala pegawai raja*).[795]

Di antara lembaga-lembaga dalam negara yang baru itu tidak boleh dilupakan undang-undangnya yang telah kami bahas di sini dan yang berasal dari suatu niat untuk mengatur dan mengubah masyarakat. Asalnya secara umum dari hukum adat yang lebih tua (yang di dalam *Undang-Undang Melaka* dinamakan *adat* atau *hukum kanun*) dan dari hukum Islam (yang dinamakan *hukum Allah*). Liaw Yock Fang telah melihat[796] bahwa paragraf-paragraf mengenai keluarga dan hukum sipil pada umumnya langsung disesuaikan dengan contoh-contoh Islam, sedangkan pasal-pasal tradisional lebih banyak berlaku pada tingkat hukum pidana. Hal ini sangat menarik, apabila diketahui bahwa kebalikannya yang terjadi waktu hukum barat dimasukkan. Bangsa Indonesia sekarang mempunyai undang-undang pidana tunggal yang dalam garis besarnya diambil dari undang-undang Napoleon, sedangkan *hukum adat* dan hukum Islam tetap sepenuhnya berlaku di bidang sipil dan terutama dalam perkara pewarisan.

Segi-segi pembaru dari jenis kerajaan ini memang tidak boleh dilebih-lebihkan. Menurut *Undang-Undang Melaka* juga, raja mempunyai sejumlah hak istimewa yang agaknya terkait pada contoh kerajaan lama: umpamanya, pemakaian eksklusif warna kuning, ataupun pemakaian istilah-istilah tertentu yang terlarang pemakaiannya dalam kosakata sehari-hari.[797] Adapun para pengamat modern di bidang masyarakat Malaysia modern — yang, sekalipun dengan sela empat abad, merupakan kelanjutan dari masyarakat yang kita pelajari di sini—tidak lupa menggarisbawahi beberapa ciri tradisional dari kekuasaan raja di Semenanjung, sifat saktinya dan daya-daya gaibnya (dengan analisis pengertian *sakti, berkah, tuah, daulat*...)[798] Namun rupa-rupanya munculnya kesultanan di Asia Tenggara — artinya pada awalnya — telah merupakan tahap penting dalam arti modernisasi sistem-sistem politik.

Hendaknya dibayangkan sebuah bidang lagi, yang penghabisan, yang juga mencerminkan perubahan-perubahan yang sedang berjalan: bidang bahasa. Fakta inti sudah tentu adalah perluasan bahasa Melayu, yang sampai saat itu dipakai di bagian barat Nusantara, dan yang menggantikan bahasa Jawa serta menjadi *lingua franca* seluruh Nusantara. Bahasa Jawa seperti diketahui adalah bahasa bertingkat, yang sangat kuat hierarkinya. Tomé Pires mungkin sekali merupakan orang Eropa pertama yang menggambarkan kenyataan itu.[799] Tak ayallagi, sifat bahasa Melayu yang lebih demokratis telah ikut mendorong penyebarannya waktu itu — seperti juga halnya pada abad ke-20, ketika diangkat masalah: mana dari kedua bahasa itu bakal menjadi bahasa Indonesia.

Dibandingkan dengan bahasa Melayu Kuno yang kita kenal berkat beberapa

batu prasasti abad ke-7 dan ke-8, bahasa baru yang menyebar itu telah mengalami evolusi yang mendalam. Seperti belum lama berselang sehubungan dengan bahasa Parsi dan Turki, maupun segera juga bahasa Urdu dan Swahili, bahasa Melayu pada waktu itu sedang menjadi sebuah bahasa Islam. Untuk selanjutnya bahasa itu ditulis dengan huruf Arab (dengan dibubuhkan beberapa tanda tambahan) — walaupun struktur asasnya yang pokok kurang cocok dengan sifat vokalisasi yang ditambahkan — dan sedikit demi sedikit diimbuhi dengan sejumlah besar neologisme yang diambil dari bahasa-bahasa Islam yang lain. Dalam sebuah kajian belum lama berselang,[800] R. Jones telah menghitung secara global (artinya tanpa menghiraukan urutan diakronis) 2.750 kata asal Arab (di antaranya 260 nama diri) dan 321 kata asal Parsi. Perlu ditambahkan beberapa kata Hindustani dan beberapa kata Tamil yang juga masuk, sekurang-kurangnya untuk sebagian, melalui perantaraan Islam.[801] Tata bahasanya sendiri kadang-kadang kena pengaruh bahasa yang dicontoh dan ada beberapa susunan kalimat Melayu yang oleh Ph.S. van Ronkel ditafsirkan meniru susunan-susunan kalimat Arab.[802]

Yang tidak terpisahkan dari perubahan di bidang bahasa ini, ialah tersebarnya sedikit demi sedikit alas baru untuk menulis, yaitu kertas, yang lebih mahal tetapi lebih awet daripada daun lontar yang sampai saat itu dipakai di seluruh Asia Tenggara dan di dunia India. Sesungguhnya masih kurang keterangan tentang pembaharuan pokok yang telah memungkinkan penyebaran buku dengan lebih baik, dan pembentukan arsip yang tahan lebih lama ini. Mula-mula, sekurang-kurangnya sejak abad ke-16,[803] di Jawa dibuat semacam kertas, *dluwang* namanya, yang digarap dari bagian dalam kulit kayu pohon *gluga* atau *Broussonetia papyrifera*, menurut teknik yang mirip teknik tradisional yang dipakai di Sulawesi dan di Indonesia bagian timur untuk pembuatan pakaian dari kulit kayu (*tapa*). Kulit kayu *gluga* direndam lalu diketok-ketok di atas landasan datar, tetapi tanpa persiapan bubur dan tanpa cetakan. Pada awal abad ke-19, Raffles melukiskan dengan teliti proses itu dan mengemukakan — fakta ini menarik — bahwa kertas itu terutama dibuat oleh kaum pendeta, guna menyalin buku-buku agama mereka.[804] Pada awal abad ke-20, pembuatan kertas dengan tangan itu hampir tidak disebut lagi kecuali dalam sebuah *pesantren* di sekitar Ponorogo,[805] sehingga agaknya memang dibenarkan adanya hubungan antara *dluwang* dan Islam.[806] Meskipun begitu, teknik itu akhirnya merosot terus dan fakta penting yang terjadi mulai abad ke-17 adalah impor kertas buatan Eropa secara besar-besaran, terutama buatan Belanda atau Inggris. Kata Melayunya adalah *kertas* yang juga mengacu ke arah ikatan dengan dunia berbahasa Arab.[807]

Jadi pantaslah orang mengandaikan adanya kemajuan tertentu — yang belum seberapa—dalam pelajaran baca-tulis, serta, sekurang-kurangnya untuk kaum elite, suatu keakraban yang lebih besar dengan tulisan. Bukankah dalam *Taj* ada salah satu bab yang memuliakan *kalam* serta kaum *penyurat* dan *karkun*, yaitu para "penulis" dan "panitera" yang resmi: "Negara tidak dapat dibimbing tanpa tersedianya dua alat: pedang dan kalam. Meskipun begitu,

yang satu lebih bernilai dari yang lain, sebab segala sesuatu yang dilakukan oleh pedang, dapat diselesaikan oleh kalam, sedangkan kebalikannya tidak mungkin".[808] Dan agak lebih jauh: "Barangsiapa berusaha mengetahui dengan baik tatanan dunia ini, harus pandai menulis dan pandai membaca; kalau tidak, bagaimana ia dapat memperoleh pengetahuan yang sewajarnya? *Maka ia tiada dapat menyurat dan tiada tahu membaca kitab, tiada jua sempurna pengetahuannya.*"

Akhirnya perlu diingat bahwa di luar bidang bahasa Melayu, pengaraban itu akan menyentuh beberapa bahasa penting lain di Nusantara, baik pada tingkat tulisan maupun pada tingkat kosakata. Ketiga bahasa di Pulau Jawa: bahasa Sunda, Jawa dan Madura, akan mengalami pengaruhnya, dan sekalipun pemakaian *aksara* atau silabogram asal India bertahan, bersamaan waktu tampak perkembangan pemakaian tulisan Arab yang dalam hal bahasa Jawa diberi nama aneh: tulisan *pegon*, yang kalau didasarkan pada etimologi, mengacu pada suatu asal "Pegu".

**b) Munculnya Pengertian Pribadi**

Di tempat-tempat istimewa itu, yaitu kota-kota niaga, dengan kegiatan ekonomi yang gencar dan persaingan yang sengit, orang dari berbagai macam latar belakang saling bertemu dan berbenturan, dan lambat laun berkembanglah sebuah konsep baru, yaitu konsep "individu", atau lebih baik konsep "pribadi".[809] Dalam bahasa Melayu yang dipakai pada jaman itu terdapat dua kata yang menyatakan arti itu: pertama, kata *nafs* yang diambil dari bahasa Arab dan yang waktu itu berarti "roh orang perorang" (dalam bahasa Indonesia dewasa ini hanya dikenal bentuk-bentuk *nafas* dan *nafsu*); lalu kata *diri* yang sesungguhnya merupakan kata dasar khas Nusantara, yang makna pertamanya adalah: "berdiri tegak" (bandingkan bhs. Ind.: *berdiri, mendirikan*), tetapi yang kemudian mempunyai makna kedua, yaitu "dirinya" atau "orang perorangan". Seperti telah dikemukakan oleh Syed Muhammad Naguib al-Attas,[810] istilah-istilah itu sudah tampil pada akhir abad ke-16 dalam teks-teks metafisik karangan Ḥamzah Fanṣūrī.

Perkembangan ini menandakan suatu revolusi pola berpikir yang sungguh-sungguh, dan "diri" itu dikeluarkan dari konteks tempat "diri" itu telah larut, dicabutnya dari kungkungan jaringan sosial yang mencekiknya, untuk ditampilkan sebagai kesatuan otonom. *Kenali dirimu*, itulah yang berkali-kali diulangi oleh Ḥamzah.[811] Adapun penulis *Taj* menyediakan bab pertama bukunya untuk membicarakan *perihal mengenal dirinya manusia*, "agar manusia tahu dari mana datangnya dan bagaimana sifatnya". Walaupun rumusan kalimat ini mengingatkan Sokrates, yang sesungguhnya dimaksudkan pada pokoknya bukanlah instrospeksi tetapi lebih tepat penyadaran tentang apakah keadaan kita di dunia ini: kita harus menyadari bahwa dunia ini bersifat sementara dan bahwa kehidupan kita tidak seberapa dibandingkan dengan keabadian.

Dalam *Taj* terdapat serangkaian gambaran indah untuk menjelaskan kepada pembaca bahwa dunia sesungguhnya ganda dan bahwa bagian pokoklah yang justru lolos dari indera kita. Dunia yang kita kenal *itu seperti mimpi,* ataupun seperti *seorang perempuan maha elok rupanya tetapi sangat jahat...* yang hanya dirayu oleh orang bodoh, ataupun tempat berteduh di pinggir jalan besar yang dimasuki dari pintu satu dan ditinggalkan melalui pintu lain (*suatu perhentian jua pada antara jalan dengan dua pintu*). Dunia itu juga merupakan sebuah rumah yang luas, yang ditata dengan sangat elok, dihiasi dengan emas dan perak dan selalu penuh santapan enak-enak. Tuan rumahnya ramah dan murah hati dan para tamu yang sopan tahu bahwa mereka boleh menikmati sambutannya asal sewajarnya saja lalu harus minta diri. Hanya tamu tolol yang berusaha menetap di situ dan bila mereka diusir oleh para pelayan, mereka masih ingin membawa kudapan sedikit...[812] "Ada dua macam manusia", demikianlah *Taj* lagi,[813] "ada yang mencari kekayaan dan ingin *hidup lama dalam dunia*, sambil menambah umur sekaligus harta benda. Mereka itu tidak memikirkan kematian... Yang lain, yaitu yang bijaksana dan berbahagia, tahu bahwa dunia ini sementara dan tidak mungkin abadi, maka keterikatan mereka padanya tidak berlebihan...."

Kita sudah mengenal kajian-kajian indah dari Huizinga dan Tenenti mengenai pandangan Barat tentang kematian pada akhir Abad Pertengahan dan awal Renaisans. Di Dunia Melayu pun orang agaknya mulai juga lebih banyak memikirkan kematian. Di atas sudah kami bicarakan munculnya kuburan di dalam lingkungan pemandangan alam, dan berkenaan dengan hal itu, telah kami singgung arti pada taraf mentalitas dari munculnya makam-makam perorangan dalam jumlah yang besar, disertai dengan seni makam khasnya sebagai peringatan orang-orang yang telah mati itu. Bersamaan dengan perkembangan itu tampil berbagai tulisan filsafat dan keagamaan yang mempertanyakan makna yang sesungguhnya dari kesudahan hidup.[814] "Jika manusia tidak kenal sifatnya sesungguhnya", demikianlah *Taj*[815], "ia tidak dapat memahami kematian ataupun apa artinya" dan "Kajian tentang akhlak Islam" yang disunting oleh G.W.J. Drewes menyebut sebagai salah satu hal yang menjijikkan[816] "kenyataan bila orang berkata takut sekali pada kematian, tetapi tidak berbuat apa-apa untuk mempersiapkan diri untuk itu" (*angucap awedi mati nora ta den-cadangaken pakolihing kapaten*). Naskah-naskah sastra atau sejarah juga memperlihatkan kepekaan baru terhadap kematian. Dalam *Hang Tuah* umpamanya dikisahkan dengan panjang lebar kematian Hang Jebat yang menghabiskan nyawanya dengan membuka kain-kain pembalut luka-lukanya[817] dan mengembuskan nafasnya yang penghabisan dalam pelukan pembunuhnya yang juga sahabat karibnya... Dapat dikutip juga, walaupun nadanya agak berbeda, sebuah petilan indah dari *Sejarah Melayu*[818] yang mengisahkan saat-saat penghabisan Tun Perak, salah seorang menteri yang paling besar di Kesultanan Malaka. Setelah minta diri kepada kenalan-kenalannya, *bendahara* tua itu berbicara kepada rajanya, Mahmud Syah, yang telah datang ke sisi ranjangnya: "Patik memang merasa, Tuanku, bahwa dunia ini

*luputlah daripada genggaman patik* dan bahwa patik sudah mencapai pintu dunia lainnya... Semoga tuanku sekali-kali tidak mendengarkan dusta supaya tidak perlu menyesalinya; dan sekali-kali jangan memperturuti dorongan nafsu yang datangnya dari Iblis. Kerajaan besar sudah terlalu banyak disirnakan karena itu..."

Sampai masa itu kematian merupakan suatu fenomena yang bersifat kolektif, suatu kejadian yang menyangkut dan mengerahkan seluruh masyarakat. Dan sampai sekarang ini, apabila seorang terkemuka meninggal dunia di tanah Toraja atau di Bali,[819] bukan hanya kaum kerabat tetapi seluruh masyarakat yang ikut serta pada upacara pemakamannya. Dengan pengislaman negeri-negeri Nusantara, kematian menjadi makin lama makin pribadi sifatnya. Pengertian baru tentang kematian itu sendiri tampil dalam kosakata sebagai suatu kata benda yang diambil dari bahasa Arab: yaitu *al Maut*, yang menggantikan "kata sifat" yang selama itu dipakai untuk menggambarkan keadaan sesuatu yang tidak lagi bernyawa (Jawa: *pati*; Melayu: *mati*). Apalagi, tokoh Maut yang baru itu tampak dalam naskah, bukannya seperti di Barat dalam bentuk jerangkong yang memegang sabit panjang, tetapi dalam bentuk dua jin, yaitu Munkar dan Nakir, yang dengan tongkatnya datang menganiaya orang-orang yang berdosa sampai ke makamnya.[820] Kadangkala Malaikat *al Maut* sendiri muncul dengan tiba-tiba. Ketika misalnya Raja Syahrir melintasi ibukotanya di atas kudanya dan seorang fakir yang tidak ia kenal mendadak menghalanginya dengan memegang tali kuda Sang Raja.[821] "Kurang ajar, sia-pa kau, dan apa yang hendak kaukatakan?" "Berita yang sangat penting," si fakir menjawab, "tetapi hanya dapat kukatakan di telingamu". Maka sang raja membungkuk untuk mendengar dengan lebih jelas dan orang banyak di sekitarnya yang mengamati adegan itu, tercengang... "Aku Malaikat al Maut", kata fakir itu, "dan aku datang untuk membawa nyawamu..."

Mengenai tema tentang singkatnya kehidupan ada gambaran yang sangat baik dalam sebuah teks yang indah sekali, yang lama dianggap sebagai karangan Ḥamzah Fansūrī, yaitu *Syair Perahu*.[822] Syair yang terdiri atas tiga puluh dua kuatren itu penting karena ditunjukkan olehnya bahwa renungan tentang kematian itu tidak menghasilkan suatu kenikmatan murung bergaya romantik sebagaimana memang dapat saja terjadi, sebaliknya berlangsung bersamaan dengan sifat optimisme dan percaya diri yang tak putus-putus-nya — hampir seperti dijiwai tokoh Prometeus dunia Barat itu. Cerita kiasan itu — yang berpangkal pada dunia maritim jaman itu — mengisahkan pengalaman seorang pedagang muda yang sedang menyeberangi *Laut Sailan*. Di situ digambarkan bahwa kapalnya meluncur di tengah badai dan karang, menuju sebuah pulau, tempat ketenangan dan kenikmatan. Kiasan pelayaran hidup itu mengingatkan pengarang Prancis, Pascal, dengan kiasan serupa akan timbul satu setengah abad kemudian. Bahaya-bahaya pelayaran besar sekali, tetapi pengembara muda kita ini tidak tanpa bekal. Kepercayaannya pada Tuhanlah yang menjadi kompas dan kemudinya. Dengan menghindari badai dan memegang kemudi dengan teguh, ia pasti akan mencapai tujuannya tanpa rintangan:

...
Wahai muda, kenali dirimu,
ialah perahu tamsil tubuhmu,
tiadalah berapa lama hidupmu,
ke akhirat juga kekal diammu.

Hai muda, arif budiman,
hasilkan kemudi dengan pedoman,
alat perahu juga kerjakan,
itulah jalan membetuli insan.

...
Sudahlah hasil kayu dan air,
angkatlah pula sauh dan layar,
pada beras bakal janganlah taksir,
niscaya sempurna jalan yang kabir!

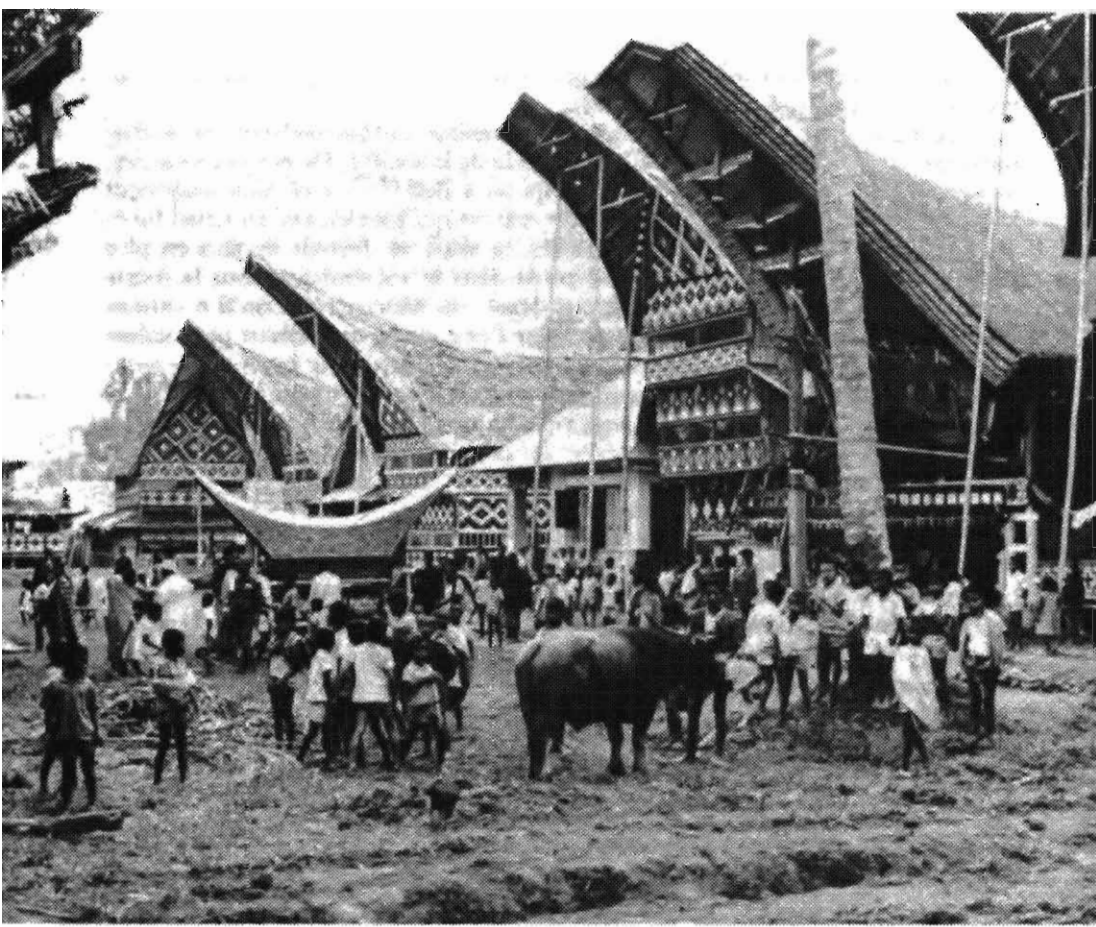
...
La ilaha illa 'llah jua yang engkau ikut,
di laut keras topan dan ribut;
hiu dan paus di belakang menurut,
pertetaplah kemudi jangan terkejut!

Laut Sailan terlalu dalam,
di sanalah perahu rusak dan karam,
sungguhpun banyak disana penyelam,
larang mendapat permata nilam.[823]

...
Jikalau engkau ingati sungguh,
angin yang keras menjadi teduh;
tambahan selebu tetap yang cabuh,
selamat engkau ke pulau itu berlabuh.

...
Wujud Allah nama perahunya,
ilmu Allah akan dayungnya,
iman Allah nama kemudinya,
yakin akan Allah nama pawangnya.

...
Tuntuti ilmu jangan kepalang,
di dalam kubur terbaring seorang;
Mungkar wa Nakir ke sana datang,
menanyakan jikalau ada engkau sembahyang.

Mungkar wa Nakir bukan kepalang,
suaranya merdu bertambah garang,
tongkatnya besar terlalu panjang,
cambuknya banyak tiada terbilang.

39. Pesta pemakaman di Tanah Toraja (Sulawesi Selatan). Desa sementara yang dibangun untuk menampung selama satu minggu semua peserta (beberapa ratus orang). Mayat (orang yang meninggal setahun yang lalu atau lebih) terbungkus dalam kain-kain di bagian bawah wadah peti jenazah berbentuk rumah-rumahan, yang tampak di tengah-tengah tanah lapang. Sejumlah besar kerbau dan babi yang dibawa para utusan dari desa-desa sekitar, akan disembelih. Foto diambil pada tahun 1968 di dekat Makale.

40. Pesta pemakaman di Bali. Mayat yang ditempatkan pada separo ketinggian sebuah menara besar (*bade*) yang terbuat dari bambu dan kertas — dan yang menggambarkan tingkat-tingkat kosmos yang bersusun —, diangkut dengan tenaga manusia sampai tempat perabuan. Foto diambil di Ubud pada tahun 1968.

41. Makam-makam dahulu kala di Tuban (tempat pemakaman Sunan Bonang). Agama Islam menyederhanakan upacara tetapi mengabadikan kenangan.

Kenal dirimu, hai anak Adam,
tatkala di dunia terangnya alam,
sekarang di kubur tempatmu kelam,
tiada berbeda siang dan malam.

Kenal dirimu, hai anak dagang,
di balik papan tidur telentang,
kelam dan dingin bukan kepalang,
dengan siapa lawan berbincang?

...
La ilaha illa 'llah itu jangan kau permudah-mudah,
sekalian makhluk ke sana berpindah,
daim dan kaim jangan berubah,
khalak disana dengan la ilaha illa 'llah."[824]

Naskah seperti di atas ini menggambarkan sejenis manusia yang menguasai nasibnya sendiri. Dia sendiri yang memandu perahunya dengan alat-alat tersendiri; dia sendiri yang menyongsong bahaya dan mengatasinya. Alangkah banyaknya kemungkinan baru yang terbuka oleh itu, tetapi juga alangkah besar rasa tidak amannya, jika dibandingkan dengan tatanan lama yang menempatkan setiap orang di tempatnya, dan menghindari segala tindak untuk mempertanyakan kembali, segala prakarsa, segala tanggung jawab, tetapi juga segala kecemasan.

Ḥamzah Fanṣūrī terutama hidup di kota-kota niaga besar di Barat, Ayuthia, Aceh, Barus, tetapi mungkin ia juga datang ke Kudus di Pesisir Jawa.[825] Berkenaan dengan hal itu dapat dicatat sebuah sajak Jawa abad ke-16, *Suluk Sukarsa*, yang mengangkat kembali tema *Syair Perahu* meskipun dengan cara yang berbeda.[826] Di bawah ini larik-larik penghabisan yang mengemukakan cara tokoh utama, Sukarsa, "Orang yang beritikat baik", pada akhirnya mencapai perairan tenang keabadian:

Ia telah dibawa kapalnya menjelajahi semua lautan;
Ia tahu Ilmu Utama; hidup dan mati baginya sama saja.
Pelitanya selalu menyala, tak pernah pakaiannya aus,
Ataupun bekalnya habis; pandangan tanpa batas...

Maka Sukarsa berlayarlah; kapalnya bernama "Kesabaran";
"Salat" nama tiangnya; nama kemudi "Pengetahuan";
Layarnya "Kebenaran" dan dayung-dayungnya "Kesetiaan"...

Pelayarannya telah membawanya sampai ke Laut Rakhmat,
Layar-layarnya menggiringnya ke alun tempat segalanya musnah.[827]

Teks ini, sebagaimana juga sejumlah teks lainnya dari masa itu, mengangkat tema tentang diri yang menyatu ke dalam Alam Semesta. Memang perlu

dicatat bahwa kebanyakan pengarang *sūfi*, dan terutama Ḥamzah Fanṣūrī, telah mengembangkan suatu konsep khusus tentang *diri*, yang sama sekali tidak menuju ke suatu penonjolan kepribadian, bahkan sebaliknya ingin mengutamakan keutuhan dasar iman manusia. Sudah banyak yang ditulis tentang diskusi ramai tentang tema besar ini di kalangan elite-elite di Sumatra dan Jawa sepanjang abad ke-16 dan ke-17.[828] Cukup di sini menyebut dua kutipan yang diambil dari tulisan-tulisan amzah dalam prosa, yang dengan jelas menunjukkan apakah batas-batas konsep itu menurut pendapatnya. "Diri orang", demikianlah tulisnya dalam *Al-Muntahi* yaitu "Sang Penganut",[829] "sekalipun mempunyai nama dan bentuk, *pada hakikatnya rupanya dan namanya tiada; seperti bayang-bayang dalam cermin*; kendati berbentuk dan bernama, Diri itu tidak bersubstansi". Kutipan kedua diambil dari *Asrar ul-Arifin*, yaitu "Rahasia orang-orang arif": "Ambillah contoh tanah liat; dapat dijadikan apa saja (*dijadikannya berbagai-bagai akan dia*): piring atau panci; akan tetapi semua benda itu pada dasarnya dibuat dari tanah liat yang sama (*asalnya tanah sebangsa hukumnya*). Sama halnya dengan dunia; bentuk-bentuknya tak terbilang banyaknya, namun tercetaknya dari cahaya yang sama (*daripada cahaya itu juga*)".[830]

Tema itu terdapat juga di kalangan tasawuf Jawa dan mengilhami sejumlah besar *suluk*-nya. Karena itu Romo Zoetmulder yang telah menelitinya,[831] menyebutnya sebagai panteisme. Namun harus dicatat bahwa tema itu juga ditentang dengan keras, dan penganutnya tidak lebih dari satu minoritas kecil. Pengalaman martir Syekh Siti Jenar (atau Syekh Lemah Abang), salah seorang *wali*, telah diturunkan sampai ke kita oleh cerita-cerita Pesisir. Laksana Al Hallaj yang baru, dia konon dihukum mati oleh rekan-rekannya yang khawatir melihatnya menyebarluaskan ide-ide yang menyimpang dari garis ortodoksi, terutama ketika menyatakan dirinya sebagai Allah....[832] Di Aceh, telah disimpan dokumen-dokumen rinci tentang polemik Nuruddin al-Raniri melawan ide-ide "berbidat" dari Ḥamzah Fanṣūrī dan Syamsuddin dari Pasai pada kira-kira tahun 1640.[833] Jadi sekalipun mungkin sekali konsep *diri* yang tidak langgeng, yang hanya berupa pantulan sesaat, telah memperoleh sukses di lingkungan-lingkungan tertentu yang sedikit banyak diperkaya dengan filsafat India, perenungan-perenungan itu bersifat marjinal. Tidak syak lagi bahwa pada waktu itu lambat laun sedang muncul konsep diri sebagai "individu", yang sedikit demi sedikit terumuskan oleh kaidah sederhana dari etika dan logika, daripada timbul samar-samar dari spekulasi rumit ma'rifat.

Pada waktu itu muncul dua konsep inti yang baru, yang keduanya diambil dari kosakata Islam dan keduanya turut membentuk masyarakat jenis baru itu, yaitu di satu pihak konsep "keadilan" dan di lain pihak konsep akal.

Yang diusahakan bukan lagi harmonisasi antara buana alit dan buana agung — mikrokosmos dan makrokosmos — yang teka-tekinya harus dipahami, tetapi keselarasan antar individu sebagai diri seorang, berdasarkan asas-asas suatu tatanan moral transenden yang jelas, yaitu asas-asas hukum Islam.

Menerapkan moral, itulah yang harus dilakukan oleh setiap pemeluk agama Islam. Tentunya terhitung di situ rasa takut akan hari kiamat dan deraan tongkat Mungkar dan Nakir, dan *"nama baik"* yang ditinggalkan di dunia fana ini bukanlah sesuatu yang diremehkan pula. "Orang-orang saleh", ditulis di *Taj*,[834] "menyatakan bahwa mereka yang meninggalkan nama baik sesungguhnya mempunyai dua kehidupan (*dua umurnya*): yang satu, kehidupan yang benar-benar dialaminya, dan yang lain, yang masih menghidupi mereka sesudah mati (*suatu umur, yaitu hidup dalam dunia dan kedua umur tatkala ia mati namanya itu hidup*)". Maka setiap orang hendaknya mempersiapkan diri untuk kehidupan yang kedua itu, dengan beramal baik dalam kehidupan di dunia ini. Yang pokok, seperti telah kita lihat di atas, adalah menjaga keseimbangan sosial: masyarakat itu dinyatakan "adil" bila pembagian kekayaan sosial tidak terlalu timpang. Semua orang bertanggung jawab akan hal itu: baik para raja dan menteri, maupun orang biasa yang wajib membayar *zakat* dan terutama menghindari perbuatan yang berlebih-lebihan.

Ekses, *hubris,* yang pada periode pra-Islam merupakan ciri kekuasaan, dan bukti komunikasi dengan alam dewata (pada waktu diadakan *potlatch* besar umpamanya), sangat merosot perannya dan bahkan amat dihindari. Raja sendiri, kata *Taj*, harus *"mengurangi makan dan tidur"*,[835] sebab kalau kebanyakan makan atau tidur, *niscaya banyak alpa, lupa dan sesatnya*. Adapun naskah-naskah Jawa abad ke-16 juga memuji kebersahajaan, dan disiplin hidup. Menurut "Tulisan tentang Moral" yang disunting oleh G.W.J. Drewes, orang harus mengontrol baik selera makannya, maupun lirikan matanya dan nada ujarnya (*arep amasesa ing weteng, ing pandeleng, ing pangucap*), karena jika orang menyadari sifat buruk dorongan nafsunya (*alane ing napsune iku*), orang itu tidak mungkin lagi mengumbar nafsu berahi dan keinginannya (*tan den itung tresnane lan karepe*)".[836] Tulisan yang sama itu menasihati supaya hanya makan dan minum (air) "jika memang perlu sekali" dan "hanya tidur bila sudah tidak tahan kantuk lagi" (*tan aturu lamun kaliwat aripe*). Akhirnya dianjurkan — alamat bakal timbul sikap sangat pemalu dalam hal seks — "jangan sekali-kali menegur perempuan, sebab mereka itu sasaran nafsu berahi" (*tan angucap lawan wong istri ika enggening tresna*).[837] Adapun *Wejangan Seh Bari* memberi nasihat-nasihat yang sama: supaya bersikap tidak berlebihan dan berpuasa. Dipaparkan manfaat menyepi (*asepi*) dan berpuasa (*aluwe*) dan para penganut diajak "menyiksa diri" (*anglaranana sarira*), artinya menghindari kesenangan duniawi dan menahan diri dalam hal makan, berpakaian dan tidur.[838]

*Wejangan* itu pada pokoknya ditujukan kepada para *santri*, jadi kepada sekelompok sosial yang khas. Kendati demikian, perlu disadari bahwa peraturan-peraturan Islam yang ketat itu mulai memasyarakat dan membawa perubahan-perubahan penting, baik dalam kebiasaan makan maupun dalam kebiasaan-kebiasaan sehari-hari. Daging babi dan minuman keras dilarang. "Tulisan tentang Moral" berulang kali melarang makan makanan yang diharamkan itu dan menyatakan bahwa "yang melanggar menjadi mangsa Saitan" (*papanganing Setan wong amangan haram*).[839] Larangan yang memasyarakat

secara lambat laun itu benar-benar menjungkirbalikkan kebiasaan makan. Babi hitam yang sekarang hampir tidak ditemukan lagi kecuali di Bali, Toraja dan di tanah Batak, waktu itu masih banyak berkeliaran di hutan rimba dan merupakan hewan buruan terpenting; sedangkan *berem* dan *tuak* biasa muncul di setiap jamuan pesta.[840] Ada larangan lain yang bertentangan dengan salah satu adat kebiasaan tertua di Asia Tenggara: menginang. Dalam hal yang satu ini, larangan lama tidak diindahkan dan pada awal abad ke-19 kelompok Padri yang "fundamentalis" akan mengalami kesulitan besar untuk menghilangkan kebiasaan itu di daerah Minangkabau. Perlu dicatat juga kutukan terhadap hewan-hewan yang najis seperti anjing. Anjing itu sekarang hampir tidak ada lagi di Jawa, sedangkan Tomé Pires dahulu mengagumi kawanan mereka yang bagus-bagus (*tamtos gallgos, lebrêes e outos caêes...*)[841] dan di desa-desa Bali kawanan itu tetap masih ada... Akhirnya masih ada satu larangan yang disebar luaskan: yaitu mengenai main judi, baik judi yang berpangkal pada tradisi lama seperti adu jago, ataupun judi gaya baru seperti main dadu atau kartu yang cepat berkembang didorong oleh peningkatan lalu lintas moneter kota-kota besar.[842]

Apakah hampir hilangnya peran arsitektur monumental dapat dianggap sebagai tanda lain dari ideologi "kesederhanaan" Islamiyah yang sama? Masalah yang disentuh di sini sangat pelik: mengapa arsitektur monumental dari batu ditinggalkan dan apa sesungguhnya pengaruh Islam pada tingkat estetik. Masalah ini menjadi ajang polemik. Hendaknya diingat dulu bahwa hampir tidak ada monumen yang dihancurkan atas prakarsa pihak Islam.[843] Harus ditambah pula bahwa beberapa candi sudah menjadi puing sementara Hinduisme masih merupakan agama mayoritas.[844] Tapi bagaimanapun juga, datangnya Islam terjadi kira-kira bersamaan waktu dengan terputusnya secara radikal tradisi-tradisi arsitektural yang telah berakar di Jawa selama delapan abad. Beberapa sejarawan Eropa suka menggarisbawahi sifat "mematikan" dari agama baru itu, tapi lupa bahwa di Semenanjung Indocina, tempat Islam tidak berhasil berkembang, pembangunan candi-candi besar berhenti kira-kira pada saat yang sama seperti di Jawa. Adapun para ahli purbakala Indonesia sekarang sebaliknya berusaha menonjolkan. Maka mekarlah suatu seni Islam Pesisir pada abad ke-16 yang mereka rekonstruksikan berdasarkan batu-batu nisan dan hiasan-hiasan dari gips atau kayu.[845] Masalah yang diangkat ini sesungguhnya merupakan masalah yang jangkauannya lebih luas dari sekadar sejarah kesenian, bahkan daripada sejarah keagamaan dalam arti sempit. Runtuhnya kerajaan-kerajaan besar yang berlandaskan budi daya padi dan membanjirnya penduduk yang tercabut dari akarnya ke kota-kota pelabuhan itu tidak terjadi tanpa membawa guncangan-guncangan besar. Kemelut yang dialami oleh ekonomi agraris tak ayal lagi disertai penghentian pekerjaan umum berskala besar dan pembangunan gedung-gedung batu, dan pada tingkat mentalitas tampaknya disertai pula oleh munculnya tema kesahajaan yang sering diangkat itu.

Bagaimanapun, jelas telah terjadi perubahan radikal dalam pandangan

estetik. Tidak lagi dibangun kompleks-kompleks besar yang diharapkan akan abadi; hanya makam yang terbuat dari batu. Istana dan mesjid dibuat seperti rumah biasa dari bahan yang mudah lapuk, terutama dari kayu, dan itulah sebabnya sedikit di antaranya yang bertahan secara keseluruhan sampai kini. Meskipun begitu, yang tersisa membuktikan betapa tinggi selera penataan dan betapa besar jumlah motif yang digunakan, terutama motif geometris atau berbunga, hal itu bertentangan dengan pendapat yang menyatakan bahwa periode itu seluruhnya mandul. Sosok manusia memang tidak tampil lagi, dan sosok hewan ternyata sangat distilisir — seperti pada ukiran padas dari Mantingan dengan siluet kera atau gajah yang hampir tidak terbedakan dari tumbuh-tumbuhan yang berlimpah ruah. Tetapi di sini pun kita harus waspada dalam kesimpulan kita, sebab pada waktu itu wayang purwa dan tokoh-tokohnya — baik yang dari kulit atau kayu — muncul kembali dengan makna simbolis yang baru. Itulah sekurangnya yang dikatakan oleh tradisi Jawa, yang memberikan kepada wali-wali besar abad ke-16 suatu peran besar dalam "pembaharuan" besar yang dialami *wayang*.[846] Hendaknya dicatat bahwa di Jawa, teknik ukiran kayu bertahan sampai abad ke-20 di daerah-daerah Pesisir yang paling dahulu diislamkan, di Sidoharjo, tepat di selatan Surabaya, dan terutama di daerah Demak, Kudus dan Jepara.[847]

Sama seperti dalam hal hiasan seni bangunan kayu, selera seni diperlihatkan dalam pembuatan alat-alat kebutuhan sehari-hari. Yang disaksikan ialah kemajuan pesat dari seni-seni yang tetap dikatakan "minor" itu, padahal sesungguhnya seni-seni itu amat berperan dalam masyarakat-masyarakat tempat konsep individu itu sedang mekar berkembang. Alih-alih dialamatkan pada kalangan "umum" yang tak terbedakan itu, seni-seni tersebut muncul dari suatu ikatan khas antara sang pengrajin yang "kreatif" dan sang klien yang "berselera". Karena dapat mengakibatkan terbentuknya koleksi pribadi, seni-seni itu memungkinkan timbulnya maesenas. Peralihan itu penting, karena benda berharga itu dapat berubah sifat; bukan lagi hanya pusaka keramat yang diwariskan leluhur dari jaman lampau, tetapi juga benda yang indah yang dicari untuk nilai "seni"-nya atau untuk nilai "dagang"-nya. Maka Beaulieu pada tahun 1620 mengunjungi koleksi hasil karya pandai emas dan koleksi batu mulia milik Sultan Iskandar Muda: "Kalaupun ia (Sri Sultan) memakai enam hari berturut-turut untuk memperlihatkan perhiasan dan permatanya kepada saya, waktu itu tidak bakal cukup untuk menunjukkan semuanya. Saya tidak tahu apakah hal itu dikatakannya supaya saya mengagumi kekayaannya, tetapi memang dalam dua atau tiga jam saya di sana, banyak sekali benda yang telah saya lihat..."[848]

Walaupun kajian besar J.E. Jasper mengenai pertukangan pribumi dengan gambar-gambar yang bagus sekali dari Mas Pirngadie[849] memberi gambaran yang baik dari keadaan jaman kajian itu dibuat (1912–1930), kita masih kekurangan banyak data tentang masa awal pertukangan pribumi itu. Di Nusantara, lebih daripada di kawasan dunia lainnya, langkalah sumber-sumber yang bertanggal jelas dan memungkinkan kita menelusuri kembali evolusi

## PENGARUH MOTIF-MOTIF CINA

42. Ukiran padas yang berasal dari mesjid lama Mantingan (dekat Jepara, Jawa Tengah), yang dibangun kira-kira tahun 1550 oleh Ratu Kali Nyamat. Dalam hiasan bunga-bunga teratai terbayang siluet seekor gajah.

43. Batik dari Cirebon, dengan motif yang dinamakan *mega mendung*. Nuansa-nuansa warna biru pada latar merah menyala, dengan mega-mega di bagian tengah warna putih.

teknik-teknik. Kendati demikian, dapat dipastikan bahwa kemajuan pesat kesultanan-kesultanan pesisir telah mendorong transmisi teknik-teknik tertentu serta merangsang produksi seni kerajinan pada umumnya. Muncullah sanggar-sanggar pengrajin kota, tempat kerja beberapa puluh, bahkan beberapa ratus tukang sedikit yang demi sedikit menggeser himpunan-himpunan para *pandai* jaman dahulu, yang sedikit dikenal keadaan sebenarnya.[850] Ketika Beaulieu singgah di Aceh (1620), Sultan "mempunyai lebih dari tiga ratus pandai emas yang bekerja setiap hari untuknya".[851] Kemudian, pada tahun 1842, kapten Hendriks bicara tentang "dua ratus buruh" di daerah Negara (Kalimantan Selatan) yang sibuk membuat senjata api yang dipesan oleh Sultan Banjarmasin.[852]

Kepustakaan etnografis yang kaya menyimpan seni kain (bakal baju) di Nusantara, tetapi data historisnya amat tipis,[853] sebab pada umumnya para penulis tertarik oleh motif-motif hiasan dan cara-cara pembuatan, tetapi jarang pada buruhnya dan tidak pernah pada langganan atau pemasaran. Dari tipologi-tipologi yang dikemukakan tak ada satu pun yang memperhitungkan faktor-faktor ekonomi atau sosial[854] dalam artian yang sesungguhnya. Akan tetapi rupanya ada perbedaan dasar antara — di satu pihak — tekstil-tekstil tradisional yang dibuat di desa, di dalam keluarga, seperti kain *ulos* di tanah Batak atau kain *hinggi* di Sumba, dan (di pihak lain) tekstil-tekstil yang dibuat di kota-kota besar di pesisir untuk pemakaian di istana atau untuk ekspor, seperti kain *songket* di Semenanjung atau kain *batik* di Jawa. Kain sutera Cina dan kain katun India masih terus mengalir masuk sampai abad ke-18. Tetapi sejak awal abad ke-16 Tomé Pires menyebut katun di antara hasil terpenting dari Sumatra (terutama di daerah Palembang) dan sutera alam di Pidiri, Pirada, Pasai, Daya, Baros dan Priaman.[855] Sudah diketahui dengan pasti bahwa pada abad ke-17 beberapa kesultanan berusaha mendukung penghasilan tekstil di wilayahnya sendiri.

Dalam hal ini sikap Islam yang amat tertutup dalam perkara seksual, dan terutama menganjurkan supaya semua bagian tubuh yang memalukan (*aurat*) disembunyikan, tentunya merupakan dorongan untuk bidang tekstil. Pakaian diangkat prestisenya dan dijadikan hadiah. Seperti halnya di Bagdad, dan di Konstantinopel — semua teks Melayu membenarkan hal itu — kepada para duta dan pegawai yang berjasa, atas perintah Sultan, dihadiahi seperangkat pakaian (*persalinan, peranggu*): berupa celana panjang atau kain, jas dan sorban, yang diserahkan kepada mereka dengan upacara megah. "Lalu", demikian cerita Beaulieu sambil menyebut satu per satu hadiah-hadiah yang diberikan kepadanya oleh Iskandar Muda, "di atas nampan perak saya dihadiahi sepotong dari busananya sendiri, dan saya disuruh untuk memakainya seketika; maka saya mengundurkan diri ke luar kamar dan di atas pakaian saya mereka patut-patutkan busana itu dengan gaya Aceh; lalu saya dibawa kembali ke hadapan Raja".[856] Semakin adat berbusana itu berkembang dan menjadi rumit, semakin besar kecenderungan untuk menjadikannya sebagai simbol status sosial. Pakaian itu mencerminkan perbedaan pangkat, tetapi juga mode

tertentu dan keragaman daerah. Hal itu sangat menonjol bila mengenai cara melipat *tengkuluk,* atau ikat kepala sedemikian hingga di Semenanjung telah terjadi serangkaian gaya yang berbeda-beda, yang masing-masing diberi istilah sendiri.[857] Dengan pengetahuan yang baik tentang sistem tanda pengenal yang amat rumit mestinya dapat dikenali tempat asal dan tingkat kebangsawanan si pemakai, tetapi sekaligus ada kesempatan untuk daya reka, bahkan untuk daya khayal perorangan. Sebenarnya sedikit yang pernah ditulis mengenai sejarah pakaian di Nusantara, dan diperlukan banyak penelitian terperinci sebelum diketahui bagaimana terjadinya kodifikasi sekarang tentang *pakaian daerah,* yang mengingatkan kita pada kodifikasi yang telah terjadi di Eropa kira-kira akhir abad ke-19.

Kerajinan sehubungan dengan sutera sudah dibuktikan ada di Aceh pada abad ke-17. Menurut Beaulieu[858] "kaum tani" cukup banyak mengerjakan sutera yang dipakai untuk membuat pelbagai karya yang sangat digemari di seluruh Pulau Sumatra; kaum tani Pantai Koromandel mengambil sisanya yang belum diputihkan...; pekerjaan sutera itu juga berkembang di Sulawesi Selatan dan berhasil bertahan sampai sekarang.[859] Kerajinan tenun katun juga diketahui adanya di Semenanjung Melayu: Johor dan Kelantan masih termasyhur karena kain songketnya yang sangat indah, yang dihiasi benang emas atau perak, tetapi kita masih kurang memiliki data-data yang pasti tentang awal mulanya (abad ke-18?). Akhirnya di Jawa — dan hanya di Jawa saja — ditemukan teknik *batik* yang anehnya sejarahnya hampir tidak diketahui. Karena teknik itu tidak ditemukan di mana pun di Nusantara — di Bali pun tidak — kiranya cukup alasan kalau orang mengira bahwa mestinya teknik itu relatif muda, dan bagaimanapun sesudah masa kerajaan-kerajaan Indo Nusantara (yang terpengaruh indianisasi). Menurut Rouffaer[860] teknik batik itu dimasukkan dari India, atau — mengapa tidak? — dari Cina yang mengenal pemakaian malam untuk pencelupan sejak masa Tang (*laran*), dan yang suku Hmongnya sampai pertengahan abad ke-20 masih terus membuat semacam batik dengan gips. Sulit untuk mengambil putusan secara tuntas mengenai hal itu pada tingkat informasi kita sekarang ini, tetapi yang penting di sini ialah bahwa transmisi teknik itu, atau sekurang-kurangnya kemajuan teknik yang sesungguhnya dari teknik itu, mestinya terjadi pada abad ke-15 sampai abad ke-16, artinya ketika Pesisir sedang muncul.

Sebutan yang paling tua tentang batik terdapat dalam sebuah naskah Sunda yang ditemukan di selatan Cirebon dan bertanggal 1440 Saka/1518 M.[861] Kata *batik* belum tersebut di sana, tetapi yang ada ialah kata *tulis* yang sejak itu lazim dipakai untuk menyatakan pembubuhan malam ke atas kain. Selain itu disebut nama-nama teknis dari sembilan motif, yang beberapa di antaranya kemudian muncul kembali. Istilah *batik* untuk pertama kali disebut dalam tulisan Eropa di *Daghregister* di Batavia, tertanggal 8 April 1641.[862] Tetapi sudah tentu yang dibicarakan oleh duta Belanda di istana Mataram pastilah kain batik, ketika pada tahun 1622 diperikannya pakaian Sultan Agung sebagai "dilukis biru - putih menurut cara negerinya".[863] Dari pelabuhan-

pelabuhan Pesisir, teknik itu pasti cukup cepat masuk Mataram, dan di kedua daerah inilah teknik itu kini masih ada, dan lebih berkembang daripada kapan pun sebelumnya — yaitu di Cirebon dan Pekalongan di satu pihak, di Yogya dan Solo di pihak lain. Di ibukota-ibukota di Jawa tengah motif dan warna selalu sangat mengikuti kaidah-kaidah yang ketat — ahli etnologi W.H. Rassers bahkan hendak melihat dalam hal itu timbulnya kembali "lambang-lambang totem"...[864] Sebaliknya di Pesisir daya khayal masih tetap bertahan dengan produksi yang terus-menerus diperbarui dan yang sangat cocok dengan selera khas dari siapa pun.

Seni logam juga turut berkembang. Sampai saat itu yang paling dipergunakan di Nusantara ialah teknik perunggu: genderang gaya Dongson, gambaran dewa-dewa Buddha dan Brahma, serta berbagai peralatan ibadah.[865] Berkat perubahan-perubahan penting yang berlangsung mulai abad ke-15, dua teknik penting lain muncul, yaitu teknik *kuningan* yang dipakai untuk alat-alat makan, tetapi juga untuk meriam,[866] dan teknik besi yang dipakai untuk senjata dan lebih tepat untuk pembuatan *keris*. Sudah pasti bahwa kesultanan-kesultanan yang baru timbul itu memegang peran utama dalam perkembangan alat-alat kuningan. Di Aceh para pengrajin menyempurnakan pelbagai teknik campuran dengan bahan dasar tembaga dan terutama *suasa* (tembaga dan emas),[867] Sedangkan di Palembang dan di Brunei bengkel-bengkel mengkhususkan diri dalam pembuatan berbagai alat kuningan untuk keperluan sehari-hari: piring, panci, kenceng, tempat sirih. Tembaga yang dipakai terutama berasal dari kepeng-kepeng yang diekspor dari Cina. Seng yang tidak ditemukan bahan dasarnya di Nusantara, mestinya datang dari India, Tonkin atau Cina.[868]

Masalah keris tidak begitu jelas. Seperti dalam hal *batik*, kepustakaan berlimpah-ruah,[869] tetapi lebih bersifat deskriptif, dan asal mulanya tidak jelas. Meskipun begitu, seperti diungkapkan oleh Th. Pigeaud,[870] "perkembangan pesat seni senjata api di Jawa ada hubungannya dengan perkembangan lalu lintas internasional di pantai-pantai Asia Tenggara." Impor baja bermutu tinggi terbuka. Dan beberapa tradisi Jawa menghubungkan dengan jelas penyebaran teknik baru itu dengan para *wali*. Dikisahkan misalnya bahwa Sunan Giri yang kepergok oleh para kafir pada saat sedang menulis melemparkan *kalam*-nya yang sedang dipakainya ke arah mereka; kalam itu berubah menjadi *keris* gaib yang menyerang dengan sengit orang-orang yang tak diinginkan itu, dan dengan nama Kalam Munyeng, kalam itu terdapat di antara *pusaka* Giri.[871]

Pemakaian *keris* yang muncul pada masa akhir Mojopahit, menjadi lazim sejak awal abad ke-16. "Setiap orang Jawa", tulis Tomé Pires,[872] "kaya atau miskin, harus mempunyai keris di rumah, maupun sepucuk tombak dan sebuah perisai... Tidak ada laki-laki yang berumur antara dua belas dan delapan puluh tahun yang berani keluar rumah tanpa keris terselip di sabuk". Pada awal abad ke-17, Scott yang singgah di Banten, membenarkan hal itu: "Their ordinarie weapon which they weare is called a crise. It is about two

foote in length; the blade beeing waved and crooked too and fro, indenture like, and withall exceeding sharpe; most of them having the temper of their mettall poysoned, so that not one amongst five hundred that is wounded with them in the bodie escapeth with his life. The handles of these weapons are either of horne or wood, curiously carved in the likenesse of a divell, the which many of them do worship..."[873] Berbeda dengan metalurgi-metalurgi lainnya yang sejak masa itu telah kehilangan segala makna keramat, pekerjaan besi dan lebih khusus pembuatan keris masih dikaitkan dengan kegaiban yang meliputi pekerjaan pandai besi dalam bentuk awalnya.[874] Mata keris dianggap ajaib dan terkait dengan citra sosok pandai besi yang menciptakannya, yaitu sang *empu* yang telah berpuasa dan bertapa sebelum tangannya meraih martil. Keris, sebagai benda yang menakjubkan dari segi teknik, tetap dianggap sebagai *pusaka* keluarga. Keris itu merupakan simbol yang diturunkan dari ayah ke anak; di dalamnya terwujud kesaktian garis keturunan, yang diwariskan kepada orang terpilih. Paling tidak, keris itu merupakan wujud rangkap dari orang yang memilikinya. Para Sultan mempercayakan keris mereka kepada wakil-wakil mereka, sebagai bukti kewibawaan yang diwakilkan kepada mereka[875] dan pada awal abad ini di Bali *keris* ada kalanya masih tampil sebagai pengganti pemiliknya dalam hal perkawinan dengan surat kuasa.

Di bidang estetik, sebagaimana juga di bidang moral, ada kecenderungan baru ke arah kesederhanaan — baik berupa hiasan-hiasan geometris dan hiasan berbunga yang tampil di sehelai kain, maupun motif tumpal di atas meriam, atau pun arabesk yang berpamor di atas mata keris. ditekankan perlunya mengetahui diri, dan menguasai diri; yang berguna didahulukan dan yang tidak perlu dihapuskan. Kompleks-kompleks bangunan raksasa yang seninya banyak diarahkan kepada dewata makrokosmos, diganti oleh benda-benda biasa, pribadi dan awam, yang hiasannya distilisir sesuai dengan kegunaannya.

Orang diharuskan untuk mengendalikan keinginan-keinginannya, tetapi juga dianjurkan untuk tidak membatasi diri sedikit pun dalam mencari *akal*. Untuk menunjukkan maksud konsep baru itu, naskah-naskah Melayu masa itu kadang-kadang juga memakai kata *budi* yang makna pertamanya adalah "kebijaksanaan".[876]

Dalam bab XVI *Taj* diberikan analisis sifat yang tampak mendasar itu. Setelah "ketujuh ciri orang berakal/berbudi" dan "ketujuh ciri orang bodoh" disebut satu per satu, naskah itu menyampaikan pelbagai anekdot. Kami kutip beberapa di antaranya.

"Diberitakan", demikianlah si pengarang,[877] "bahwa Sultan Iskandar lebih banyak menunjukkan rasa hormat kepada gurunya daripada kepada ayahnya. Pada suatu hari Aristoteles yang bijaksana menanyakan apa sebabnya. Iskandar menjawab: 'Kutunjukkan rasa hormat kepada ayahku *sebab kehidupan aku yang fana*; rasa hormatku kepada guruku lebih besar mengingat kehidupanku yang abadi, sebab benarlah yang abadi dihormati lebih banyak dari yang sementara'. Hendaknya ditambahkan bahwa *kebenaran hukum* dianggap sebagai bagian

dari *alam*; maka sudah sewajarnya *hakim* menghormati mereka yang mengetahui *akan segala alam*; demikian pula *hukum* yang tidak berdasarkan *ilmu*, bakal sia-sia...". "Kecerdasan", demikian dikatakan lagi dalam naskah yang sama, "untuk setiap manusia bagaikan cahaya untuk setiap bintang; karena cerah cahayanyalah bintang terlihat oleh kita, seperti juga karena perbuatan dan wacananyalah orang cerdas menampilkan diri".[878] Dan agak lebih jauh dikatakannya: "Manusia dapat dibandingkan dengan suatu negara yang makmur; akal sehat adalah penguasanya; sikap yang tegas adalah perdana menterinya, bahasa dutanya dan kata-kata yang diucapkan berita resminya".[879]

Melihat suasana sedemikian, mestinya sains diberi kedudukan yang utama, dan mestinya ilmu-ilmu pasti yang pada masa itu sudah dikenal di belahan barat dunia Islam[880] masuk ke Nusantara. Tanda-tanda tertentu dalam tulisan-tulisan masa itu menunjukkan bahwa hal itu dipertimbangkan oleh orang-orang tertentu. *Tajul Salatin* (bab XI)[881] misalnya menyebutkan ilmu-ilmu yang hendaknya dimiliki oleh para "sekretaris" (*penyurat*) Sultan: "Mereka harus pandai menemukan mata air yang tersembunyi, di mana pun tempatnya, dan menyalurkan airnya untuk keperluan pengairan; mereka harus pula pandai mengatur sungai dan menggali sumur. Mereka harus mampu menaksir panjang malam hari dan siang hari, memanjangnya dan memendeknya sesuai dengan musim; mereka harus mengetahui jalan matahari dan bulan, maupun lamanya posisi matahari dan bulan itu di masing-masing bintang zodiak, cara mengamati bintang dan menghitung hari, bulan dan tahun. Mereka harus mengetahui angin dan perubahan-perubahannya...". Lalu ditambahkan dalam naskah bahwa mereka harus menguasai seni prosodi dan penulisan sajak... Sayangnya, betapa pun bagusnya program itu, setahu kami tidak ada satu naskah Arab tentang teknik sipil pun yang diterjemahkan, baik dalam bahasa Melayu maupun dalam bahasa Jawa.

Akan tetapi dalam Katalogus mengenai kesusasteraan Jawa yang dikumpulkan oleh Th. Pigeaud, dalam bagian keempat[882] terdapat serangkaian tulisan teknik yang menarik, yang kebanyakan rupanya berasal dari masa sesudah pengislaman dan memperlihatkan suatu pandangan yang sama terhadap alam, apa pun pokok pembicaraannya — baik ilmu kedokteran, pengobatan kuda, ilmu firasat, tenung, ramalan mimpi, kronologi, musik, arsitektur, bahkan masak-memasak. Pandangan itu memang belum dapat diberi predikat ilmu dalam arti yang kini diberikan kepada kata *ilmu* itu, sebab tidak pernah disinggung adanya hukum-hukum dasar untuk menjelaskan yang dianjurkan. Meskipun begitu di dalamnya paling sedikit tercatat sejumlah besar *hasil pengamatan*, serta tindakan yang dianjurkan berdasarkan pengamatan itu. Kalaupun dunia dalam pengamatan itu belum tampil sebagai sesuatu yang digerakkan oleh beberapa prinsip dasar, dunia itu juga tidak tampil sebagai sesuatu yang digerakkan oleh kekuatan gaib yang dapat dikendalikan hanya oleh segelintir orang yang berfungsi sebagai perantara melalui upacara-upacara. Dalam hal ilmu, situasi masa itu seakan-akan di tengah jalan, dengan alam yang dipikirkan sebagai sebuah mekanisme luas, rumit, tetapi *masuk*

*akal* dan *dapat diprakirakan.* Berdasarkan pengamatan-pengamatan yang relatif panjang — dan kadang-kadang juga dikhayalkan — sang pengarang pada pokoknya mengajukan suatu sistem penuh *kunci-kunci,* yang mengungkapkan sejumlah perpadanan atau isyarat (*alamat*). Adalah satu kesalahan buat pembaca modern kalau meremehkan tulisan-tulisan itu meskipun kesimpulannya sering tampak aneh; tulisan-tulisan itu sesungguhnya menunjukkan suatu upaya rasionalisasi yang hebat.

Dari tulisan-tulisan Jawa yang relatif berlimpah itu — dan yang berkelanjutan sampai kini dalam bentuk almanak dan *primbon*[883] — yang terutama perlu dicatat adalah tulisan-tulisan ilmu firasat dan ramalan mimpi, yang mempunyai padanannya dalam bahasa Melayu dan yang mungkin sekali diilhami oleh contoh-contoh yang berasal dari luar Nusantara, walaupun hal ini masih harus diperiksa kebenarannya. Sesungguhnya baik tulisan ilmu firasat maupun ramalan mimpi menunjukkan timbulnya minat untuk menganalisis jiwa manusia. Usaha awal yang sederhana dalam bidang ilmu jiwa yang luas itu dapat dibandingkan dengan apa yang disebut di atas sebagai keinginan untuk mengenal diri dengan lebih baik dan untuk mengenal sesamanya dengan lebih baik pula.

Naskah *Taj,* yang dalam hal ini merupakan referensi kita yang paling kuno (awal abad ke-17), mengandung dua bab mengenai ilmu firasat yang disebutnya dengan dua istilah arab, yaitu *qiafah* dan *firasah.* Hanya yang terakhir ini yang sekarang masih dipakai, dengan bentuk *pirasat* dalam bahasa Melayu, atau *wirasat* dalam bahasa Jawa. Penulis mengklasifikasikan firasat ini sebagai ilmu tersendiri, yang ditempatkannya pada peringkat keempat sesudah ilmu ramal (*ilmu nubuwwah*), ilmu "orang-orang saleh" (*waliyah*) dan ilmu orang-orang bijaksana (*ilmu hikmat*). Naskah itu selanjutnya menunjukkan kegunaan metode yang akan dikemukakan: karena seorang raja mutlak perlu ilmu itu untuk menilai kesungguhan maupun watak orang-orang di sekelilingnya, maka ilmu itu dibicarakan dalam sebuah tulisan yang dimaksudkan untuk pendidikan putera raja. *Taj* kemudian memberikan uraian panjang mengenai kasus-kasus. Dikatakan misalnya bahwa rambut merah adalah tanda iblis, tetapi bahwa *betis yang besar* adalah tanda dari kegigihan dan nyali besar... Pada umumnya yang terbaik menempati posisi *sedang,* yang sama jauhnya dari ciri ekstrem kanan kiri; maka suara keras mengisyaratkan keberanian dan suara lemah mengisyaratkan nyali kecil, akan tetapi suara "sedang" merupakan tanda kebaikan jiwa (*kebajikan*).[884]

Mungkin menarik juga bila timbulnya *wanda* pada boneka wayang kulit dibandingkan dengan pencarian di bidang ilmu firasat itu. Timbulnya wanda ini tidak diketahui secara tepat; hanya kekunoannya yang dapat dipastikan, dan menurut tradisi Jawa, bersamaan waktu dengan "jaman para wali", atau kurang lebih pada abad ke-16. Cirinya adalah timbulnya beberapa *wayang kulit* pada tokoh-tokoh utama untuk mewujudkan umur ataupun keadaan batin mereka (itulah salah satu makna dari kata *wanda*). Ukuran ringgit, atributnya dan warnanya berubah-ubah untuk melambangkan situasi jiwa saat itu. Emas

melambangkan keteguhan dan pengendalian diri, hitam melambangkan kekuatan tetapi juga kemarahan; merah melambangkan amarah besar (amukan), sedangkan warna putih melambangkan keremajaan dan kepolosan. Karena itu, Semar, yang paling utama di antara para *punakawan* Pendawa, mempunyai empat *wanda* yang masing-masing bernama (*dunuk, mega, brebes* dan *ginuk*). Dalam beberapa perangkat wayang, Arjuna tidak kurang dari tigabelas jenis *wanda*-nya, tiga untuk masa remajanya, empat untuk masa bratanya dan enam untuk masa dewasanya.[885] Penampilan keadaan batin ini, atau bahkan nafsu sesaat, agaknya mencerminkan perhatian terhadap *firasat* yang juga tampak dalam karya tertulis masa itu.

Sekalipun ramalan mimpi merupakan pokok yang menarik — yang mungkin dapat didekati melalui psikoanalisis — penelitian mengenai tulisan-tulisan Melayu atau Jawa tentang hal itu masih sangat sedikit. Sungguhpun J.J. de Hollander pada tahun 1845 telah menerbitkan beberapa nukilan dari *Tabir Mimpi* yang kemudian hilang itu, satu-satunya orang yang telah menaruh perhatian pada bidang ini adalah seorang Jerman ahli kebudayaan Melayu, Hans Overbeck, yang pada tahun 1929 menerbitkan dan menerjemahkan (dalam bahasa Inggris), sebuah karangan aneh *Shaer Ta'bir Mimpi*, yang berasal dari Singapura dan diperkirakan ditulis pada abad ke-19.[886] Tulisan yang diperkenalkan oleh Hollander itu tidak seluruhnya membicarakan mimpi. Di dalamnya juga dibicarakan penafsiran gerhana, gempa bumi, arti *gerak* otot yang tak disengaja, kedip mata, kejang otot, maupun hal-hal mengenai kulit bulu kucing, seperti warna-warnanya, telau-telaunya dan arti positif atau negatifnya... Meskipun begitu bagian terpenting dari tulisan itu menyajikan kunci-kunci untuk menafsirkan impian berupa sejenis tabel yang terbagi atas tujuh seksi, menurut hari-hari dalam minggu, atau lebih tepat menurut malam-malamnya. Setiap seksi mengandung tigapuluh tiga paragraf yang masing-masing disejajarkan dengan salah satu dari tigapuluh tiga huruf dari abjad Arab-Melayu. Misalnya jika mimpi itu mengenai babi dan berlangsung pada malam Selasa, cukuplah dilihat huruf *ba* untuk mengetahui bahwa pertandanya kurang baik. Sistem yang tampak sangat kaku itu sesungguhnya memberi keleluasaan tertentu dalam memakainya: dalam hal mimpi tadi kita bisa bertolak dari *celeng* (babi hutan), dan bukan babi, untuk menemukan di bawah huruf *ca* suatu penafsiran yang jauh lebih positif.

Tulisan *Shaer* yang terdiri atas 184 bait itu lebih menarik daripada Tabir Mimpi karena memberikan kunci serangkaian impian yang terinci dengan jelas, yang diatur secara kasar menurut temanya. Maka tampaklah empat kategori besar: mula-mula impian keagamaan (bermimpi tentang Allah, Nabi Muhammad, malaikat, *sirat ul-mustakim*, keempat khalifah pertama...); kedua, impian yang boleh disebut berhubungan dengan "cuaca" (mimpi tentang matahari atau bulan yang turun ke arah kita atau yang membelah menjadi dua bagian, tentang komet, awan bertumpuk, dengan berbagai warna, tentang angin sepoi-sepoi atau angin dahsyat, tentang hujan atau badai...); ketiga, impian dengan tema hewan dan tumbuh-tumbuhan; akhirnya, impian yang

sangat banyak ragamnya sekitar kejadian yang menimpa orang yang bersangkutan: bermimpi bahwa kita berjumpa dengan mayat, patah kaki, dijebloskan ke dalam penjara, digantung, bunuh diri, kawin, berlayar, dsb. Kita akan melihat bahwa bukan semua kesialan dalam mimpi merupakan pertanda nasib buruk dalam kehidupan nyata:

> "Jika bermimpi dirinya terpenjara,
> Atau dia punya anak saudara,
> Alamat hendak di dalam sejahtera,
> Harta pun banyak tiada terkira."[887]

atau contoh ini, yang lebih mengejutkan lagi:

> "Jika bermimpi setubuh dengan ibunya,
> Atau segala denganmu haramnya,
> Alamat itu baik faedahnya,
> Beroleh kekayaan dengan sempurnanya."[888]

Di samping yang tersebut di atas, masih ada tiga bidang lagi yang mencerminkan munculnya pengertian individu ini: bidang hukum, pendidikan dan ciptaan sastra. Akan kami bicarakan sekilas di bawah ini.

Banyak naskah *undang-undang* telah ditulis dan sejak abad ke-15 bertambah banyak. Naskah-naskah itu tidak hanya memberi keterangan tentang organisasi masyarakat-masyarakat baru itu, tetapi juga tentang tampilnya apa yang dapat dinamakan "subjek hukum". *Undang-Undang Melaka,* sebagai naskah undang-undang yang paling tua, dari segi ini penuh informasi. Sementara pengertian "tanggung jawab" di dalamnya belum terdapat secara jelas, yang kita temukan adalah pengertian "kelalaian" (*taḳṣīr*)[889] yang dalam kasus tertentu dapat memberatkan hukuman. Benda yang dipinjam harus diganti kalau hilang, jika telah terjadi *taḳṣīr* di pihak peminjam; jika tidak, maka hanya separo harga yang harus dikembalikan kepada pemilik. Di pihak lain, peran yang makin penting diberikan pada janji yang dibuat dengan sejujurnya, artinya pada kesaksian dan pernyataan yang dibuat di bawah *sumpah.* Dua bab (37 dan 38) membicarakan masalah-masalah itu.[890] Untuk dapat menjadi saksi (*syaksi*), lima syarat dasar harus dipenuhi: orangnya harus beragama Islam, dewasa (*baligh*), waras (*'akil*), bertabiat baik (*'adal*) dan mempunyai apa yang sekarang kiranya kita namakan "surat keterangan bersih hukuman" (*hendaklah menjauhi daripada dosa yang besar dan dosa yang kecil*). Menurut beratnya perkara — untuk perkara uang, batas ditetapkan pada 20 *mithkal* emas — pengadu dan saksi boleh mengucapkan sumpah sederhana (dengan hanya mengatakan *demi Allah ta'ala*), atau harus mengucapkan "sumpah besar" (*sumpah yang di-perbesar*) di dalam mesjid, dengan naik ke atas mimbar, di depan sidang umat. Akhirnya ada paragraf tersendiri yang mengandung sangsi khusus (*ta'zir*) yang diancamkan kepada orang yang melanggar sumpah: mereka akan dicoreng mukanya

(*ditulis mukanya*) dan akan diseret melintasi seluruh kota sebelum didera. *Undang-Undang Melaka* itu memang juga menyebut hukuman Tuhan: dicelup ke dalam air mendidih, minyak atau timah yang sedang melebur;[891] akan tetapi "keputusan Tuhan" itu yang dianggap biadab, dan lama kelamaan hilang. Di Aceh, *Bustanul Salatin* dengan jelas memberitakan penghapusannya di bawah pemerintahan Iskandar Thani (1636–1641).[892]

Meskipun informasi kita paling sedikit tentang perkembangan sistim pendidikan pada abad ke-16 dan ke-17, terdapat beberapa petunjuk yang mengisyaratkan terjadinya perubahan-perubahan besar. Pengetahuan sampai saat itu boleh dikatakan dimiliki oleh beberapa golongan tertentu, beberapa golongan teknisi, para *pujangga* dan *pandai*. Sekalipun kita dapat membayangkan apa isi pengetahuan itu, kita tidak tahu apa-apa tentang cara penyampaiannya.[893] Dengan munculnya pengertian perorangan, masalah pendidikan itu sendiri bakal diangkat secara terbuka. Ideologi Islam yang baru itu tidak sekadar menganjurkan kesamaan tertentu antara para individu, yang semuanya pada dasarnya dapat mencapai keadaan "manusia sempurna" (*insan al-kamil*), tapi juga menegaskan sifat berangsur-angsur dalam proses menuju ke kesempurnaan itu. Maka *Wejangan Seh Bahri* menjelaskan tingkat-tingkat apa yang harus dilalui, bermula dari "*iman*" yang sederhana ke pengertian keesaan Allah (*tauhid*), lalu ke pengetahuan mistik (*makrifat*).[894] Sedangkan dalam karya Ḥamzah Fanṣūrī, tema tingkat-tingkat (*martabat*) dalam perjalanan pertarakan sering muncul kembali. Konsepsi tentang kemajuan bertahap sekalipun menyangkut pencarian metafisik, tentu saja merangsang ilmu pendidikan. Di *Tajul Salatin* terdapat suatu bab khusus[895] tentang masalah itu. Disebut tahap penting dalam masa kanak-kanak dan masa remaja: sunat pada umur enam tahun, kebiasaan bersembahyang pada umur tujuh tahun, penunaian ibadah pada umur tiga belas, perkawinan pada umur enam belas atau tujuh belas. Di samping itu dipaparkan pula kewajiban-kewajiban orangtua:[896] memilih inang pengasuh yang baik, menjaga pergaulan yang baik, memberi contoh baik dan memuji orang-orang yang baik hati. Anak pada asalnya memang tidak kenal sifat buruk dan "dia *seperti suatu cermin*" yang akan memantulkan gambaran, baik atau buruk, yang ditampilkan kepadanya.[897]

Pada akhirnya perlu mengangkat kembali masalah pembaruan dalam bidang sastra[898] yang disinggung pada awal bab ini, tetapi dengan menekankan fungsi sosial dari munculnya *hikayat*. Baik di kota-kota yang didirikan oleh Aleksander Agung,[899] maupun di kota-kota Abad Pertengahan di Eropa, atau di kota-kota Cina dinasti Ming, tampak suatu kesejajaran yang erat antara munculnya roman dalam prosa dengan terbentuknya suatu elite perkotaan dan niaga. *Hikayat* yang cukup sering mirip roman, yang juga membenarkan pendapat itu, lahir di pusat perniagaan dunia Melayu[900] kurang lebih pada awal abad ke-16. Tujuan hikayat itu adalah menawarkan kepada kalangan pembaca sejumlah "model" (*umpama, misal*) yang, seperti yang disajikan dalam *Taj*, mengandung sejumlah "kejadian berteladan" yang juga dinamakan *hikayat*. Hikayat ini dimasukkan dalam kisah didaktik, dan tidak lebih panjang

dari satu atau dua halaman. Yang paling menarik dalam hikayat itu adalah tampilnya sejenis tokoh baru yang tidak lagi arketip (seperti dalam *wayang*),[901] tetapi berupa seorang pahlawan yang sungguh-sungguh, dalam arti tokoh luar biasa tetapi sangat manusiawi, yang menonjol karena rasa keadilannya, maupun karena *akal*-nya, dan yang harus menumbuhkan renungan dan sikap tidak mau kalah dari orang lain. Maka hampir semasa dengan Eulenspiegel di Eropa,[902] tampillah tokoh-tokoh Pak Pandir, Pak Belalang, Si Kebayan. Para tokoh itu memancing tawa karena tampaknya sederhana, tetapi pada akhirnya memulihkan tata sosial berkat akal muslihatnya.[903] Pada periode sebelumnya memang telah dikenal dongeng-dongeng binatang asal India dan kisah-kisah hewan cerdik yang diilhami oleh *Pancatantra*, tetapi tema kecerdasan yang gilang-gemilang saat itu kembali mencapai sukses dengan munculnya tokoh-tokoh seperti Abu Nawas, penasihat tidak resmi dari Harun ar-Rasyid, yang petualangannya — karena eksotisme? — masih terus berlangsung di Bagdad. Pada tingkat yang lebih piawai ada petualangan-petualangan yang mengandung pelajaran, dari Muhammad Hanafiyyah (pembela Hasan dan Husain) dari Amir Hamzah (paman Nabi Muhammad) dari Iskandar Zulkarnain (penakluk dunia) atau dari Hang Tuah (tokoh bersejarah setempat yang melalui roman dijadikan semacam pahlawan khas).[904] Hang Tuah, yang beruntung itu, berasal dari keluarga sederhana, tetapi ditandai oleh nasib untung (itulah memang arti pertama dari *tuah*), dan dibekali sifat-sifat baik: keberanian, kepandaian menilai dan terutama kesetiaan, mencapai kemuliaan tertinggi. Setelah diangkat menjadi laksamana oleh Sultan Malaka, ia ikut melakukan sederetan petualangan percintaan, perjalanan resmi dan pertempuran penuh kejayaan.

Pada hemat kami, harus ditekankan peran historis konsepsi perorangan baru itu, namun harus segera ditekankan juga betapa lamban penyebaran konsepsi itu dan betapa terbatas lingkungan-lingkungan sosial yang mendukungnya — setelah perlawanan yang cukup keras. Walaupun sejak abad ke-16 dan ke-17 sudah tampil karya-karya penting dengan tanda tangan dan identitas jelas pengarangnya — Hamzah Fansuri, Nuruddin al-Raniri, atau pun Enci' Amin, penulis *Syair Perang Mengkasar*[905] — harus menunggu sampai abad ke-19[906] untuk melihat produksi sastra dan seni rupa yang benar-benar meninggalkan sifat anonimnya. Dan dengan beberapa pengecualian, kegemaran untuk menuliskan memoar tidak berkembang sebelum abad ke-20.[907]

Lagipula perlu dicatat pembatasan yang sangat penting pada optimisme di atas agar tidak kelewat. Hanya kaum lelaki yang sesungguhnya dapat terlibat seutuhnya pada perkembangan yang dikemukakan di atas. Adapun kaum hawa harus menerima peran yang kurang penting. Fakta itu amat penting jika dibandingkan dengan keseimbangan dasar dalam masyarakat-masyarakat Nusantara tradisional antara status kedua jenis kelamin — suatu keseimbangan yang telah diperkuat dalam garis besarnya oleh hukum Hindu-Jawa sebelumnya.[908]

Kaum wanita mula-mula disisihkan secara institusional dari kekuasaan. "Raja harus laki-laki", kata *Tajul Salatin*, "sebab wanita kurang arif (*kurang budinya*), dan yang kurang arif tidak dapat naik takhta";[909] Di pihak lain, rakyat "memerlukan *imam* yang tampil di depan umum", sedangkan wanita tidak mungkin mengimami salat, tidak pula dapat meninggalkan tempat tinggalnya yang terpencil di dalam istana... Namun bila diperlukan secara mutlak, untuk menghindari perang saudara umpamanya, seorang puteri raja dapat menggantikan ayahnya, tetapi ia tidak boleh tampil dan harus tetap tersembunyi *daripada belakang tirai* apabila hendak berbicara dengan menteri-menterinya... Perkecualian-perkecualian itu memang terjadi dalam sejarah dan seperti diketahui, justru di Aceh, tempat *Taj* disusun pada awal abad ke-17, tidak kurang dari empat puteri raja telah berturut-turut naik takhta sesudah tahun 1641. Kendati demikian pemerintahan wanita untuk selanjutnya tetap dianggap sebagai pilihan terakhir, setelah tidak ada jalan lain.

Di dalam perundangan Majapahit, tidak disinggung bahwa wanita berstatus inferior — dan hal itu harus digarisbawahi. Sebaliknya *Undang-Undang Malaka* berulang kali menekankan inferioritas itu, walaupun undang-undang itu ditulis kira-kira pada zaman yang sama (abad ke-15). Bab 25 dari kitab undang-undang itu[910] dengan panjang lebar membicarakan peran *wali*, sang penanggung jawab mutlak setiap gadis atau janda. *Wali* itu pada prinsipnya harus diambil dari keluarga dekat (*akrab*), ayah atau kakek dari pihak ayah (yang juga dinamakan *mujbir*, artinya "yang berhak memaksa") atau kalau tidak ada, saudara laki-laki. Jika tidak ada *wali akrab*, hakimlah yang menggantikannya. Wanita, berapa pun umurnya, selalu dianggap seperti di bawah umur. Dalam bab 26 ditegaskan bahwa hanya kesaksian pria bebas yang dapat diterima di pengadilan. Kesaksian wanita, seperti juga kesaksian budak, dianggap tidak bernilai: *Jikalau abdi atau perempuan, tiadalah sah syaksinya itu.*[911] Untuk peraturan itu hanya ada dua kekecualian: apabila harus dinyatakan dengan sesungguhnya bahwa wanita perawan atau hamil. Tetapi dalam hal itu saksi wanita harus empat orang jumlahnya (sedangkan menurut peraturan umum hanya diperlukan dua saksi laki-laki). Jumlah itu kalau perlu dapat dikurangi menjadi dua, tetapi hanya dengan syarat bahwa ada seorang laki-laki sebagai saksi ketiga... Akhirnya, dalam bab 37, yang kembali membicarakan soal saksi, diingatkan dengan jelas bahwa dalam hal hukum niaga, kaum wanita "berapa pun jumlah mereka", tidak boleh diizinkan bersaksi: *Tiada thabit dengan perempuan sebanyak-banyaknya pada berniaga....*[912]

Kalau sekarang kita tinggalkan naskah-naskah hukum dan beralih ke naskah sastra, kita juga menemukan pelbagai petunjuk yang mengisyaratkan bahwa citra wanita cenderung merosot. Akhir-akhir ini banyak dibicarakan dengan bertele-tele citra negatif wanita dalam kesusastraan modern, baik Indonesia ataupun Malaysia,[913] tetapi hal itu sebenarnya sudah dapat disimak jauh sebelumnya, sekurang-kurangnya sejak abad ke-17. Inilah bidang ideal buat penelitian. Di bawah ini hanya kami sajikan beberapa acuan yang dapat berguna.

Perlu dimulai dengan menyebut tiga syair yang termasyhur, yang memperoleh sukses besar dan yang semuanya mengisahkan pengalaman-pengalaman pahit dan menyedihkan dari seorang wanita malang yang kena balas dendam seorang wanita saingan yang iri dan kejam: *Syair Bidasari, Syair Ken Tambuhan* dan *Syair Yatim Nestapa.*[914] Bidasari adalah puteri raja yang sangat cantik, yang tidak tahu asal-usulnya dan telah diangkat oleh pasangan pedagang kaya. Ratu negeri itu takut jangan-jangan suaminya akan jatuh hati padanya. Karena itu, ia menjebaknya ke dalam istana, menista dan menghinanya untuk akhirnya merusak mukanya, dan membuangnya ke hutan. Di sana Bidasari hidup sengsara, sampai ia ditemukan oleh raja dan akhirnya dinikahi olehnya.

Ken Tambuhan pun adalah puteri raja yang cantik. Ia ditawan oleh Raja Kuripan dan dikurung dalam *taman larangan* istana. Putera raja itu, Radén Mentri, pada suatu hari secara kebetulan berjumpa dengannya dan tergila-gila padanya. Karena khawatir anaknya berniat kawin dengan orang yang tidak sederajat, sang ratu, ibunya, memutuskan untuk menyingkirkan tawanan itu dan menyogok orang untuk menjadi kaki tangannya. Orang itu menyeret Ken Tambuhan ke luar kota, membunuhnya, meletakkan jenazahnya di atas getek dan menghayutkannya di sungai. Radén Mentri menemukan jenazah itu tak lama kemudian dan putus asa, lalu bunuh diri. Para dewa yang merasa iba, menghidupkan keduanya kembali.

Di dalam *Syair Yatim Nestapa*, tokoh wanitanya adalah seorang ratu muda usia (*permaisuri bungsu*). Ia dicemburui oleh madunya, Ratu Kedua yang memutuskan untuk membunuh saingannya dengan cara mencampurkan racun ke dalam makanannya. Tetapi sang rajalah yang akhirnya menyantap makanan itu, lalu meninggal dunia... Semua dakwaan jatuh pada ratu muda yang malang itu, karena di tempatnyalah raja makan malam untuk terakhir kalinya. Ia langsung diturunkan dari kedudukannya, dituduh di depan umum dan dipenjarakan bersama kedua anaknya. Tetapi ia berhasil melarikan diri. Kendati demikian, hidupnya sengsara sebelum pada akhirnya keadilan menang.

Jika tokoh-tokoh cerita itu dibandingkan dengan tokoh-tokoh pria dari cerita lain, kontrasnya sangat menonjol; tokoh-tokoh wanita yang ditampilkan bukanlah tokoh-tokoh yang patut diteladani, tetapi tokoh-tokoh yang sesungguhnya menakutkan. Walaupun dalam ketiga syair itu, wanita memegang peran utama, namun peran itu hampir tidak menguntungkannya. Mau tidak mau pembaca bingung menghadapi sifat ganda yang jadi atribut wanita itu, yaitu wanita sebagai orang jahat atau orang sengsara. Semua klise yang akan tampil kembali dalam novel dan cerpen modern sudah terdapat di situ.

Mari kita tampilkan naskah lain lagi, yang ini berprosa. Untuk jelasnya, lokasi cerita bukan lagi di dalam suatu kerajaan sebagaimana biasanya, tetapi langsung di tengah dunia perniagaan. Naskah itu adalah *Hikayat Bayan Budiman* atau "Cerita-cerita si Saleh Sang Betet", yang aslinya dari India (*Suka-*

*saptati*), tetapi yang sudah pasti diangkat dari sebuah versi Parsi (*Tuti Nameh*) pada abad ke-17.[915] Pedagang kaya, Khojah Maimun, yang terpaksa berangkat berlayar untuk urusannya, meninggalkan isterinya yang masih muda, si cantik Bibi Zainab, seorang diri dan menitipkannya kepada betetnya yang cerdik. Bibi Zainab segera jatuh cinta pada seorang anak muda dari daerah sekitarnya dan setiap malam secara diam-diam mencoba pergi bertemu dengannya. Si betet tidak mencoba menahannya tetapi setiap kali mulai menceritakan kisah yang menarik yang menimbulkan rasa ingin tahu wanita itu sampai saat matahari terbit esok harinya, dan sesudah duapuluh lima cerita yang berbeda-beda, suaminya yang sah pulang... Dalam cerita ini para wanita, seperti dapat disimak, tidak ditampilkan dari segi yang baik, dan dalam cerita yang kelimabelas ada gambaran yang cukup kejam tentang siksaan neraka bagi isteri yang tidak setia....[916]

Kami hanya menemukan satu cerita, yang walaupun diawali dengan kesialan bagi tokoh wanitanya, dalam bagian kedua berubah menjadi agak lebih feminis. Cerita yang dimaksudkan ialah "Cerita Puteri Jauhar Manikam"[917] yang mengisahkan berbagai kemalangan puteri Sultan Harun al-Rasyid. Sementara ayahnya pergi naik haji, kadi yang dipercayai untuk menjalankan pemerintahan, mencoba merayunya. Puteri itu menolak rayuannya. Karena jengkel, dalam sepucuk surat kepada Sultan kadi itu menuduh putrinya berperilaku yang kurang senonoh dan oleh ayahnya ia dianggap bersalah tanpa dicari keterangan lebih lanjut. Saudara laki-laki puteri itu diberi tugas untuk membunuhnya. Akan tetapi pada saat hal itu akan dilaksanakannya, Allah menggantikan putri itu dengan seekor anak kambing putih... Jauhar Manikam selamat tetapi lebih suka meninggalkan kota. Ia menarik diri ke dalam sebuah taman yang terpencil, dan berkenalan dengan putera raja Syah Johan yang menikahinya dan membawanya ke Damsik. Mereka mempunyai tiga anak dan melewatkan hari-hari penuh bahagia. Tetapi kemalangan segera mulai lagi. Jauhar Manikam yang merindukan keluarganya, minta supaya boleh pulang ke Bagdad untuk beberapa hari. Syah Johan mengabulkan permintaannya, tetapi perwira yang mengiringi Jauhar Manikam dalam perjalanan mencoba menggagahinya... dan membunuh ketiga anaknya. Namun Jauhar Manikam berhasil meloloskan diri darinya maupun dari usaha seorang pedagang dari Basrah, Bakal, untuk mendekatinya, lalu dari usaha serupa yang dilakukan oleh seorang penyamun, Zanggi... Ketika itulah korban menjadi pendekar keadilan. Dengan berpakaian sebagai laki-laki, Jauhar Manikam berhasil naik takhta di Rum. Setelah memegang kekuasaan dan membalas dendam terhadap semua musuhnya, akhirnya ia kembali menjadi isteri baik Syah Johan.

Kalau dilihat secara global, semua naskah itu mengungkapkan perubahan dasar dalam sikap sehari-hari dan sangat mengurangi kesan positif yang mula-mula ditimbulkan oleh munculnya suatu semangat sama rata. Sebagai reaksi awal, "agama Islam" disalahkan, tetapi mungkin pula sebab pertamanya harus dicari lebih dalam, justru dalam tampilnya suatu elite perkotaan dan niaga. Bukankah masalah yang sebenarnya pada hakikatnya adalah mencari

tahu apakah kalangan penduduk kota, atau apakah kalangan borjuis itu tidak memiliki kecenderungan untuk memingit kaum wanitanya dan mengembangkan sejenis seksisme?

### c) Menuju Pemikiran Ruang Geografis dan Waktu Linier

Ciri lain dari masyarakat-masyarakat perkotaan Pesisir adalah kecenderungannya mengembangkan pemikiran baru tentang ruang dan waktu. Individu yang belajar sedikit demi sedikit mengubah hubungannya terhadap orang lain — karena sekarang menganggapnya sebagai *sesamanya* — juga mengubah hubungannya terhadap dunia. Ruang, yang selama itu pada pokoknya dirumuskan sebagai *maṇḍala*, yaitu menuruti bentuk-bentuk sederhana sebuah bagan geometris yang berhakikat kosmologi, menjadi rumit dan beragam hingga menjadi ruang geografis kompleks yang serupa dengan ruang yang melandasi semua masyarakat modern kita itu. Kontur-kontur jelas dari diagram *mandala* ideal itu sedikit demi sedikit menjadi kabur dan akhirnya diganti dengan garis-garis pantai dan sungai yang nyata, sekalipun tidak simetris dan tidak pasti, serta merupakan syarat buat mengadakan perjalanan jauh yang sungguh-sungguh. Bersamaan dengan itu, konsep *waktu*, menurut suatu istilah baru yang diambil dari bahasa Arab, menjadi lebih tegas. Waktu yang heterogen lama-kelamaan menjadi lebih koheren, lebih seragam. Dari tidak bergerak seperti tadinya, waktu mulai mengambil arah sebuah garis yang terentang antara dua ujung: penciptaan dunia dan *kiamat*, yang menetapkan titik akhir teoretis untuk setiap hal, dan dengan demikian memberikan nilai dramatis dan moral pada kekinian.

Maka di samping *maṇḍala* yang tetap memberikan kepada kaum sedenter (yang tidak pindah-pindah) suatu penjelasan yang meninabobokan tentang makrokosmos dan yang membantu mereka untuk menyesuaikan diri dengannya, muncul peta geografis, yang memberikan suatu gambaran dari dunia yang kurang menyeluruh tetapi lebih tepat, kurang bergaya tetapi lebih cocok untuk keberhasilan tindakan tertentu demi penguasaan dunia dengan lebih baik. Informasi kita tentang soal yang amat penting ini memang masih sepotong-potong. Meskipun Kepulauan Hindia tak syak lagi telah mengenal pemakaian peta sebelum kedatangan orang-orang Eropa pertama, tak ada satu peta pun dari periode lama itu yang tersimpan sampai kini. Jika dikesampingkan soal peta-peta Arab yang paling tua, yang beberapa di antaranya mungkin saja telah dipakai oleh Idrīsī (1154)[918] — tetapi yang tidak diketahui apakah pernah dikenal oleh penduduk Kepulauan Nusantara atau tidak— kutipan pertama yang pasti tentang adanya peta Jawa yang dipakai di Jawa, terdapat dalam kitab *Yuanshi* (bab 210) yang memberitakan bahwa ketika ekspedisi tahun 1292-3 dilancarkan, pasukan-pasukan Cina-Monggolia membawa pulang ke Cina "sebuah peta negeri itu dan sebuah daftar penduduknya".[919] Ada alasan untuk berpikir bahwa peta itu, seperti juga daftar yang disebut bersamanya, berasal dari kearsipan Jawa.

Sesudah naskah Yuanshi yang sangat bernilai sekalipun hanya merupakan satu-satunya itu, kita harus menunggu awal mula abad ke-16 untuk mendengarkan kesaksian baik dari Francisco de Varthema yang selalu harus agak diragukan, maupun dari Albuquerque yang sebaliknya tak perlu disangkal. Varthema yang mengaku menyeberang pada kira-kira tahun 1505 dari Borneo ke Jawa dengan sebuah kapal pribumi, menegaskan bahwa pada kesempatan itu ia melihat mualim memakai kompas dan sebuah peta "yang penuh dengan garis-garis yang dilukiskan untuk menunjukkan arah angin, dengan cara yang sama seperti yang kami pakai sendiri".[920] Kesaksian Albuquerque jauh lebih teliti.[921] Dalam sepucuk surat tertanggal 1 April 1512 disebutnya sebuah peta yang dikirimnya kepada sang raja, yang digambar oleh ahli peta dari Francisco Rodrigues "sesuai dengan peta besar seorang mualim Jawa" (*que se tirou da gramde carta dum piloto de Jaoa*). Peta itu sebelumnya telah ia kirim ke Portugal, tetapi hilang waktu *Frol de la Mar* karam. Peta yang luar biasa untuk jaman itu, yang oleh Albuquerque sendiri dikatakan tak pernah dilihatnya yang lebih bagus, mencakup "Tanjung Harapan, Portugal, Brasilia" (yang pasti ditambahkan oleh Rodrigues), maupun "Laut Merah, Teluk Parsi, kepulauan cengkeh, pelayaran-pelayaran orang Cina dan orang Gore (pedagang Ryukyu), bersama rute-rute perjalanan mereka dan daerah pedalamannya... tempat adanya tambang emas, pulau-pulau Jawa dan Banda, negeri Raja Siam..." Keterangan-keterangan yang ditulis dalam bahasa Jawa di atas peta yang asli, telah diterjemahkan dengan bantuan seorang juru bahasa.[922]

Baiklah disebut juga peta aneh yang dinamakan peta "de Ciéla" yang masih tersimpan di desa kecil dengan nama yang sama, di sebelah selatan Garut, Pasundan timur, ketika ditemukan oleh seorang *controleur* Belanda pada tahun 1858 di antara *pusaka-pusaka* lain. Peta itu disebutnya kepada temantemannya. K.F. Holle masih sempat menyimaknya pada tahun 1876 dan membuat salinannya yang diterbitkannya pada tahun berikutnya.[923] Kemudian dokumen tak ternilai yang digambar dengan tinta di atas kain katun itu hilang tanpa jejak. Ketika timbul gagasan untuk memamerkan peta itu di salah satu ruang Museum Baru Kota Jakarta (kira-kira pada tahun 1975), terpaksalah dibuat sebuah kopi di atas katun putih halus berdasarkan salinan yang dibuat oleh Holle... Salinan itulah yang harus kita lihat jika kita ingin mendapat bayangan tentang peta-peta Jawa pertama (lihat di bawah, gambar 58). Keluasan yang dipetakan kira-kira sama dengan keseluruhan Pasundan. Di utara disebut Cirebon dan "Nusa Klapa", tempat yang bakal menjadi Batavia; di selatan, garis pantai selatan sampai "Segara Anakan", dekat pelabuhan Cilacap sekarang. Akan tetapi di tengah-tengah, suatu tempat yang tampak terlalu besar disediakan untuk negara Timbanganten yang sudah masuk agama Islam, dan mengenai negara itu rincinya lebih banyak. Peta itu jelas dibuat sesuai dengan negara kecil yang menguasai bagian barat Pasundan selama sebagian abad ke-16 itu. Berdasarkan pemeriksaannya baik terhadap cap (dengan pedang ganda *zulfikar*), maupun terhadap keterangan-keterangan peta dan nama-nama tempat beraksara Sundanya, Holle menganjurkan tahun 1560

sebagai tanggal pembuatan peta itu. Bagaimana pun dokumen unik ini sudah hilang, padahal keterangannya tak ternilai, apalagi dokumen itu bukan merupakan sebuah peta maritim, tetapi peta suatu kawasan daratan yang dibuat dengan tujuan politik tertentu.

Berkaitan dengan hal peta-peta ini dapat disebut juga peta-peta laut Bugis yang dipelajari oleh Le Roux dan Cense.[924] Akan tetapi peta-peta itu pada umumnya timbul belakangan (abad ke-18, bahkan ke-19) dan dapat diduga merupakan turunan dari peta-peta buatan orang Eropa, sehingga tak menambahkan keterangan baru pada topik kita di sini. Bersama dengan masalah peta geografis sudah tentu juga tampil masalah pemakaian kompas; namun sulit diketahui sampai mana penemuan baru yang disempurnakan di Cina di bawah pemerintahan dinasti Sung itu diambil alih atau tidak oleh pelaut-pelaut Nusantara. Jika Varthema bisa dipercaya, menurut apa yang dikatakannya mengenai hal itu dalam nukilan tersebut di atas, ada kapal-kapal yang memakainya pada awal abad ke-16.[925] Dalam hubungan ini, Ny. Meilink-Roelofsz memberitakan anekdot lucu seorang kapten Belanda, Steven van der Hagen, yang pada awal abad ke-17 membawa sejumlah kompas dalam bagasinya dengan tujuan menjualnya di Nusantara. Tetapi dia gagal dan terpaksa membawa kembali kompas-kompasnya ke Negeri Belanda.[926] Kendati demikian, penafsiran terhadap anekdot ini amat pelik. Bisa saja kita menganggap bahwa pasar sudah "jenuh", tetapi mungkin juga bahwa para mualim-mualim Nusantara terbiasa berpedoman pada bintang, sehingga tidak segera melihat faedah dari alat baru itu.

Sementara peralihan dari *maṇḍala* ke peta tentunya menandakan suatu perubahan pokok pada mentalitas, ada juga pertanda-pertanda yang menunjukkan terjadinya evolusi dalam tekstur ruang itu sendiri. Harus dicatat di sini munculnya senjata api dan robot, yang kendati belum mencanangkan datangnya suatu tarikh yang benar-benar bersifat ilmiah, toh memperlihatkan sekilas timbulnya retak-retak dalam konsepsi lama tentang ruang. Baik dalam hal senjata api maupun dalam hal robot, kemampuan manusia diperlihatkan dan digerakkan dari jauh — lepas dari unsur mantera dan ritual — hanya de-ngan menggunakan teknik-teknik fisika, sekalipun masih sangat sederhana.

Kepustakaan Barat mengenai senjata berat di Nusantara relatif banyak, tetapi akibat masuknya senjata berat itu pada tingkat mentalitas tidak mendapat banyak perhatian. Perhatian mula-mula difokuskan pada upaya untuk mencatat dan memerikan meriam-meriam besar, dan terutama meriam-meriam raksasa (*reuzekanonnen*) yang disimpan sebagai *pusaka* sampai periode modern.[927] Baru kemudian meriam berkaliber lebih ringan dideskripsikan, walaupun meriam-meriam itu tidak menarik.[928] Beberapa penulis telah mempertanyakan dari mana asal-usul teknik pembuatan meriam dan diperkirakan adanya pengaruh Barat. Belum lama berselang, H.J. de Graaf masih dapat mempertahankan pikirannya bahwa meskipun bangsa Cina telah menemukan mesiu, "mereka tidak menemukan meriam", dan bahwa di Nusantara meriam

datang dari Eropa.[929] Namun kini sudah dapat dipastikan bahwa sebutan pertama tentang pemakaian senjata api di Jawa terdapat dalam *Yuanshi* (bab 210) yang memberitakan bahwa pada tahun 1293, "hari ke-19 bulan ke-3", ketiga korps bala tentara Cina-Monggolia yang telah berpisah sementara untuk menyerang Daha dari berbagai jurusan, direncanakan melancarkan serangan bersama atas isyarat tembakan *pao.*[930] Boleh diperkirakan bahwa meriam-meriam Cina diimpor di Nusantara — konon ada sebuah yang ditemukan di Jawa dan tertanggal 1421[931] — dan bahwa terjadi proses alih teknologi. Pada tahun 1602, François Martin de Vitré mengunjungi Aceh "tempat dileburnya meriam-meriam yang penemuannya mereka banggakan berasal dari Cina".[932]

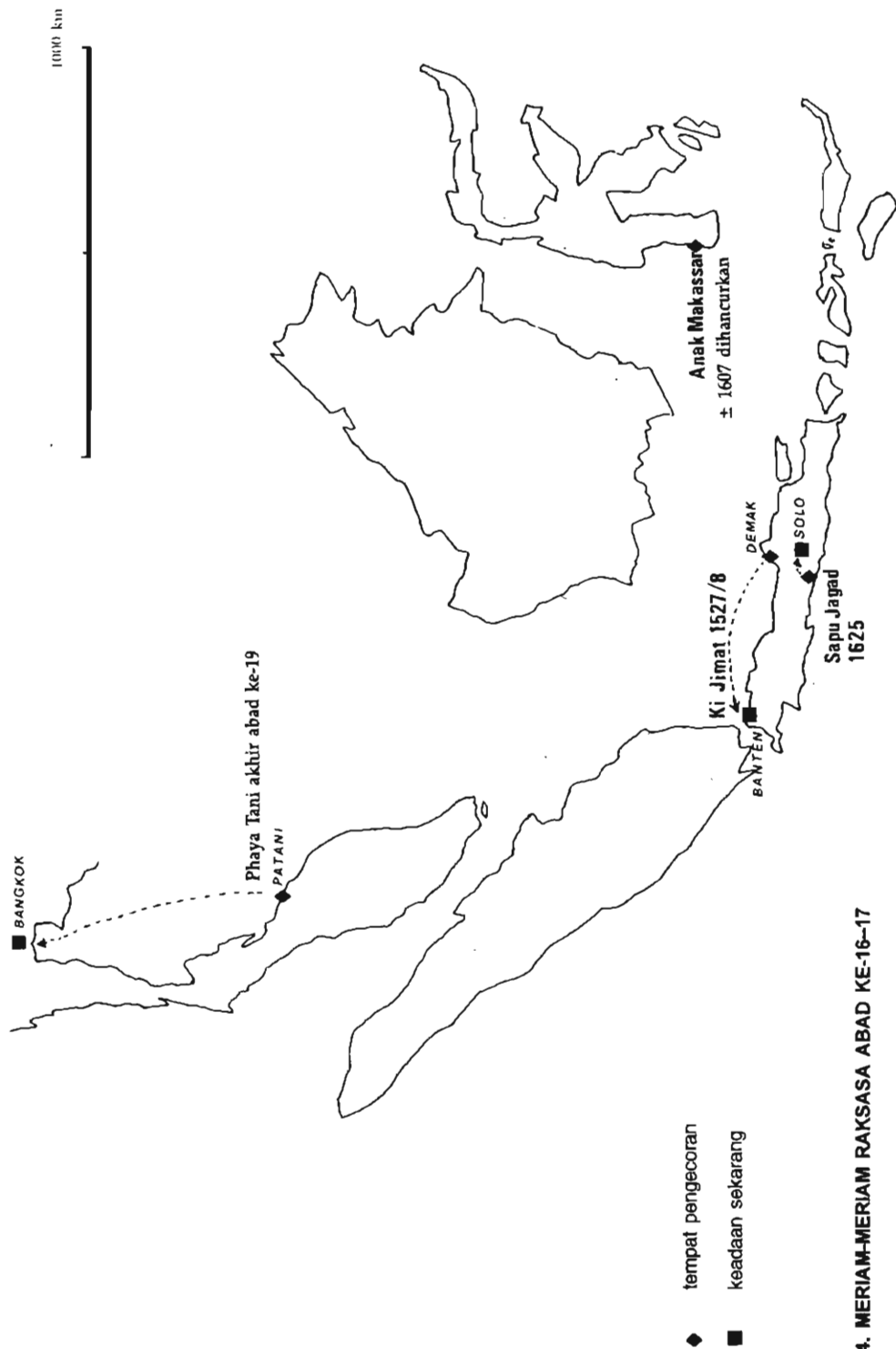
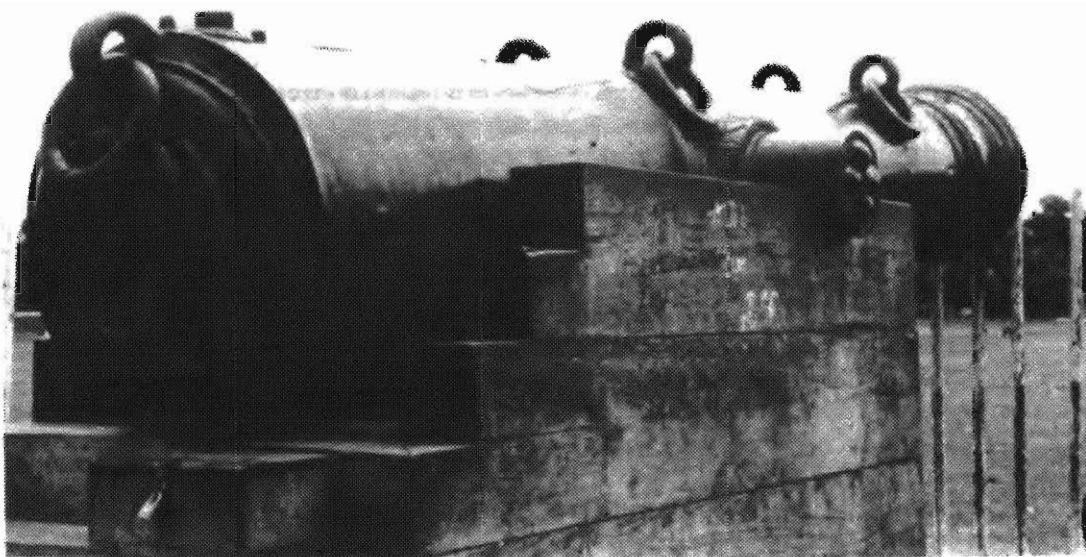
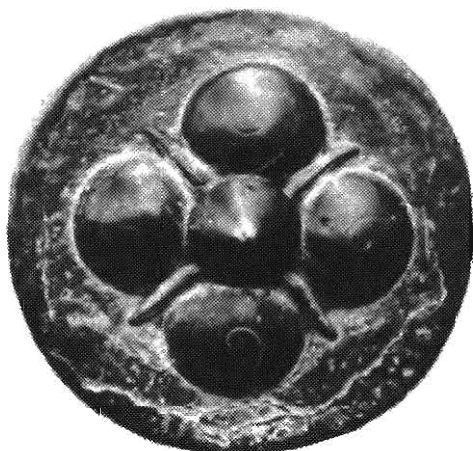
Ketika orang-orang Eropa pertama datang, semua negara Nusantara yang terpenting sudah memiliki senjata berat yang ampuh. Di Malaka, Albuquerque pada tahun 1511 dapat merebut 3.000 buah meriam, 2.000 dari perunggu dan 1.000 dari besi, yang teknik pembuatannya sangat bagus, tak tertandingi, tidak pula oleh Portugal". Barros menyebut bahwa armada Patih Unus yang mencoba merebut kembali kota itu pada tahun 1513 disenjatai dengan sejumlah besar meriam yang juga dilebur di Jawa dan menurut hitungan Pigafetta pada tahun 1521, di atas baluarti benteng Sultan Brunei, "ada 56 meriam dari perunggu dan 6 dari besi".[933] Pada abad ke-17, senjata api masih juga memegang peran pokok. Beaulieu memberitakan pada tahun 1620 bahwa Sultan Aceh memiliki 2.000 meriam, di antaranya 800 yang besar-besar[934] dan Rijklof van Goens yang mengunjungi gudang senjata Mataram pada tahun 1651, tidak dapat mengemukakan angka untuk meriamnya, tetapi menurut taksirannya yang cukup tepat ada 112.500 serdadu bersenapan (dari total 920.000 orang).[935]

Walaupun kesaksian-kesaksian pertama agaknya memang mengacu ke sumber asal Cina, harus segera ditambahkan bahwa ada pengaruh lain, kali ini dari Barat, yang juga mulai terasa, terutama mulai abad ke-16. Lebih dari teknik lain manapun barangkali, teknik senjata berat menjadi saksi, melalui sejarahnya, kepadatan jaringan perdagangan — terutama jaringan Islam — yang pada waktu itu menghubungkan pelabuhan-pelabuhan Samudera Hindia. Marilah kita menilik kesaksian linguistik, pertama-tama yang berasal dari India. Sudah lama dikemukakan bahwa kata Melayu *bedil* yang mengacu ke "senjata api" pada umumnya, sesungguhnya istilah asal Dravida (lihat Tam. *wedil*),[936] dan di pihak lain diketahui bahwa di antara meriam-meriam yang direbut oleh Albuquerque pada tahun 1511, yang paling bagus adalah pemberian untuk Sultan Malaka dari Raja Kalikut.[937] Ada pula dua istilah Melayu yang lazim dipakai untuk menyebut meriam yang besar dan kecil, yaitu *meriam* dan *lela*. Nama-nama itu telah dengan tepat sekali didekatkan dengan nama diri perempuan, yaitu *Miriam* dan *Laylah.*[938] Memberikan nama perempuan kepada meriam lazim di mana pun,[939] dan sudah diketahui bahwa nama *miriam* untuk senjata api sudah dikenal di negara-negara Islam India, dan di antara meriam-meriam yang dipakai di Gujarat pada abad ke-16 ada sebuah yang besar asal Mesir yang diberi nama (diri) Laylah.[940]

Sesudah Mesir direbut oleh Sultan Selim dan seiring dengan meningkatnya hubungan antara Aceh dan Laut Merah, tampaklah campur tangan dari ahli-ahli baru, yaitu anggota artileri Turki. Beberapa anggota pasukan berkali-kali dikirim oleh Kerajaan Ottoman, juga senjatanya, untuk mendukung usaha perang melawan Malaka,[941] dan pada tahun 1561-2 Aceh mengirim utusan ke Konstantinopel dengan tugas membawa pulang senjata api dan amunisi.[942] Utusan ini masih tetap dikenang oleh tradisi Aceh dan bahkan dituturkan dalam *Hikayat Hang Tuah* yang juga menampilkan tokoh utamanya yang pergi ke Rum untuk mencari meriam.[943] Melalui jaringan Islam itu beberapa orang Eropa "yang murtad" telah turut menyebarluaskan teknik baru itu. Hal itu terutama mungkin terjadi dalam kasus "Coje Geinal" (Khoja Zainal). Orang itu disebut oleh Mendes Pinto sebagai seorang Portugis asal Algarve yang menjadi abdi Sultan Demak dan yang, katanya, pada kira-kira tahun 1528 ikut membuat meriam Ki Jimat yang sangat besar itu.[944]

Seperti di Barat, masuknya senjata api secara besar-besaran dengan sendirinya telah menjungkirbalikkan tata peperangan, di darat maupun di laut. Di kedua belah pihak sedikit demi sedikit muncul suatu ilmu perang "modern", dan adu kekuatan satu lawan satu untuk selamanya cenderung digantikan dengan pertempuran jarak jauh. Namun masih ada segi lain yang pantas diperhatikan: yaitu kegemaran khas para raja Muslim Nusantara terhadap meriam berkaliber besar sekali yang dianggap sebagai perlambang kerajaan dan tanda pengaruh raja atas dunia. Di antara meriam raksasa itu adalah Ki Jimat, yang sudah dikutip di atas, yang dibuat di Demak dan kemudian diangkut ke Banten yang menjadi tempatnya sampai sekarang.[945] Di samping itu juga Phaya Tani yang dibuat agak kemudian di Patani, kira-kira akhir abad ke-16, oleh seorang Cina dan sekarang berada di Bangkok;[946] Anak Makassar, yang dicor atas perintah Sultan Alauddin tak lama sesudah ia masuk Islam (1607), tetapi dihancurkan ketika Sombaopu direbut oleh orang Belanda pada tahun 1669;[947] dan yang terakhir dan terutama adalah meriam kondang Sapu Jagad (atau Pancawura) yang dicor pada tahun 1625 atas perintah Sultan Agung, dan masih dapat dikagumi di pinggir keraton Surakarta.[948]

Dalam sebuah petikan *Hikayat Patani* diberikan anekdot menarik mengenai pencoran salah sebuah meriam itu.[949] Tahunnya kurang jelas, tetapi mungkin saja 1571. Segala sesuatu mulai dengan kedatangan sebuah *wangkang* Cina yang kaptennya menghadiahkan sebuah peluru meriam dari batu sebesar "keranjang yang dapat berisi delapan *gantang*". Sang raja tersentuh hatinya karena tantangan itu, sebab di Patani tidak ada satu meriam pun yang dapat menembakkan peluru sebesar itu. Ia memanggil menteri-menterinya dan memerintahkan mereka untuk melarang semua ekspor tembaga. Setelah terkumpul cukup banyak tembaga yang diperlukan, pencoran meriam berlangsung di bawah pimpinan seorang ahli bangsa Turki yang bernama Abdussamad. Proses pencoran meriam itu kelihatannya berhasil, tetapi kurang tebal (*bedil itu nipis*) dan tidak dapat dipakai. Tiga tahun kemudian, perintah turun untuk mulai lagi dan kali ini yang dibuat tiga buah meriam yang lebih kecil.

**24. MERIAM-MERIAM RAKSASA ABAD KE-16–17**

## MERIAM RAKSASA, TANDA KEKUASAAN RAJA

44. Pandangan menyeluruh meriam Ki Jimat (panjang: 3,45 m; berat: kira-kira 6 ton). Dicor di Demak pada tahun 1527/1528, lalu segera diangkut ke Banten, tempatnya sampai sekarang. Setelah lama menjadi tujuan pemujaan rakyat, meriam itu ditempatkan di atas lapik modern, di salah sebuah sudut alun-alun.

45. Rinci salah sebuah bahu meriam Ki Jimat. Hiasannya mengingatkan motif gunung kosmis.

Meriam-meriam besar itu tentu saja tidak dibuat untuk berperang, tetapi dianggap sebagai *pusaka* jenis baru, dan terutama dipakai untuk menampilkan dengan jelas kewibawaan raja dan menyatakannya ke dunia sekeliling. "Setiap pagi dan sore", kata Beaulieu, masih juga tentang Aceh,[950] "pada saat pintu-pintu gerbang istana dibuka, Sang Raja menyuruh tembakkan meriam satu kali. Jika ada raja tetangga yang mulai melakukan hal yang sama, sang raja akan memeranginya, dengan dalih dialah penemu kebiasaari itu, yang hendak dipertahankannya untuk dirinya seorang sebagai bukti kebesarannya". Seperti telah kita lihat, di Mataram Sapu Jagad terutama dipakai sebagai tanda keadaan darurat. Sunan membunyikannya untuk menyatakan kemarahannya atau untuk memanggil rakyatnya, kadang kala juga sebagai tanda kematian, bila ada orang besar meninggal dunia.

Adapun mengenai mesin-mesin otomat, kepustakaannya boleh dikatakan tidak ada.[951] Karena itu, akan kami bicarakan dengan lebih singkat. Yang disebut hanyalah kutipan di sana-sini dalam naskah-naskah sastra Melayu. Mesin luar biasa yang disebut hikmat itu membuktikan bahwa, menyusul kedatangan pedagang-pedagang dari Barat, kalau bukan selalu alatnya, sekurang-kurangnya idenya tentang alat itu menyebar sedikit demi sedikit. Dalam *Sejarah Melayu*, bab VIII (daftar terperinci Abdullah),[952] diceritakan tentang seorang pedagang Arab, Sayid Ali Ghiyatuddin. Supaya diterima dengan tulus hati oleh Raja Syahr Nawi (Ayuthia), ia menghadiahkan *itik emas bertatahkan ratna mutu manikam dua ekor laki bini* dan sebuah pasu kecil, juga dari emas; kedua itik itu, bila ditempatkan ke dalam pasu, *berenanglah, menyelam, berhambat-hambatan* (kejar-mengejar), sehingga sangat menggembirakan para penonton. Kutipan lain mengenai mesin hidraulik semacam itu terdapat dalam *Hikayat Iskandar Zulkarnain.*[953] Pada saat Raja Mesir Palang sudah mendekati ajalnya, ia menunjukkan kepada Nabi Khidir semua harta kekayaannya, yang sesungguhnya merupakan harta milik Firaun. Dari kopor-kopor besar yang dikunci dengan teliti dan dilapis katun, berturut-turut dikeluarkan patung-patung yang sangat indah dari emas, kaca atau kristal berupa seekor unta, seekor kuda bersama penunggangnya, seekor gajah dengan seratinya. Dari peti keempat dikeluarkan juga sebuah pasu bujur sangkar kecil dan seekor kuda; keduanya dari kristal. "*Telaga*" itu diisi dengan air mawar dan kuda didekatkan, lalu minum sedikit demi sedikit *(dihisapnyalah air mawar itu)*, kemudian kepalanya diputar ke kanan dan air wangi itu keluar lagi dari mata, lubang hidung dan telinganya...

Pemerian-pemerian itu boleh dianggap khayal belaka, apalagi kedua hal itu mengambil tempat di luar negeri, di Siam dan di Mesir. Tetapi sekurang-kurangnya satu kali dikisahkan sebuah mesin otomat yang benar-benar. Yang dimaksudkan, menurut *Hikayat Aceh,*[954] adalah biri-biri dari emas yang diberikan kepada orang yang nantinya menjadi Iskandar Muda oleh kakeknya, waktu cucu itu baru berumur empat tahun. "Sri Baginda memerintahkan pembuatan dua ekor biri-biri dari emas, yang ditempatkan di atas batu lapik yang juga dari emas dan dipasang di atas roda. Ada *kalungan emas berjentera*

di tanduknya dan genta kecil di lehernya; apabila rantai itu ditarik ke bawah, kedua biri-biri bertarung". Tak satu pun mesin jenis itu sampai kepada kita, kecuali barangkali *si gale-gale* aneh dari orang Batak, yang sama sekali tidak ada hubungannya dengan konteks Islam, tetapi membuktikan adanya teknik yang agak luar biasa.[955]

Keterpukauan pada alam tiruan itu kita temukan pula pada taraf lain, dalam boneka-boneka dan binatang-binatang yang dapat bergerak itu yang dikeluarkan pada perayaan umum besar. Maka dalam karangannya *Bustanul Salatin*, Nuruddin al-Raniri berbicara (untuk tahun 1641) tentang seorang raksasa yang luar biasa besarnya (*raksasa perbuatan*), yang suka mendelikkan mata dan dapat mengancamkan tombaknya, serta tentang seekor burung besar berkepala gajah yang digerakkan oleh seorang penari *perdikeran* yang bersembunyi di dalamnya[956]. Kata *perdikeran* itu menarik karena di dalamnya terdapat kata dasar *diker* yang tak lain tak bukan *dhikir*-nya *tarekat*. Lagipula diketahui bahwa di Siam ada sebuah teater jenis khusus yang asalnya dihubungkan dengan pengaruh Melayu, dan yang namanya: *like* telah dibandingkan dengan kata *dhikir* tadi.[957] Masalah ini kiranya memang pantas diperdalam, dan menarik mempertimbangkan sejauh mana, baik di Aceh maupun di Siam, tarekat-tarekat telah berhasil menimbulkan tontonan-tontonan nonreligius tertentu.

Contoh-contoh di atas merupakan bukti adanya satu selera untuk benda-benda tiruan dan mekanis. Kendati belum begitu mencolok, hal itu merupakan pertanda akan munculnya hubungan antara manusia dengan dunia yang sangat berbeda. Mesin yang paling penuh arti dari segi itu tak ayal lagi adalah mesin yang dibicarakan pada akhir *Hikayat Iskandar Zulkarnain*.[958] Waktu mencapai batas-batas tanah yang berhuni, penakluk besar itu mencoba menyelami keluasan laut untuk sekaligus mengunjungi alam bawah, yang simetris dengan dunia kita. Untuk itu ia menyuruh mempersiapkan sebuah alat selam yang dibuat dengan sangat cerdik. Ia dikurung di dalam sebuah *peti kaca* besar yang tergantung pada seutas tali. Peti itu diturunkan ke dasar laut, dan kebetulan ditelan oleh seekor ikan tembus pandang yang besar sekali; maka penumpangnya dapat berpindah tempat dan mengamati segalanya dengan santai. Peristiwa itu diwarnai suasana yang aneh menakjubkan, tetapi rincian mengenai alat selam itu sudah berpangkal pada sudut pandang teknis, dan rasa ingin tahu yang mendorong Iskandar untuk menghadapi bahaya yang tak dikenal dengan penuh kesadaran agar dapat menemukan rahasia penciptaan, bagaimanapun juga tampil sebagai suatu ciri modern.[959]

Baiklah kita lihat lebih dekat bagaimana agaknya tekstur ruang perkotaan yang baru itu. Pola lingkaran-lingkaran konsentris yang mengedari ibukota, sebagai pusat tunggal merangkap sumbu kosmos dan sumber cahaya, diganti oleh sebuah pola yang lebih rumit, dengan serentetan persilangan jalan yang bersusulan hampir tanpa habisnya, masing-masing merupakan titik-titik temu jaringan jalan, terutama jalan laut. Pusat yang sesungguhnya kini di Mekkah,

artinya jauh sekali dan untuk kebanyakan orang tak terjangkau. Meskipun begitu, justru pengertian tentang adanya pusat tunggal untuk seluruh umat manusia mendorong orang mengadakan perjalanan dan merangsang gerak ke luar. Karena strukturnya yang simetris dan tertutup, *mandala* boleh dikatakan memaksakan satu arah: dari pusat ke pinggiran atau, secara sekunder, dari pinggiran ke pusat. Pola ruang baru sebaliknya jauh lebih terbuka. Orang didorong untuk mencari tahu, "berpetualang", dan sedikit demi sedikit terbuka keluasan-keluasan geografis yang luar biasa besarnya, yang adanya bahkan tak ternyana.

Seperti telah kita lihat,[960] menurut *Purwaka Caruban Nagari*, hendaknya nama pelabuhan Cirebon dilihat sebagai deformasi dari Caruban, yang arti pertamanya konon "mengerumunnya orang, bondongan orang". Penjelasan ini sebaiknya dibandingkan dengan apa yang dikatakan dalam *Sejarah Melayu* mengenai nama Malaka: "Begitu banyak kerumunan orang yang berdesakan di pelabuhan hingga orang Arab menamakannya *Malakat*, yang berarti 'berkumpulnya pedagang' (*ertinya perhimpunan segala dagang*)".[961] Walaupun penjelasan ini tidak lebih daripada permainan kata, sebab etimologinya juga dikatakan berasal dari pohon *malaka (phyllanthus emblica)*, yang tumbuh di tempat itu,[962] tetapi yang penting dicatat ialah apa yang selanjutnya menjadi gejala utama kota baru itu: kerumunan orang, kesan seakan-akan orang tidak pernah seorang diri — yang dalam bahasa Melayu-Indonesia dinyatakan dengan kata *ramai*, dengan konotasi yang selalu positif. Dari segi itu, boleh juga diadakan perbandingan antara petikan dari *Kidung Witaraga*[963] yang mengisahkan seorang pertapa yang telah menyepi ke gunung, dan memberitakan kepada muridnya akan bahaya keributan kota dan keuntungan-keuntungan tinggal di pedesaan. Selain itu terdapat dua petikan dari *Sejarah Melayu* yang memang mengungkapkan sikap baru yang sama sekali bertolak belakang, yaitu: petikan Sultan Muzaffar Syah yang mengajak Tun Pérak meninggalkan kantor dagangnya yang kurang penting dan datang menetap di ibukota: "Tidak usah lagilah Tun Pérak kehilangan waktu di Kelang, *baiklah Tun Pérak diam di negeri*"[964], dan terutama petikan ketika, menjelang ajalnya, Tun Pérak yang sudah menjadi *bendahara* (perdana menteri), mengejek salah seorang keluarganya yang datang dari jauh untuk menengoknya: "Jika mustahil bagi engkau untuk menggaet jabatan di keraton, *hendaklah engkau diam di dalam hutan*; kuncup sudah cukup untuk rasa lapar yang tidak seberapa (*perut panjang sejengkal boleh kenyang oleh taruk kayupun*)".[965]

Meskipun begitu, pendirian kota-kota baru itu diperikan dalam teks-teks dengan cara yang masih sangat tradisional. Hanya *Purwaka Caruban Nagari*— seandainya teks itu memang asli — yang mengemukakan asal muasal Cirebon sebagai gejala "ekonomi": "Para pedagang sudah banyak berdatangan ke sana dan kapal-kapal berdesakan di pelabuhan Muara Jati, dari Cina, dari Arab, Parsi, India, Malaka, Tumasik, Pasai, Jawa Timur, Madura dan Palembang... Karena kedatangan orang-orang asing itulah tempat itu menjadi kaya".[966] Sebaliknya, *Hikayat Hang Tuah* mengisahkan kelahiran Malaka dengan

cara yang lebih khidmat.[967] Situs itu ditetapkan dengan cara kebetulan saja tetapi menguntungkan: perjumpaan dalam perburuan dengan seekor kancil yang mengerikan, bule dan "setinggi kambing". Raja Bentan memutuskan untuk memanfaatkan pertanda itu dan memerintahkan pembangunan ibukota baru. Maka hutan dibabat, dan kawasan babatan itu diberi dinding benteng seputarnya (*dikotai berkeliling*). Tepat di tengah — di tempat tumbuh pohon *malaka* yang diambil namanya untuk menamai kawasan baru itu — dibangun *istana* raja, dengan panjang *tujuh belas ruang* (jarak antara dua tiang) dan diterangi oleh tujuh buah jendela (*bertingkap tujuh*). Akhirnya dimulai pembangunan *balairung*, juga dengan panjang tujuh belas *ruang*. Dalam teks itu ditonjolkan pula hiasan bangunan-bangunan dari kayu ukiran yang digarap dengan ketelitian khusus oleh tujuh puluh pekerja di bawah perintah tujuh orang ahli — angka "tujuh" rupanya dalam semuanya itu mempunyai nilai simbolis. Pemerian ini masih dapat dibandingkan dengan sebuah petilan dari *Hikayat Hasanuddin*, yang dengan singkat membicarakan pendirian kota Surosawan (artinya Banten)[968] dan mencatat nasihat-nasihat yang pada kesempatan itu diberikan oleh Sunan Gunung Jati kepada puteranya: "Engkau harus membangun sebuah benteng (*kota*), menciptakan *pasar*, merencanakan sebuah *alun-alun*. Dan terutama, jangan kau pindahkan batu yang kau pakai sebagai takhta, karena itu akan menjadi tanda kehancuran kerajaanmu; itulah kemauan Allah". Batu kerajaan itu tidak lain dari Watu Gigilang, batu persegi besar yang dewasa ini masih kelihatan tidak jauh dari mesjid besar. Beberapa petikan di atas dengan cukup jelas menunjukkan bahwa dalam pikiran orang kelahiran sebuah kota baru hanya dapat berlangsung dengan upacara; sebelum situs baru mulai dibangun, penguasa harus memeriksa apakah para dewa — atau Allah yang Esa — menyetujui bahwa manusia menempati tempat itu.

Namun jika denah pelabuhan-pelabuhan itu dipelajari dan dibandingkan dengan tata indah kota-kota agraris terdahulu, perbedaannya mencolok sekali: tata kota sistematis berdasarkan ke empat mata angin sudah hilang, dan karena itu tidak pula ada simetri. Pusat kota sudah terpecah, jalan-jalan protokol yang besar, dan lurus membentang sudah digantikan oleh kesemrawutan jalan-jalan dan lorong-lorong. Hilanglah pola kota sebagai mikrokosmos yang mencerminkan adanya suatu tataan dewa dengan suatu geometri yang saksama yang menempatkan masing-masing orang sesuai dengan suatu rancangan global besar. Yang kini ada hanyalah kumpulan tempat-tempat pemukiman yang seolah-olah tumbuh secara kebetulan, sejalan dengan perkembangan ekonomi yang sesungguhnya tidak dapat dikendalikan oleh siapa pun. Dari segi urbanisme semata-mata, dapat dikatakan bahwa telah terjadi kemunduran, seperti halnya dengan kota-kota Barat Abad Pertengahan — bahkan sering juga dengan kota-kota yang modern — yang jelas juga merupakan kemunduran dibandingkan dengan kota-kota yang diciptakan atas prakarsa besar Aleksander Agung.

Apabila analisis itu dicoba dilanjutkan lebih jauh, kita segera terbentur pada rintangan besar: jarangnya dan terutama sulitnya penelitian purbakala

tentang kota. Bangunan yang bukan bangunan makam kebanyakan dibuat dari bahan yang tidak tahan lama — yaitu kayu dan bata. Di samping pengecualian — umpamanya dalam hal Banten — karena perkotaan kemudian maju dengan pesat, terutama pada masa penjajahan yang baru lampau, wajah abad ke-15, ke-16 dan ke-17 yang ingin disusun kembali sudah sangat berubah. Jadi penyusunan kembali denah-denah kuno berdasarkan denah-denah mutakhir selalu perlu agak diwaspadai. Karena tidak diadakan penggalian secara sistematis,[969] yang harus dicoba ialah di satu pihak berpegang pada sejarah beberapa monumen istimewa (seperti istana dan terutama mesjid, yang tempatnya dan struktur-strukturnya cenderung bertahan lebih lama) dan di pihak lain sebanyak-banyaknya memakai sejarah nama-nama tempat sebagai sumber berharga yang tidak selalu dimanfaatkan sebagaimana mestinya. Dengan mengikuti metode inilah kami telah mencoba menyusun kembali[970] denah-denah Banten, Cirebon dan Surabaya (denah nomor 25, 26, dan 27). Setelah dipelajari, dapat diajukan beberapa pikiran yang menarik mengenai penataan dan perkembangan kota-kota Pesisir Jawa.

Pusat-pusat vital untuk selanjutnya adalah *pelabuhan* atau *bandar*, tempat barang dagang dibongkar-muat, dan *pasar*, tempat barang itu berpindah tangan. Letaknya sering di dekat jalan air alamiah, sehingga pengangkutan dan distribusi ke bagian-bagian lain kota itu — bahkan seperti di Surabaya ke pedalaman — dimudahkan. Di Banten, seluruh kegiatan ekonomi terpusat di dekat tepi sungai, di *Pecinan* di sebelah barat laut yang merupakan pinggiran kota yang otonom (dan mempunyai tembok bentengnya sendiri), maupun di daerah Karang Hantu di timur-laut, dekat tempat orang Belanda membuat lojinya yang pertama dan tempat sekarang pun masih ada pasar yang sederhana. Di Cirebon, keterangan yang kita punyai tentang keadaan lama kurang banyak. Pecinan tetap berdekatan dengan *Pabean* pelabuhan lama, tetapi pasar-pasar yang ramai kini lebih jauh di pedalaman: di utara terdapat Pasar Pagi yang berlangsung di udara terbuka, di tepi Kali Sukalila, sungai kecil yang sangat berguna untuk pengangkutan; dan tepat di pusat pemukiman, Pasar Balong dan Pasar Kanoman, keduanya di bawah atap. Di Surabaya, pasar yang tertua masih tetap yang paling penting, yaitu Pasar Pabean yang namanya saja sudah menunjukkan bahwa letaknya di dekat tempat pemungutan bea cukai. Pasar tua lainnya ialah Pasar Besar, yang letaknya (seperti Pasar Kanoman di Cirebon) di dekat *keraton*, di timur laut *alun-alun*. Keadaan ini mengingatkan keadaan pasar besar di Yogyakarta dan memberi kesan bahwa kekuasaan politik berusaha tetap menguasai pusat perdagangan yang langsung tergantung padanya. Pasar Besar di Surabaya dewasa ini bukan lagi merupakan pasar yang sebenarnya, tetapi daerah niaga yang ramai sekali. Pelumpuran daerah pantai yang relatif cepat dan pembangunan dok-dok maupun dermaga-dermaga modern, di Cirebon dan terutama di Surabaya, sudah tentu telah memberantakkan situs-situs pelabuhan kuno, tetapi kita boleh berpikir bahwa ilmu purbakala masih banyak dapat berperan. Penemuan bangkai sebuah kapal karam secara kebetulan pada tahun 1981 di lepas

pantai pelabuhan lama Tuban, yang penuh muatan keramik yang sangat mungkin dari masa Ming,[971] adalah bukti yang cukup kuat bahwa di bidang ini masih ada yang dapat diharapkan.

Lagipula, toponimi dapat melengkapi apa yang sudah kita ketahui tentang kegiatan ekonomi pelabuhan-pelabuhan itu. Maka dapat ditentukan di mana daerah pemukiman beberapa masyarakat nonpribumi. Yang didiami pedagang-pedagang Cina (*Pecinan*) acap kali telah bertahan sampai dewasa ini, tetapi ada juga yang didiami oleh orang Bali (*Kebalen* di Banten), orang Khoja atau pedagang India Muslim (*Pakojan*), ataupun oleh orang Kalang (*Pekalangan*), yaitu penduduk hutan yang dipindahkan ke dalam kota-kota mulai abad ke-17 untuk menjadi tukang kayu. Dari toponimi dapat pula ditentukan tempat-tempat dalam jaringan kota yang dihuni oleh pelbagai masyarakat kerajinan yang kebanyakan telah hilang sejak itu: pengrajin besi (*Kepandean*) dan tembaga (*Pesayangan, Pagongan*), pengrajin kayu (*Undaan, Bubutan*), tukang poci (*Panjunan*), pembuat tekstil dan barang anyaman (*Kapasan, Pekarungan, Pawilahan, Plampitan*)...

Struktur-struktur keraton pada umumnya bertahan lebih terhadap kerusakan waktu, kecuali di Surabaya yang bekas-bekasnya hanya terdapat dalam nama-nama tempat. Di Banten masih kelihatan tembok benteng persegi panjang yang mengelilingi istana lama, Pakuwonan, yang dibangun di bawah pemerintahan Sultan Ageng, dan di sebelah tenggara kota berupa reruntuhan tembok luar istana Ibu suri (*Kaibon*) yang juga berasal dari abad ke-17. Di Cirebon, ketiga keraton (Kasepuhan, Kanoman dan Kecerbonan) masih tetap berdiri, malahan masih dihuni oleh keturunan keluarga-keluarga raja dahulu; bangunan-bangunannya banyak sudah dipugar pada abad ke-19, lalu pada abad ke-20, akan tetapi boleh diperkirakan bahwa tata letak aslinya dipertahankan. Meskipun letaknya tidak lagi di pusat geometris sebuah *maṇḍala*, keraton-keraton itu masih tetap merupakan sebagian dari suatu sistem simbol. Hal itu jelas sekali pada Pakuwonan Banten dan Kasepuhan Cirebon yang kedua-duanya termasuk suatu konteks urbanistik yang mengingatkan bagan kota agraris Jawa Tengah, dengan *paseban* atau *alun-alun* besar di sebelah utara dan *Mesjid Agung* di sebelah barat laut. Baiklah disebut pula adanya selera tertentu untuk taman tempat bersemedi (yang juga terdapat di Jawa Tengah), semacam mikrokosmos buatan, tempat para sultan sering menyepi.[972] Di sebelah tenggara Banten, Sultan Ageng telah memerintahkan pembangunan Taman Tasikardi, semacam tanah yang menonjol di tengah-tengah kolam besar, dan pada abad berikutnya (tahun 1741), di sebelah tenggara Cirebon, Sultan Sepuh memerintahkan pembuatan anjungan-anjungan, sekumpulan gua dan labirin yang kini merupakan keseluruhan Sunyaragi yang hanya tinggal reruntuhannya.

Tidak jauh dari keraton-keraton tersebut terdapat rumah kediaman para pejabat tinggi dan daerah pegawai bawahan. Berkat sebuah denah Banten yang dibuat pada tahun 1596, kita dapat mengetahui umpamanya tempat rumah *syahbandar* yang berwenang atas semua pedagang asing,[973] dan tempat

rumah *senapati*, artinya jenderal yang memerintah semua pasukan. Di Surabaya, yang wajah lamanya boleh dikatakan sudah hilang sama sekali akibat perkembangan perkotaan kemudian, tinggal dalam nama-nama tempat masih terkenang kompleks-kompleks pemerintahan yang terletak di dekat keraton: *Kepatihan, Tumenggungan, Carikan, Kranggan*, yang artinya berturut-turut kantor patih, kepala polisi (*tumenggung*), kantor para juru tulis (*carik*), dan pegawai kecil (*rangga*).

Kita telah menyimak fungsi ekonomi, lalu fungsi politik pelabuhan-pelabuhan baru itu. Yang masih perlu dilihat ialah fungsi keagamaannya. Memang, meskipun kota bukan lagi merupakan tempat istimewa pengaturan pola bermasyarakat sesuai dengan norma makrokosmos, kota itu tetap merupakan salah satu pusat istimewa untuk ideologi religius yang baru. Tempat terpenting untuk beramah-tamah untuk selanjutnya adalah mesjid, satu-satunya bangunan yang tetap mempunyai *qiblat* yang tepat, dengan *mihrab*-nya yang menghadap ke Mekah. Kita tadi melihat bahwa baik di Banten, maupun di Cirebon, Mesjid Agung menjadi satu dengan kompleks keraton. Bangunannya besar sekali, terbuat terutama dari bahan kayu dengan ciri khasnya, yaitu atap bersusun. Di Surabaya, keadaannya agak lain, karena tidak ada bekas mesjid sedikit pun di sebelah baratlaut keraton lama dan sulit dibayangkan pernah ada mesjid di tempat itu. Mesjid yang paling kramat sejak waktu itu sampai sekarang adalah mesjid di daerah Ampel, yang didirikan oleh Radén Rahmat pada tahun-tahun akhir abad ke-15. Tempat tersebut ketika itu masih merupakan sebuah pulau yang terletak di lepas pantai timur laut kota. Bangunan yang ada sekarang sayangnya masih relatif baru (1870–1872) dan tidak mencerminkan bagaimana mesjid lama yang sebenarnya. Di samping mesjid-mesjid agung itu, sejak dini dibangun juga mesjid-mesjid sekunder untuk melayani keperluan masyarakat daerah-daerah perkotaan: Mesjid Pakojan, Pacinan Tinggi dan Kasunyatan di Banten (dua mesjid yang terakhir ini masih berdiri dengan menara persegi empatnya yang khas), Mesjid Panjunan di Cirebon, yang dibangun kira-kira pada pertengahan abad ke-16,[974] ataupun Mesjid Rahmat, di sebelah barat daya Surabaya, yang sekarang sudah dipugar sama sekali, tetapi yang masih tetap dianggap didirikan tidak lama sebelum Mesjid Ampel.

Untu Pesisir, pada daftar mesjid lama ini masih perlu ditambahkan Mesjid Sendang Duwur, di dekat Paciran (antara Surabaya dan Tuban), yang dibangun kira-kira tahun 1561,[975] dan terutama Mesjid Demak yang konon dibangun oleh kesembilan *wali* dalam satu malam saja, dan yang struktur-struktur aslinya tampaknya dari akhir abad ke-15.[976] Di antara mesjid-mesjid yang sudah hilang, hendaknya disebut Mesjid Mantingan (dekat Japara) yang masih tersimpan beberapa dari hiasannya,[977] dan Mesjid Jepara, yang sangat tak lazim karena bentuknya berupa meru bertingkat tujuh, dan yang masih ada beberapa gambar lamanya.[978]

Seperti dalam hal gereja-gereja Nasrani yang pertama, yang perkembangannya telah disusun kembali berdasarkan denah basilikanya, telah muncul juga

pertanyaan tentang pola-pola arsitektur yang kiranya mengilhami ahli bangunan mesjid-mesjid pertama di Nusantara. Penelitian itu dipersulit karena kenyataan yang sederhana, yaitu bahwa tidak ada satu model *tunggal* mesjid sepanjang Pesisir Jawa; sebaliknya ada beberapa model. Denah ruang sembahyang pada dasarnya berbentuk bujur sangkar, tetapi tidak begitu halnya di Mesjid Agung Cirebon yang denahnya persegi panjang. Kerangkanya pada dasarnya mendukung beberapa atap bersusun yang jumlahnya selalu ganjil (tiga atau lima), tetapi tidak begitulah halnya di Mesjid Jepara yang berupa meru bertingkat lima, yang masing-masing tingkat ada jendela-jendelanya. Menara pada prinsipnya tidak ada, tetapi aturan ini tidak berlaku di Banten: Mesjid Agung rupanya sudah dini sekali bermenara tinggi dan bersegi banyak yang merupakan ciri khasnya sampai sekarang; sementara mesjid-mesjid lainnya, Pacinan Tinggi dan Kasunyatan, juga memiliki menara berbentuk bujur sangkar.[979] Kolam tempat berwudhu biasanya terdapat di kaki undak-undak yang menuju ke ruang salat akan tetapi ada kalanya, seperti di Jepara, kolam itu mengaliri suatu saluran air yang sesungguhnya, yang mengelilingi bagian dasar mesjid. Meskipun begitu, tampaknya ada beberapa ciri khas yang umum yaitu: adanya suatu serambi lebar (*surambi*)[980] di depan ruang salat dan terutama adanya kebiasaan untuk memanggil umat untuk bersalat dengan suatu kentongan, entah *bedug* yang terbuat dari rentangan kulit kerbau ataupun kentongan dari kayu *nakus*.[981]

Atap-atap bersusun itu dengan tepat telah diasosiasikan oleh L.-Ch. Damais dengan *meru* Bali, semacam duplikat kecil dari kosmos yang menggambarkan lapisan-lapisan alam surgawi. Hal itu berarti bahwa agama Islam telah mengambil alih unsur tertentu dari kosmologi Hindu. Bersamaan waktu dengan Damais, H.J. de Graaf mengusulkan[982] supaya pola mesjid itu dikaitkan dengan beberapa bangunan bertingkat di Kashmir dan Malabar. Akhirnya kemungkinan tidak dapat diabaikan bahwa ada juga pengaruh Cina (lewat Campa?).[983] Mesjid-meru di Jepara mengingatkan struktur Zhenhailou di Kanton (yang juga dimaksudkan untuk dipakai sebagai pos pengamatan). Banyak kentongan di Jawa mengingatkan *muyu-muyu* tertentu, melihat bentuknya yang seperti ikan; dan beberapa motif hiasan di Sendang Duwur dan di Mantingan — seperti daun seroja dan gunung dengan karang-karang tegak lurus — langsung diilhami oleh contoh-contoh Cina.

Bagaimanapun asal muasal arsitektur religius yang berkembang itu, di samping mesjid-mesjid itu, kita tidak boleh melupakan peran makam-makam *kramat*. Makam-makam itu mutlak perlu demi mengeramatkan tanah perkotaan dan mengikat penduduk pada tanah itu. Sakralisasi *kramat* itu dapat dikaitkan, walaupun tentunya lain, dengan pemujaan yang dilakukan di Semenanjung Indocina terhadap altar *nat* atau *neakta*, artinya jin-jin tanah. Sering terjadi bahwa *kramat* menjadi asal muasal mesjid, yang pada pokoknya dipakai sebagai tempat sembahyang para penziarah yang datang dengan tujuan untuk berdoa di makam keramat. Hal ini terutama dilihat di mesjid-mesjid desa seperti Sendang Duwur dan Mantingan, yang tersohor hanya karena *kramat*-nya,

Untuk keterangan denah Banten, Cirebon dan Surabaya, lihat hlm. 223-224

**25. BANTEN, ABAD KE-16–17**

26. CIREBON ABAD KE-16–17
vers la tombe de
Sunan Gunung Jati
U
1 km
Kebon baru
K. Sukalila
Pasar Pagi
Pagongan
Pekarungan
Perujakan
Pesayangan
Pekalangan
Panjunan
Pacinan
Pabean
Pekiringan
Pasuketan
Pasar Balong
Petratalan
Pengampon
Kanoman
Kecerbonan
Masjid Agung
Kasepuhan
Tombe de S Lemah Abang
Kemlaten
Pegambiran
Sunyaragi
K. Kesunéan

**27. SURABAYA ABAD KE-16–17**

## KETERANGAN BERSAMA UNTUK DENAH-DENAH LAMA BANTEN, CIREBON DAN SURABAYA

■ Istana utama

■ Istana-istana yang kurang penting

▲ Mesjid utama

▲ Mesjid-mesjid yang kurang penting

▲ Makam keramat

◆ Klenteng Cina

● Pasar-pasar terpenting

**Arti nama-nama tempat:**

**1)** ▽ **botanika dan pertanian**

| | |
|---|---|
| *Kebon Baru* | |
| *Kembang Kuning* | |
| *Kemlaten* | "Tempat tumbuhnya melati" |
| *Pegambiran* | "Perkebunan gambir" |
| *Pesawahan* | "Daerah persawahan" |
| *Petrataian* | "Tempat tumbuhnya teratai" |
| *Sayuran* | "Kebun sayur-sayuran" |
| *Tunjungan* | "Tempat tumbuhnya teratai putih (*tunjung*)" |

**2)** □ **sistim istana dan pemerintahan**

| | |
|---|---|
| *Alun-alun* | di sebelah utara dan selatan keraton |
| *Kaibon* | "Istana Ibu Suri" |
| *Kanoman* | "Istana sultan yang bungsu (*anom*)" |
| *Kasepuhan* | "Istana sultan yang sulung (*sepuh*)" |
| *Kecerbonan* | "Istana sultan Cerbon, sultan yang ketiga" |
| *Kepatihan* | "Kantor perdana menteri (*patih*)" |
| *Keputran* | "Tempat tinggal putera mahkota" |
| *Kranggan* | "Daerah para rangga atau pegawai rendahan" |
| *Pabean* | "Pabean" |
| *Pakuwonan* | "Istana raja" (dari *kuwu* "rumah bangsawan") |
| *Paseban* | "Lapangan besar" tempat para pegawai berkumpul |
| *Pregolan* | "Gerbang besar" masuk istana |
| *Tumenggungan* | "Kantor Tumenggung atau kepala polisi" |

3) ◇ **etnis**

| | |
|---|---|
| *Kasantrian* | "Daerah orang asing (*santri*)" |
| *Kebalen* | "Daerah orang Bali" |
| *Pacinan* | "Daerah orang Cina" |
| *Pakojan* | "Daerah orang khoja" atau pedagang India Muslim |
| *Pekalangan* | "Daerah orang kalang", orang dari rimba yang kekhususannya pekerjaan kayu |

4) △ **kepandaian dan pertukangan**

| | |
|---|---|
| *Bubutan* | "Daerah tukang larik/bubut" |
| *Kepandean* | "Daerah pandai besi" |
| *Kapasan* | "Daerah pengrajin kapas" atau "Tempat tumbuhnya pohon kapas" (?) |
| *Pagongan* | "Daerah pembuat gong" |
| *Pandai Giling* | "Daerah penggiling padi" atau "Daerah penggiling tebu" (?) |
| *Pandaian* bnd. *Kepandean* | |
| *Panjunan* | "Daerah tukang poci" |
| *Pawilahan* | "Daerah pembuat keranjang dan tikar" |
| *Pejagalan* | "Daerah tempat jagal dan tukang jagal" |
| *Pekarungan* | "Daerah pembuat karung" |
| *Pekulen* | "Daerah kuli" |
| *Pengampon* | "Daerah pembuat ampo, tanah yang dapat dimakan" |
| *Pesayangan* | "Daerah pembuat alat-alat kuningan" |
| *Plampitan* bnd. *Pawilahan* | |
| *Undaan* | "Daerah tukang kayu" (barangkali daerah *undag/undagi*?) |

5) ○ **perdagangan dan pasar**

| | |
|---|---|
| *Pamarican* | "Pasar lada" |
| *Pasar Blong* | |
| *Pasar Besar* | |
| *Pasar Pagi* | |
| *Pasuketan* | "Pasar rumput" |
| *Pekiringan* | "Pasar kopra" |
| *Perujakan* | "Pasar buah rujakan" |
| *Pesapen* | "Pasar sapi" |

tetapi juga bisa berlaku di kota-kota besar. Mesjid Ampel umpamanya hanya berkembang karena berdampingan dengan makam Sunan Radén Rahmat. Mesjid Agung Banten seakan-akan disucikan oleh kuburan para sultan yang dimakamkan di sebelahnya (antara lain Hasanuddin dan Sultan Ageng) dan seluruh kota serta pinggirannya oleh pelbagai *kramat* perorangan, seperti Maulana Yusup, Pangeran Mas, Pangeran Astapati, dsb. Di Cirebon, *kramat* yang paling mulia terdapat di sebelah utara kota, di atas lereng Gunung Jati, yang ketujuh terasnya kemudian dijadikan tempat menampung seluruh keturunan *sunan*, cakal bakal yang mulia (mereka kemudian dipisah-pisahkan di bagian-bagian yang berbeda sesudah perpecahan yang terjadi pada tahun 1773 antara cabang tua dan cabang mudanya). Kuburan besar kerajaan itu sampai sekarang hanya boleh dimasuki oleh anggota keluarga, tetapi pintunya, kendati tertutup bagi orang awam tetap dikerumuni penziarah. Kramat itu dapat dibandingkan dengan suatu *kramat* yang jauh lebih sederhana, tetapi juga lebih gampang didatangi, yaitu kramat Syekh Lemah Abang (yang terletak di sebelah barat daya, di Kemlaten, di pinggiran kota), seorang tokoh setengah dongengan yang konon dihukum mati oleh para *wali* lainnya karena memberikan penafsiran Islam yang esoterik.[984] Di Surabaya terdapat kontras yang sama antara kuburan bangsawan Bata Putih, dekat Ampel, yang masih juga merupakan tempat pemakaman keturunan para *bupati* yang bangsawan, dan *kramat* yang lebih populer, Kiai Bungkul (di sebelah selatan kota) yang sejarahnya tidak pasti, tetapi toh banyak didatangi oleh orang kecil untuk minta keringanan kesusahan mereka...

Sudah tentu pada waktu itu jaringan perkotaan masih agak renggang, apalagi bila, seperti di Cirebon, tidak ada tembok benteng untuk memusatkan pemukiman. Rumah tetap mempunyai lingkungan penuh tanaman dan daerah kota masih tetap dinyatakan dengan istilah *kampung* yang terutama dipakai dalam arti "desa". Di sini pun toponimi kaya akan pelajaran, karena banyaknya acuan ke ilmu tumbuh-tumbuhan dan pertanian. Toponimilah yang sampai sekarang tetap mengandung kenangan akan kerangka pedesaan yang hilang itu. Salah satu jalan raya yang sekarang termasuk paling ramai di pusat Surabaya bernama Jalan *Tunjungan,* yang mengacu pada sebuah taman bunga seroja... Namun ada kalanya terjadi kepadatan rumah yang tinggi sehingga penduduknya merasa tidak aman atau sesak, seperti halnya di kota-kota besar modern. Demikianlah keadaan di Banten, kota bertembok, yang rumah-rumahnya dari kayu dan bambu terletak berdempetan hingga bahaya kebakaran boleh dikatakan selalu ada. Edmund Scott yang tinggal di tempat itu, dari 1603 sampai 1605, telah mengisahkan dengan baik sekali betapa besar kecemasannya:[985] "But all this feare (rasa takut karena kemungkinan serangan pada malam hari) was nothing to us in comparison of that which I will now speake of, the which was fire. Oh this worde fire! Had it been spoken neere mee, either in English, Mallayes, Javans or Chyna, although I had been sounde asleepe, yet I should have leaped out of my bedde; the which I have done sometimes when our men in their watch have but whispered one to

another of fire... This may seeme strange, but it is most true. Such was the feare wee lived in, and not without cause; for many times, when I have watched while twelve a clock at night, I have been raysed up after three times befor morning by alarmes of fire. And I protest before God I would not sleepe so many nights in feare againe for the best shippes lading of pepper that ever came from thence... In three months space the towne on the east side the river was burnt five times...".

Walaupun suasananya berat seperti itu, ruang perkotaan tidak kurang menarik, terutama karena banyaknya perayaan kolektif yang berlangsung di sana. Harus ditekankan di sini peran pawai-pawai dan tontonan-tontonan, yang diadakan pada kesempatan hari-hari besar, baik hari besar agama maupun hari besar nonreligius, yang semua berfungsi memperkuat homogenitas penduduk. Kami sempat[986] mendeskripsikan pesta-pesta besar di Aceh, yang disebut satu per satu dalam sebuah teks Melayu abad ke-17 (*Adat Acéh*) dan yang kadang kala diperikan dengan panjang lebar oleh para penjelajah Eropa yang singgah: John Davis (1599), Peter Mundy yang pada tahun 1637 menghadiri perayaan tanggal 10 Zulhijah (1046 H) dan Nicolas de Graaff yang pada tahun 1641 menghadiri pemakaman Sultan Iskandar Thani yang penuh khidmat. Baiklah ditambahkan pula petilan panjang dari *Bustanul Salatin* (II, 13) yang melukiskan pawai yang mengiringi batu nisan (*raja nisyan*) Iskandar Thani tadi,[987] dan terutama gajah-gajahnya yang didandani dengan megah sekali, pasukan berkuda, hewan-hewan yang sudah dijinakkan, para tukang sulap dan sekian banyak keretanya (*keretan*). Iring-iringan itu mengambil rute yang menghubungkan tempat-tempat mulia yang paling penting yaitu istana, Mesjid Agung (*Mesjid Bait ur-Rahman*), alun-alun (*Medan Khayali*), *Taman Ghairah* dan kuburan raja-raja (*Kandang Dar ud-Dunia*); dengan demikianlah dapat dipatoki ruang urban yang pokok.

Baiklah kita sekali lagi menyimak Edmund Scott yang meninggalkan suatu pemerian yang sangat hidup tentang perayaan besar (*"a great pageant"*) yang diadakan di Banten waktu raja mudanya disunat. Perayaan berlangsung selama sebulan suntuk, dalam bulan Juni-Juli 1605,[988] dan terutama berlangsung di alun-alun di sebelah istana. Sebuah panggung besar didirikan, dan di atasnya setiap pagi raja muda itu ditempatkan untuk menerima penghormatan dan pemberian semua vasalnya. Setiap utusan tampil dengan tertib, beberapa ratus orang, laki-laki perempuan, yang berjalan berurutan satu-satu. Laki-laki membawa senjata, tombak atau bedil, sedangkan kaum perempuan pada umumnya membawa pemberian, beras atau kepeng Cina dalam jumlah kecil, dan terutama kain-kain yang bernilai tinggi. Untuk menyemarakkan iring-iringan, para pemain musik menabuh gong dan main angklung, sementara di depan panggung diarak segala macam hiburan dan barang aneh: pohon-pohon yang buahnya bergantungan (*"trees with their fruit growing upon them"*), hewan-hewan, hidup atau buatan (*"beasts and foules, both alive and also so artificially made that except one has beene neere, they were not to be discerned from those that were alive"*), seekor harimau di dalam kandang yang ditarik oleh

46. Pandangan menukik ke atas kota lama Jakarta (Kota), yang untuk sebagian besar dihuni penduduk keturunan Cina; pemukimannya padat; rumah kebanyakan bertingkat satu dan lingkungan tumbuh-tumbuhan cenderung menghilang.

47. Di pusat kota lama Surabaya, jalanan yang kiri kanannya penuh toko, menuju ke Mesjid Ampel. Di dekat mesjid terdapat makam suci (*kramat*) Sunan Ampel yang datang dari Campa pada abad ke-15 dan dianggap telah memperkenalkan agama Islam. Mulai abad ke-18, orang Hadramaut banyak menetap di daerah itu dan berdagang benda-benda yang berkaitan dengan ibadah agama (sajadah, kitab agama dalam bahasa Arab, dlsb.)

kerbau-kerbau (*"one furious beast, called by them a matchan"*), jung-jung ukuran mini bermuatan beras dan kepeng Cina (*"junkes sayling, artificially made, being loaden with cashes and rice"*), sebuah boneka besar setinggi tigapuluh kaki, badut-badut bertopeng dan tukang akrobat (*"many maskers, vauters, tumblers, which did daunce and show many strange feats before the King"*).

Yang pertama menghaturkan penghormatannya adalah wali raja, yang oleh Scott dinamakan *"Protector"* (Pengayom); di antara yang terakhir terdapat Raja Jakarta yang tiba pada tanggal 18 Juli bersama pengawal sebanyak kira-kira seratus orang. Orang Inggris, seperti juga orang Belanda, tidak mau ketinggalan dan mencoba tampil dengan baik, meskipun terbatas sarana mereka. "Kami memperoleh", demikian Scott, "sebuah pohon delima yang bagus rupanya (*"a very faire poungarnet tree"*) dan yang sudah berbuah; lalu kami menancapkannya ke dalam wadah besar dari anyaman rotan, yang diisi tanah, dan tanah itu ditutupi rumput halus yang hijau sekali, sehingga pohon itu memberi kesan tumbuh di dalamnya (*"so that it stood as if it had been still growing"*). Di atas rerumputan kami taruh tiga ekor kelinci yang berwarna keperakan (*"three silver-heard connyes"*) yang telah diberikan oleh laksamana muda kami kepadaku. Dengan tali kami ikat di pucuk pohon dan pada batang-batang sejumlah besar burung kecil yang tak henti-hentinya bercericit..." Orang Inggris juga menghadiahkan kepada raja busana-busana yang bagus sekali yang mereka gantungkan pada alat-alat peraga berbentuk naga (*"foure very furious serpents, which the Chyneses there can make artifycially"*), maupun senjata-senjata apiyang berpamor. Karena tidak punya perempuan untuk membawa semua pemberian itu, mereka mengerahkan kira-kira tiga puluh anak laki-laki muda dan dua orang Jawa yang sudah dewasa, yang dipersenjatai dengan tombak untuk mendahului mereka (*"now wee had no women to carry the things; wherefore we borrowed thirtie of the prettiest boyes we could get, and also twoo proper tall Javans to beare pikes befor them"*). Akhirnya, kelompok kecil itu mulai berjalan, diikuti pencanang yang harus mengucapkan pujian di depan raja, seorang anak yatim Cina, "yang diambil oleh Juragan Towerson sebagai pelayan dan yang didandani dengan elok benar untuk kesempatan itu", begitu pula juru bahasa Augustin Spalden yang membawa beberapa petasan untuk disulut pada saat yang baik...[989]

Perayaan perkotaan abad ke-17 itu sangat penting karena merupakan asal muasal semua *arak-arakan* atau *pawai* dan semua tontonan maupun *hiburan*, yang kemudian akan berkembang, secara khusus pada akhir abad ke-19 dan pada abad ke-20, ketika perkembangannya lebih mudah dilacak. Perlu disebut perayaan-perayaan besar yang mengiringi hari *Mulud* di dua kota Pesisir, yaitu *upacara panjang jimat* di Cirebon dan *besaran* di Demak.[990] Baik disebut pula perayaan-perayaan Cina yang (sampai tahun 1965) mengiringi Hari Tahun Baru (*capgome*) dan arakan patung-patung yang dikeluarkan dari kuil sekali setahun.

Seperti telah kami katakan, ruang baru itu tidak lagi terdiri atas lingkaran-

lingkaran konsentris yang berkisar di sekeliling istana, tetapi merupakan sebuah jaringan yang tak tetap, yang menghubungkan kota-kota pelabuhan dalam jumlah yang pada dasarnya tak terbatas dan yang secara ideal menuju ke pusat satu-satunya, Mekah. Sesungguhnya, waktu telah berlangsung cukup lama sebelum konsep ziarah ke Mekkah sebagai rukun ke-5 diterima umum; sudah tentu karena alasan-alasan materiil, tetapi juga karena asas rukun ke-5 itu mengacaukan kebiasaan yang selama ini berlaku. Menurut kesaksian Albuquerque, Raja Malaka yang terakhir, Sultan Mahmud, sangat menentangnya, karena menganggap kotanya sendiri sebagai sebuah pusat yang sudah cukup memadai. Di samping itu, menurut tradisi,[991] Sunan Bonang dan Radén Paku telah meninggalkan Pulau Jawa untuk naik haji (mestinya dalam tahun-tahun pertama abad ke-16), tetapi perginya tidak lebih jauh dari Malaka, lalu mereka kembali ke titik keberangkatan mereka. Bahkan menurut tradisi lain yang tak kunjung hilang, tujuh kali penziarahan ke Mesjid Agung Demak yang menurut dongeng dibangun oleh *Wali songo*, dapat dianggap sama dengan *hajj*.[992] Hal yang sama berlaku pula untuk makam Syeikh Burhanuddin, yang terletak di Ulakan, di pantai barat Sumatra.[993] Amat menarik melihat di sini bagaimana kawasan-kawasan regional seperti disebut di atas tampak enggan melebur di dalam kawasan geografis yang lebih luas. Untuk jangka waktu lama, pelaksanaan ibadah haji itu terbatas pada kaum elite saja, dan kadang-kadang diartikan sebagai semacam penebusan dosa. Karena itu, Susuhunan Amangkurat II pada tahun 1686, setelah pembunuhan Kapten Tack, mengusulkan kepada orang Belanda agar ia pergi ke Mekkah, dan pada tahun 1830, sesudah ditangkap, Diponegoro mendapat gagasan yang sama.[994] Seperti telah kita lihat,[995] baru pada abad ke-19 *hajj* menjadi gejala massal, dan kalau tidak salah, penziarah pertama yang meninggalkan kisah perjalanannya adalah Abdullah bin Abdulkadir Munshi yang dari hari ke hari membuat catatan, mulai dari keberangkatannya dari Singapura sampai ke Jeddah, tempat ia direnggut nyawanya (1854).[996]

Tetapi mulai abad ke-17, beberapa karya sastra Melayu sudah mencerminkan dengan cukup jelas pandangan geografis baru yang sedang tampil ke muka. Yang terutama kami pikirkan ialah *Hikayat Hang Tuah* dan *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, yang keduanya disusun di sekitar tema "pelayaran". Dalam hikayat pertama dikisahkan perkelanaan laksamana Hang Tuah yang oleh tuannya, Sultan Malaka, sering diberi tugas diplomatik dan perdagangan sampai ke Cina dan bahkan sampai ke Rum (Konstantinopel). Dalam hikayat kedua dikisahkan bagaimana Iskandar Agung menaklukan dunia dan menyebarkan agama yang benar, dari ujung barat sampai ke ujung timur. Tema perjalanan itu memang sudah ada dalam kesusastraan periode pra-Islam. Baiklah diingat umpamanya pengembaraan Sawérigading atau Pañji, atau kepergian Raja Mojopahit yang dikisahkan dalam *Nāgarakertāgama*, yang disertai dengan perincian topografi. Akan tetapi yang diceritakan pada waktu itu ialah perjalanan khayalan, yang menakjubkan, ataupun yang terbatas pada beberapa bagian tertentu Nusantara: pantai Sulawesi, pedalaman Jawa timur.

Novel Melayu yang dibicarakan di sini akan mencakup ruang yang jauh lebih luas, termasuk di dalamnya Timur Jauh, Asia Selatan, Timur Tengah, bahkan Laut Tengah dan Afrika.

Kalau hikayat *Hang Tuah* dibaca dengan teliti,[997] dapat disusun kembali ruang politik yang dalam pikiran orang sejaman telah terjalin di sekeliling kota Malaka (lihat bagan nomor 28). Karya itu tentu saja merupakan karya fiksi. Pengarangnya dengan sengaja melakukan sejumlah besar transposisi,[998] tetapi transposisi itu lebih banyak mempermudah daripada menghambat tugas sejarawan mentalitas, karena justru ciri-ciri konsepsi yang relevan yang ditonjolkan. Maka tampaklah bagaimana di sekitar kota besar tertata persekutuan-persekutuan dan hubungan-hubungan kekuatan, dan bersamaan waktu tampillah stereotip-stereotip pertama tentang kelompok etnik asing.

Malaka mempunyai hubungan khusus dengan Palembang, karena raja yang sedang memerintah di sana dianggap sebagai keturunan langsung dari bangsa ilahi yang asalnya di Bukit Siguntang (bab I),[999] maupun dengan Bentan dan Lingga, tempat raja menempatkan kedua puteranya yang disuruhnya mendirikan kota di sana (bab XXI). Kelihatannya ketiga tempat itu, berikut Singapura yang didatangi raja dan pengikutnya dalam perjalanannya, membentuk satu ruang dengan Malaka dan ikut memperkokoh pengakarannya dari sudut simbolis maupun politis. Hubungan sama sekali berbeda dengan pelabuhan-pelabuhan pantai timur Semenanjung, Trengganu dan Indrapura, yang jelas mencoba melawan kekuasaan Malaka dan yang pada akhirnya harus dihancurkan oleh Hang Tuah dengan kekuatan senjata (*ditaklukkan*) (bab XX dan XXII). Raja Malaka pada akhirnya menikahi Tun Teja (puteri raja asal Indrapura), dan berhasil mempertahankan kekuasaan dan kedudukannya sebagai raja yang dipertuan oleh kedua kota saingan itu.

Di pihak lain ada dua kekuatan di Nusantara yang harus diperhitungkan oleh Malaka: Brunei dan terutama Jawa. Karena keduanya merupakan lawan potensial, bukanlah keunggulan yang harus diperlihatkan, tetapi keseimbangan yang harus diupayakan. Brunei memang agak jauh letaknya dan hanya muncul sekali-sekali. Dengan nekat, Adipati Solok, putera muda Raja Brunei, datang menyerang armada Malaka sampai Ujung Krawang (tidak jauh dari Jayakarta) (bab XIX). Hang Tuah berdiplomasi dan mengajaknya kembali ke ayahnya; maka ia berhasil menyelesaikan perkaranya dan memperoleh sejumlah besar hadiah sebagai imbalan: kamper, tikar dan sumpitan, budak dan semuatan kerang kauri (*kendaga*)... Dengan Jawa, hubungannya lebih rumit dan boleh dikatakan berkembang dari awal sampai akhir hikayat tersebut. Mojopahit sudah tentu tampil sebagai saingan Malaka yang terbesar. Keangkuhan perdana menterinya, Gajah Mada, kontras dengan kehalusan dan kelihaian Hang Tuah.

Segala sesuatu mulai dengan datangnya sekelompok kecil orang Jawa di Bentan, masih sebelum Malaka didirikan. Mereka hendak menetap di bumi Melayu untuk meloloskan diri dari ketidakadilan raja mereka (bab III). Masyarakat Jawa ini kemudian kadang-kadang bertindak sebagai "kelompok

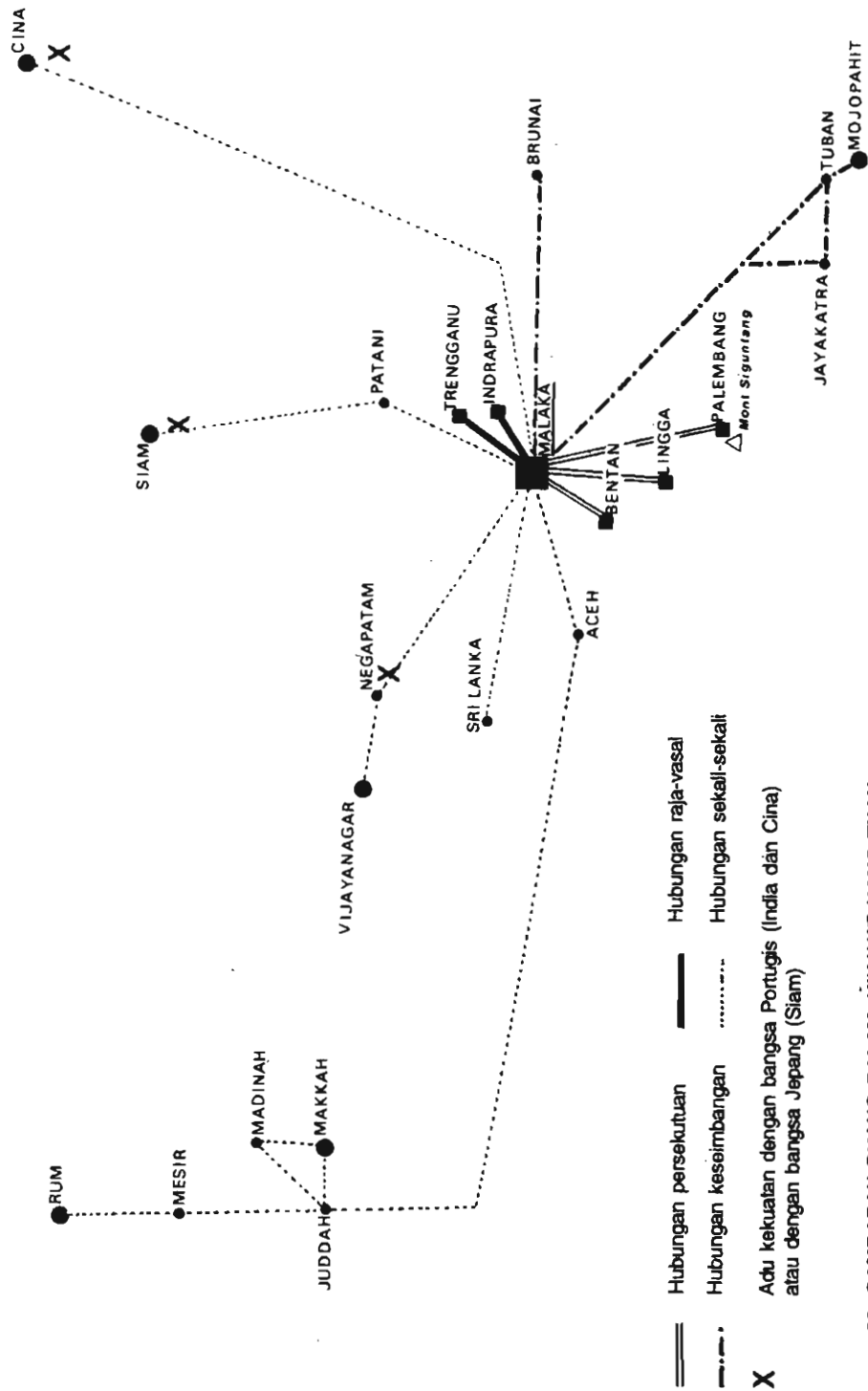
penekan" yang mempengaruhi politik Malaka terhadap Jawa, kadang-kadang sebagai "musuh dalam selimut" yang mempermudah tindak-tanduk agen-agen Jawa... Salah satu anggotanya, Patih Karta Wijaya, menyarankan kepada Raja Malaka untuk melamar Radén Mas Ayu, puteri Raja Mojopahit (bab VI). Hang Tuah mula-mula dikirim sebagai utusan, lalu si pelamar sendiri yang harus datang ke Jawa (bab VII dan VIII). Ketika beberapa lama kemudian Raja Malaka mengambil isteri kedua (Tun Téja), orang Jawa naik pitam. Hang Tuah sekali lagi diutus untuk menenangkan mereka, tetapi ia harus menghadapi serangan-serangan yang dahsyat (bab XI) dan tuannya sendiri juga masih harus datang lagi ke Mojopahit untuk menjelaskan perkaranya (bab XII). Gajah Mada lalu menyuruh kaki tangannya, Kertala Sari, menyelinap ke tengah-tengah masyarakat Jawa di Malaka untuk membunuh Raja dan Hang Tuah (bab XVII). Usaha pembunuhan itu gagal, dan pada akhirnya keadaan menguntungkan orang Melayu. Raja Mojopahit wafat (bab XIX) dan mahkotanya pindah ke Radén Bahar, yang tidak lain adalah putera Raja Malaka dengan isterinya dari Jawa, Radén Mas Ayu.

Yang masih lebih menarik dari hanya serangkaian episode ini, ialah citra yang sangat negatif tentang orang Jawa yang ditampilkannya. Keraton Mojopahit memang tampil sangat megah dan ditata menurut kaidah protokoler yang ketat. Tak pelak lagi utusan-utusan Melayu merasa kurang enak di sana dan seakan-akan tertindih oleh peraturan-peraturan yang mereka anggap berlebih-lebihan. Sebagai bukti, bisa dikutip anekdot menarik dari hikayat (bab VIII) sekadar untuk mengacau. Hang Tuah dan keempat kawannya mendobrak pintu *taman larangan* Raja, memakan buah-buahnya, memetik bunga-bunganya, dan mandi di dalam kolamnya sambil gaduh bermain air...[1000] Di balik kemegahan yang mengesankan, orang Jawa sesungguhnya sering sekali menyembunyikan sifat penipu besar. Gajah Mada mulai dengan menyambut Hang Tuah dengan baik dan memberinya gelar *laksamana* sebagai gelar kehormatan (bab VII). Tak lama kemudian, sesudah Raja Malaka datang sendiri memberi penjelasan (bab XII), semua orang mengira bahwa kerukunan sudah pulih, tetapi itu justru saat Gajah Mada mengirim pembunuh sewaan untuk mencabut nyawanya...

Ciri lain yang memang cocok dengan yang di atas: kemahiran yang luar biasa dari orang Jawa di bidang seni bela diri dan kesaktian. Hang Tuah, selama empat perjalanannya berturut-turut ke Jawa, sempat berjumpa dan berhadapan dengan beberapa pendekar: Tamang Sari yang keris gaibnya dapat ia rebut (keris itu justru yang merupakan kekuatannya sampai hilang di dalam laut), Winara Sementara yang telah menggembleng diri dengan bertapa selama tujuh tahun berturut-turut yang dilewatinya di satu gua tanpa minum dan makan; Petala Bumi yang dapat berubah menjadi anjing atau harimau untuk lebih mudah memergoki lawan, Kertala Sari, anak Petala Bumi, yang dapat menjadi gaib berkat manteranya (*dengan membaca pustaka*), dan masih beberapa lagi. Semua ilmu sihir itu pada umumnya akhirnya dikalahkan oleh orang Melayu, karena memang gagah berani dan nekat; tetapi mereka

jelas juga ingin mengenal sendiri sebagian dari rahasia-rahasia itu. Sesegera Hang Tuah dan kawan-kawannya membuat perjalanan kedua ke Jawa. Mereka naik Gunung Merta Pura untuk berkenalan dengan ahli nujum yang menyepi di sana, Sang Pertala (bab VIII). Mereka mula-mula berjumpa dengan beberapa murid (*ajar*) yang keheranan melihat orang Melayu (*karena tiada pernah orang Melayu sampai kemari*) dan menunjukkan jalannya kepada mereka. Sesudah dengan susah payah berjalan kaki selama dua hari, mereka tiba di tempat sang resi yang menyambut mereka dengan berpakaian kulit pohon (*dluwang*) dan bersorban (*ketu*). Sang resi segera melihat siapa orang-orang yang menghadapinya, lalu mengalihkan pengetahuannya kepada mereka asal tidak mereka umumkan, dan meramalkan masa depan kepada mereka. Pandangan yang agak mendua mengenai orang Jawa oleh orang Melayu itu sudah pasti merupakan alasan mengapa *Hikayat Hang Tuah* — meskipun telah beberapa kali diterbitkan kembali di Batavia, Jakarta — tidak pernah banyak digemari oleh kalangan Indonesia. Bahkan ada berita[1001] bahwa edisi tahun 1960 dilarang secara resmi oleh pemerintah...

Akan tetapi di balik pertentangan yang mendasar antara Mojopahit dan Malaka itu, terdapat pandangan dunia yang jauh lebih luas. Bagian kedua hikayat itu terutama mengemukakan kisah utusan-utusan ke negeri jauh: India dan Cina (bab XVIII), Siam (bab XIX), dan akhirnya Mekkah, Mesir dan Konstantinopel (bab XXIII).[1002] Yang dibicarakan ialah ekspedisi-ekspedisi luar biasa dengan tujuan utamanya berhubungan dengan dagang; di Siam, gajahlah yang hendak mereka cari — empat ekor jantan dan dua betina; di Rum, mereka mencari tidak kurang dari delapan ratus pucuk meriam, untuk mempertahankan diri terhadap orang Portugis. Setiap kali Hang Tuah membawa sepucuk surat yang resmi dan "pemberian-pemberian" (*bingkis*) untuk dipertukarkan. Pandangan mengenai Cina agak kurang serius,[1003] tetapi citra yang diberikan dari Siam, apalagi dari India selatan ("Bijayanagaram") lebih sesuai dengan kebenaran, bahkan kadang-kadang kita sampai bertanya-tanya, bukankah penulis itu memberitakan hasil pengamatannya sendiri. Yang menonjol umpamanya ialah catatan bahwa candi-candi India juga berfungsi sebagai bank pinjaman.[1004] Secara umum, nadanya penuh kagum dan selalu simpatik, terutama bila yang dibicarakan adalah negeri-negeri Islam, seperti *Mokha, Judah, Makkah, Madinah, Mesir* dan *Rum*. Hanya ada tiga perkecualian: ketika orang Melayu berjumpa dengan pesaing-pesaing mereka bangsa "Frank" (*Feringgi*) di pelabuhan Negapatam, lalu di laut lepas depan pantai Cina, dan ketika mereka terbentur pada petualang-petualang Jepang — yang datang dari Kamboja — di keraton Raja Siam. Dalam ketiga kasus itu, pertengkaran segera menjadi sengit dan diselesaikan dengan baku pedang lalu dengan baku meriam. Kekasaran dan kekurangajaran bangsa Eropa berulang kali dikutuk dalam bab-bab penghabisan yang mengisahkan surut dan jatuhnya Malaka ke tangan Portugis, lalu ke tangan Belanda.

Pandangan dunia yang kita temukan dalam *Hikayat Iskandar Zulkarnain*[1005] cukup berbeda. Terdapat kepedulian yang sama mengenai topografi yang

**28. GAMBARAN RUANG DALAM *HIKAYAT HANG TUAH***

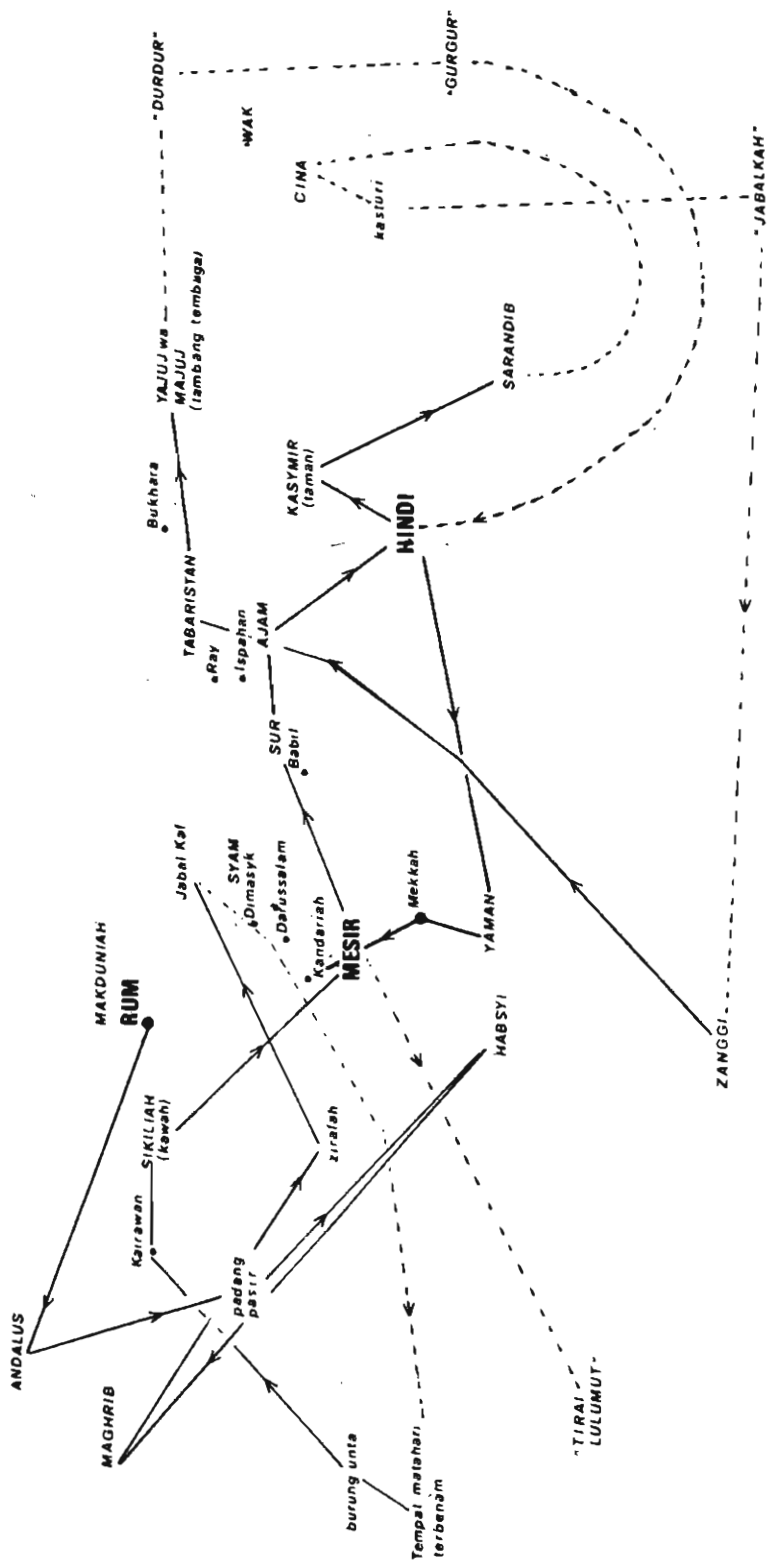
malahan terentang ke daerah-daerah lebih ke barat, seperti negara-negara Laut Tengah atau Afrika, tetapi ruang tidak lagi dipikirkan dipancarkan ke sekeliling dari suatu kota pusat, dan gambaran yang diberikan tentang Kepulauan Nusantara bahkan sangat kabur. Sementara kisah itu untuk sebagian besar merupakan hasil khayalan, di dalamnya terkandung pula serentetan fakta yang tepat, yang diambil dari pengetahuan ahli-ahli geografi Muslim.[1006] *Hikayat Iskandar Zulkarnain* memang kurang realistis berbanding *Hang Tuah*, namun tampilnya seakan-akan lebih modern pula karena berdalih mengusahakan ekumenisme. Kalau rute perjalanan Iskandar yang berkelok-kelok dari *Maghrib* ke *Masyrik* digambarkan di atas peta (lihat bagan nomor 29), hasilnya ternyata setimpal dengan ambisi kaum *conquistador* Barat pertama. Karena versi Melayu merupakan saduran dari naskah asli yang disusun di Timur Tengah,[1007] tidak mengherankan bahwa daerah-daerah yang paling baik diperikan adalah Mesir, Suriah (*Syam*), Mesopotamia (*Sur*) dan Parsi (*Ajam*) yang bersama-sama boleh dikatakan merupakan inti sentralnya.

Setelah Dara (Darius) ditaklukkannya dan setelah berjumpa dengan Nabi Khidir yang akan menjadi penasihatnya sampai akhir, Iskandar mulai penaklukannya dan menuju ke barat. Mula-mula Andalus (Spanyol Selatan) yang ditundukkannya, lalu ia menyeberangi laut (Laut Tengah) dengan bantuan tiga ratus kapal, dan memasuki *padang pasir* luas. Dengan demikian ia mencapai negeri bangsa Habsyi (Abesinia). Rajanya, Azmu, pada akhirnya masuk agama baru. Lalu seratus ribu orang Abesinia bergabung dengan pasukan-pasukannya yang maju sampai ke Maghrib, lalu membalik dan masuk wilayah Ratu Raziah yang memiliki pasukan penunggang jerapah (*zirafah*). Mereka lalu berjalan sampai Jabal Kaf, pegunungan pejal setengah-dongeng yang barangkali sama dengan pegunungan Kaukasus. Mulai dari sana, rute perjalanan beberapa lama tidak pasti. Pasukannya agaknya bergerak lagi ke arah barat. Mereka melintasi *negeri kapas*, artinya barangkali daerah kapas yang terbentang antara Antiokhe dan Aleppo,[1008] lalu tanah yang penduduknya dikatakan mengikuti *agama Nabi Musa*—apakah alusi ini menunjuk pada masyarakat-masyarakat Yahudi di Afrika utara dan barat? — sebelum mencapai *tempat matahari terbenam* ke dalam laut. Iskandar jatuh pingsan melihat pemandangan itu, tetapi Khidir memulihkan tenaganya dan malaikat Jibril datang untuk menugasinya melangkah ke timur.

Bala tentara mula-mula mengalahkan barisan kuda Raja Sindbaz (Sinbad sang Bijaksana?) yang menunggang *burung unta*, lalu mencapai Ifrikiah, dan di sana Raja Hawas dari Kairawan menyatakan dirinya takluk. Kemudian mereka sampai di Sisilia; di sana Iskandar mengajak tujuh ratus pangeran memeluk agama Islam. Lalu ia pergi melihat sebuah gunung berapi yang besar sekali dan yang kawahnya dianggap merupakan semacam gerbang ke Neraka. Tempat itu hanya dapat didekati setelah mengenakan busana pelindung. Untuk itu Khidir menangkap beberapa ekor kadal yang lemaknya tersohor karena khasiat penyembuhnya. Sesudah beberapa kemenangan di Mesir, Suriah, Mesopotamia dan Parsi, Iskandar masuk India dan menghadapi gajah-gajah Raja Puz

(Poros). Ia kemudian mengunjungi pelbagai daerah yang berbatasan satu sama lain: negeri Tiridun(?) tempat tinggal orang Brahma telanjang; dengan mereka ia menjalin percakapan panjang tentang filsafah. Lalu ia ke Kashmir yang diberitakan memiliki taman-taman yang luar biasa, dan akhirnya sampai di Sarandib (Sri Lanka) tempat Nabi Adam mendarat untuk pertama kalinya setelah diusir dari surga.

Dari Sri Lanka, Iskandar dan pengikutnya naik kapal dan melakukan pelayaran yang tidak jelas, dari pulau ke pulau, sampai akhirnya mereka sampai di Cina. Mula-mula mereka berurusan dengan armada Ratu Zindakah, lalu berhenti beberapa lama di dekat pohon gaib Syajarat ul-Waki yang dahan-dahannya menumbuhkan makhluk-makhluk manusia, bukannya buah. Catatan mengenai dunia Cina juga kurang serius, kecuali barangkali yang mengenai asal usul *kasturi*. Negeri itu sesungguhnya terdiri atas tiga ratus kerajaan, yang paling penting adalah Kerajaan Khaka yang terletak di tengah, dan yang paling jauh ialah Wạk. Setelah negeri Jabalkah yang penuh rahasia itu, "yang dekat sekali dengan negeri matahari terbit", dilintasi, bala tentara kembali ke negeri orang Zanggi yang dapat ditempatkan lagi dengan agak pasti di pantai timur Afrika. Dari sana mereka langsung ke Tabaristan yang rajanya juga menerima agama baru, lalu mereka memasuki pedalaman Asia Tengah. Untuk memukul mundur bangsa-bangsa *Yajuj wa Majuj* yang senantiasa merupakan ancaman bagi tetangga-tetangga mereka,[1009] Iskandar memerintahkan pembangunan tembok dari perunggu, dan usaha ini dipermudah karena banyaknya tambang tembaga di daerah itu. Di sini terkumpul tema bangsa-bangsa nomad yang suka berpindah-pindah, tema Tembok Besar yang didirikan untuk menahan mereka dan akhirnya tema kota tembaga, Medīnat an-nuḥās, yang telah diidentifikasikan sebagai Tunket, sejauh 90 km dari Tashkent.[1010]

Rute perjalanannya untuk sementara kembali menjadi kurang jelas. Sang penakluk berjalan selama dua bulan menyusuri pantai sebelum mencapai negeri Durdur, semacam jurang yang besar sekali, tempat tertumpahnya semua aliran bumi. Iskandar memutuskan untuk turun di dalamnya dengan semacam alat selam untuk menjelajahi dunia di bawah air. Sesudah pengalaman yang didapatnya seorang diri ini, ia berkumpul kembali dengan kawan-kawannya dan masuk negeri bangsa Gurgur yang kaum perempuannya menjadi tentara. Selanjutnya geografinya menjadi lebih tegas: mula-mula mereka kembali ke India, lalu ke Yemen, dan kemudian ke Mekkah. Di Hijaz masih berkuasa sejumlah besar *jin* yang menghadang para musafir yang hendak pergi ke kota suci itu; Iskandar mengembalikan mereka ke jalan yang benar, lalu menuju Mesir. Di sana, kali ini ia mendirikan Kandariah, kota yang luar biasa besarnya, dengan sejumlah besar istana, saluran-saluran di bawah tanah, sebuah benteng dari tembaga dan sebuah menara tinggi (*al Manar*) yang dipasangi cermin-cermin untuk melokalisasi kapal-kapal di laut lepas. Sang penakluk hendak menyepi di sana, tetapi sebelumnya ia ingin menemukan air amerta dan dengan maksud itu ia untuk terakhir kalinya berangkat ke

29. GAMBARAN RUANG DALAM *HIKAYAT ISKANDAR ZULKARNAIN*

arah barat. Perjalanannya berakhir di negeri keremangan (*Tirai Lulumut*) dan di sana ia lama berkelana tanpa dapat menemukan apa yang dicarinya.

Naskah-naskah Melayu yang lain, yang juga berasal dari abad ke-17, dapat saja dianalisis dengan cara yang sama. *Hikayat Amir Hamzah* umpamanya mengisahkan petualangan paman Nabi Muhammad, dalam sebuah kerangka Arab-Parsi, yang memang mengungkapkan eksotisme tertentu.[1011] Sebenarnya akan amat menarik meneliti di negeri-negeri Asia Tenggara lainnya, kapan kira-kira muncul ruang geografis yang baru itu. *Nirat* di Siam, jenis puisi yang menyukai tema perjalanan itu — dan tema ketidakhadiran orang yang dicintai — sudah pasti tidak secara kebetulan mulai berkembang dari awal abad ke-17.[1012]

Seperti juga pengertian tentang ruang, pengertian tentang waktu pun mengalami perubahan yang mendalam, tetapi perkembangan mengenai waktu ini berlangsung terbalik, kalau dapat dikatakan demikian. Ruang cenderung menjadi rumit, sebaliknya waktu cenderung menjadi sederhana. Sementara ruang ideal *mandala* menjadi pecah untuk diganti dengan kontur-kontur nyata suatu peta, waktu dari penanggalan-penanggalan kuno yang beraneka ragam sifatnya cenderung menjadi lebih seragam.

Selain munculnya istilah-istilah baru asal Arab untuk menunjukkan waktu dengan pecahannya: "zaman", "abad", "jam", "saat",[1013] fakta yang paling penting sudah tentu berlakunya penanggalan baru. Di mana saja agama Islam berakar, di setiap pantai dan kesultanan, asas tarikh Islam diambil alih. Tahun untuk selanjutnya dihitung mulai dengan saat Hijrah, suatu hal yang mengandaikan bahwa pandangan baru mengenai sejarah diterima secara implisit.

Akan tetapi perlu dicatat bahwa di Jawa Tengah, di bawah pemerintahan Sultan Agung, diadakan perpaduan yang menarik antara sistem perhitungan waktu lama dan sistem baru. Alih-alih menerima titik tolak baru (622 M), perhitungan tahun berdasarkan tarikh Saka dilanjutkan (hendaknya diingat bahwa awalnya mulai pada tahun 78 M), akan tetapi agar perayaan-perayaan keagamaan dapat diadakan bersamaan waktu dengan seluruh umat Islam, diputuskan untuk menerima asas tahun kamariah yang dibagi menjadi duabelas bulan sinodik dengan masing-masing 29 hari. Keputusan itu diambil pada tahun 1555 Saka, tahun yang ternyata sama dengan tahun 1043 H dan 1633 M. Perhitungan tahun khusus itu tetap mencerminkan asal-usul Jawanya dengan catatan bahwa perhitungannya dilepaskan dari penanggalan yang berdasarkan peredaran matahari. Penanggalan ini masih lazim dipakai di Jawa Tengah, di samping perhitungan Islam dan Barat. Cukuplah tahun Jawa dikurangi 512 (1555–1043) untuk mendapatkan tahun Hijriah yang sepadan.[1014]

Perubahan penting lain yang berkaitan dengan yang di atas adalah bahwa ibadah lima waktu untuk selanjutnya menentukan irama kehidupan seharihari. Di Jawa, seperti di Nusantara pada umumnya, hari dibagi berdasarkan waktu salat: salat pagi (*subuh*), salat tengah hari (*lohor*), salat sore hari (*asar*),

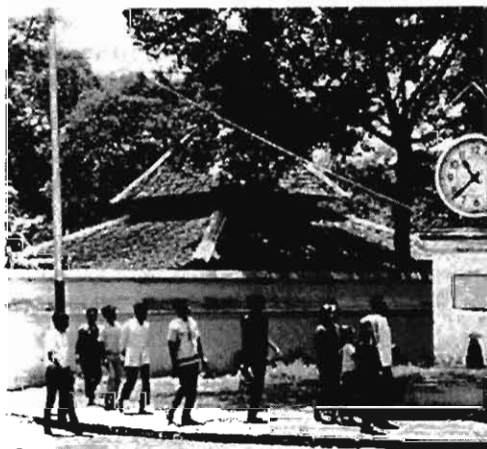
salat petang hari (*maghrib*) dan akhirnya salat malam hari (*isya*). *Bedug-bedug* dari kulit kerbau yang masih terlihat di semua mesjid yang masih kuno, meningkahi saat-saat penting dalam kehidupan masyarakat. Saat salat sering ditetapkan dengan melihat tinggi matahari dan ada kalanya harus dipakai beberapa hasil pengamatan yang sederhana, seperti pengamatan bulan, satu-satunya yang dapat menentukan tanggal akhir puasa. Namun belum dapat kita bicarakan tentang waktu yang benar-benar berdasarkan astronomi, dan terpaksa harus dicatat bahwa dibandingkan dengan tetangga mereka orang India, Arab atau Cina, orang Melayu, seperti juga orang Jawa, menanti sangat lama sebelum mempergunakan alat-alat pengukur waktu.

Alat yang paling elementer yang baru-baru ini masih dipakai di Bali — untuk mengukur waktu adu jago — terbuat dari separo batok kelapa yang dilubangi. Batok itu bila ditaruh di atas permukaan air, memerlukan waktu tertentu, selalu sama, sampai terisi penuh dan tenggelam ke dasar wadah air itu.[1015] Yang hampir sederhana ialah jam matahari yang hanya kami temukan dua buah. Yang satu masih berada di halaman Mesjid Panjunan di Cirebon, dan dianggap termasuk yang paling tua di Jawa, tetapi sudah tentu tidak ada bukti sedikit pun bahwa alat itu (batang logam berbentuk bujur sangkar, yang dipasang di atas dasar lingkaran dari semen yang ditandai dengan garis ganda) setua bangunannya. Yang lain, yang jauh lebih tergarap, terbuat dari tembaga dan berasal dari tahun 1722 dan dari Gresik; rupa-rupanya benda itu sudah hilang, tetapi ada pemerian yang baik dari akhir abad yang lalu.[1016] Pemakaian jam besar hanya masuk dengan lambat dan jam besar keraton Yogyakarta yang berdiri di sudut barat-laut, dengan di atasnya gambaran dewa Sema baru dibuat pada tahun 1936.[1017]

Sering digarisbawahi mengenai negara-negara Islam, akibat-akibat negatif di daerah-daerah pedesaan yang menggunakan sistem penanggalan kamariah (bulan). Penanggalan semacam itu tidak memperhitungkan musim, yang sama pentingnya di daerah khatulistiwa seperti di daerah-daerah iklim Eropa, dan tentunya lebih cocok bagi orang kota, atau bagi pedagang keliling daripada bagi petani yang terikat pada tanah dan erat bergantung dari daur hujan. Waktu yang dimasukkan oleh Islam bersifat "jaringan", rasional, universal, dan waktu itu diwajibkan pada kawasan-kawasan agraris, yang tidak merasakan segera faedahnya. Akan tetapi perlu juga ditekankan beberapa segi positif revolusi penanggalan itu.

Karena penanggalan baru memang meninggalkan sistem terdahulu dan memasukkan keteraturan tetap irama bulan-bulan, dengan sendirinya tertanam pula prinsip homogenitas waktu. Kalau kita simak sebentar penanggalan-penanggalan yang masih berlaku di Bali, ataupun almanak-almanak atau *primbon* yang mempertahankan tradisi kuno di Jawa, maka cepat sekali akan terlihat bahwa tujuan pokoknya adalah menunjukkan bobot relatif dari masing-masing unit waktu. Dengan kombinasi yang di mata orang modern tampak rumit dan tak berfaedah — urutan *wuku* yang berbeda-beda warna nadanya, bertumpuknya pada satu hari tertentu hari-hari lain yang masing-masing terkait dengan

48. Menara lonceng keraton Solo, yang didirikan di bawah pemerintahan Paku Buwana X untuk menandai saat jam penuh.

49. Jam keraton Yogyakarta, yang didirikan tahun 1936. (Klise M. Bonneff.)

minggu yang jumlah harinya berbeda (lima hari, enam hari, tujuh hari dan lain-lain)[1018] — penanggalan-penanggalan pra-Islam itu pertama-tama mencoba menunjukkan konjungtur-konjungtur hari yang baik dan yang buruk. Suatu konjungtur waktu tertentu selalu akan tampak mengandung potensialitas ini atau itu, dan orang yang berkepentingan harus memperhitungkan dengan cermat perhitungan "ala ayu" waktu karena itulah cara menghindari bencana yang mengancam. Penanggalan Islam sebaliknya mencoba me-ratakan semua ketidaksamaan itu dengan tujuan mengangkat persepsi waktu yang secara mendasar bersifat netral, koheren dan seragam, suatu tipe waktu yang dikuasai oleh manusia dan yang dapat dipakai semaunya. Perlu dicatat bahwa dari segi pandangan ini, perubahan waktu itu lebih radikal daripada perubahan yang terjadi dalam agama Kristen yang urutan perayaan Santo-Santonya — satu hari, satu Santo — lama mempertahankan heterogenitas sistem yang mendahuluinya.

Setelah Islam masuk, homogenaisasi itu tidak mutlak, dan masih ada variasi — waktu "kuat" atau waktu yang sebaliknya "kurang penting"—yang memecahkan kemonotonan keseharian dan memberikan irama yang berbeda pada urutan hari-hari. Suatu hal yang menarik adalah melihat bagaimana perayaan-perayaan Islam menumpangi perayaan-perayaan yang terkait dengan ritme tahun matahari, dan sedikit demi sedikit menggesernya menjadi sesuai dengan tahun Hijriah. Bulan pertama (*muharram*) di Jawa dinamakan *sura*, berhubung dengan perayaan hari kesepuluh (*asyura*). Setelah berpuasa (*puasa sunat*) dihidangkan *bubur sura*, upacara yang harus dihubungkan di satu pihak dengan perayaan kesuburan jaman pra-Islam, di pihak lain dengan peringatan Karbala.[1019] Hari Rabu yang penghabisan (*rebo wekasan*) dari bulan kedua, yaitu bulan *safar*, sebaliknya merupakan kutub negatif. Orang tidak keluar rumah dan menghindari segala kegiatan, untuk mengenang waktu Nabi Muhammad sakit. Hari itu juga merupakan hari yang kurang baik pada penanggalan pra-Islam.[1020] Pada hari keduabelas bulan ketiga (*rabi ul awal*) terjadi salah satu perayaan terbesar tahunan, yaitu *mulud*, yang memperingati kelahiran Muhammad, tetapi yang oleh Th. Pigeaud dengan pintarnya telah dihubungkan dengan perayaan bulan-bulan Phālguna-Caitra (Februari-Maret-April), yang telah diperikan dengan panjang lebar di pupuh 83–91 dari karya *Nāgarakertāgama*.[1021] Kira-kira enam bulan kemudian, pada akhir bulan kesembilan, yaitu bulan puasa (*ramadhan*) terjadi perayaan besar lainnya, yaitu *lebaran (idulfitri)*, yang oleh Th. Pigeaud juga telah dihubungkan dengan upacara besar lain yang diperikan dalam *Nāgarakertāgama* (pupuh 63–69), perayaan yang memperingati Rājapatnī, yang jatuh pada bulan-bulan Shrāwaṇa-Bhādra (Juli-Agustus-September). Dengan mudah dapat dipahami bahwa *mulud* itu telah menggantikan sebuah perayaan besar pembaharuan (yang terpusatkan pada tokoh raja), dan bahwa *lebaran* yang diadakan sesudah bulan-bulan orang mati (*syaban*) dan puasa (*ramadhan*) menggantikan suatu upacara kematian yang terpusatkan pada pemujaan seorang ratu yang sudah tiada.

Akan tetapi masih ada lagi selain homogenisasi waktu oleh penanggalan

Islam baru itu. Dengan mengemukakan asal mula dan akhir dunia, ideologi Islam berhasil memberi makna kepada sejarah. Di sini kita temukan kembali gagasan mengenai waktu yang bergerak, waktu yang terarahkan, yang telah kita jumpai dalam hal munculnya konsep diri perorangan. "Kitab tentang Moral Islam", yang disusun di Jawa pada abad ke-16 dan sudah beberapa kali dikutip di sini, sangat menonjolkan pengertian *kiamat:*[1022] *ora kekel ing dunya, mangkalah ari kiyamat wikananira kang tinggal ing gama Islam iki adedik ingkang sampurna aneng Islame* ("Dunia ini tidak kekal; maka camkanlah bahwa pada hari kiamat, jaranglah mereka yang setia yang diakui orang Muslim yang sesungguhnya"). Dan ditambahkannya: "Banyaklah mereka yang tampak sebagai orang munafik (*munapek*), orang *Yahudi*, seperti setan (*asaparti iblis*)... atau orang *kapir*".

Kita juga telah melihat bagaimana *Tajul Salatin* berbicara panjang lebar tentang gerak waktu dan akhir waktu itu. Manusia itu *musafir* yang majunya bertahap:[1023] pertama "pinggang ayahnya (*sulbi*), lalu *rahim ibunya,* lalu sebagai tahap ketiga dunia yang fana ini (*ketiga dunia*), lalu *kubur,* lalu *kelima, padang kiamat,* dan pada akhirnya surga atau neraka, tempat tinggalnya untuk selama-lamanya". "Jalanan yang terentang di depannya panjang dan sulit dan hanya di dunia inilah ia dapat menemukan *bakal jalan*; sekali diluncurkan, maka kereta hidupnya (*kendaraan umurnya*) menggelinding tanpa berhenti dan tanpa dipikirkan olehnya sendiri. Setiap kali ia bernapas, artinya selangkah maju di jalanan; setiap hari merupakan jarak yang sudah ditempuh, setiap bulan satu mil, setiap tahun jarak yang lebih jauh lagi..." Tak ada gambaran yang lebih jelas konsep waktu linier.[1024]

Berhubungan erat dengan konsepsi baru tentang nasib manusia, dengan sendirinya berkembang konsepsi baru tentang masa lampau dan penulisan sejarah yang baru. Beberapa kajian sudah terbit tentang munculnya persepsi sejarah itu,[1025] meskipun tidak selalu dikaitkan dengan perkembangan ideologi Islam. Dalam perubahan yang menyangkut seluruh Nusantara itu, perlu dicatat bahwa Jawa tidak berada di baris depan. Contoh-contoh perubahan itu tampak dengan jauh lebih jelas di Aceh — di sana *Bustanul Salatin* merupakan model jenis itu — ataupun di Makasar dan di Bima (Sumbawa Timur) yang penulis-penulis kroniknya setiap hari mencatat peristiwa-peristiwa yang terjadi di keraton dan di pelabuhan, agak seperti "kisah-kisah benar" (*shilu*) Cina.[1026] *Babad,* yaitu kronik Jawa, lebih tepat dikatakan termasuk jenis yang oleh Hans Penth dinamakan *mythenchronik,*[1027] yang mencampurbaurkan mitologi dan kronologi, serta memberi tempat utama pada mitos wangsa atau dinasti. Namun hendaknya dicatat di sini bahwa menurut tradisi, penyunting-penyunting pertama *Babad Tanah Jawi* — yaitu yang paling tersohor di antara *babad-babad* Jawa — berasal dari Adilangu, dekat Demak, artinya dari salah satu kalangan Pesisir yang paling banyak dipengaruhi oleh Islam.

Ada tanda mencolok yang lain dari kesadaran historis yaitu berlipatgandanya *silsilah,* yaitu urutan-urutan panjang pergantian raja yang menempatkan generasi sekarang dalam hubungan dengan yang sudah lampau dan yang

memberi wujud kepada gagasan tentang kelangsungan linier. Setiap keluarga besar di Jawa maupun di tempat lain menyimpan silsilahnya, yang sering dapat dirunut sampai ke raja-raja Mojopahit terakhir, atau malah sampai ke salah seorang *wali* (yang dengan demikian berakar dalam periode kekacauan sosial yang telah kami bicarakan). Betapapun pentingnya silsilah pada periode terdahulu, tetap harus diakui pengaruh Islam dalam peran utama yang diberikan kepada kekerabatan. Hendaknya diingat lagi tempat yang diambil oleh silsilah-silsilah dalam karya para sejarawan Arab pada umumnya, dan ucapan Ibn Khaldun pada khususnya: "'Ketahuilah silsilah-silsilahmu', demikianlah anjuran Sang Nabi, dan khalifah Umar menjelaskan sebagai berikut: 'Ketahuilah silsilah-silsilahmu dan jangan sampai seperti orang Nabateens dari Babilonia yang menjawab pertanyaan yang diajukan kepada mereka dengan: dari desa yang ini atau yang itu'." Dengan itu, tidak bisa membayangkan cara yang lebih baik untuk menempatkan persekutuan berdasarkan kekerabatan daripada persekutuan berdasarkan wilayah, dan dengan demikian sekaligus meremehkan konsep tanah air.[1028] Lagipula diketahui bahwa di dalam *tarekat-tarekat*, pengertian *silsilah* yang diambil dalam makna khususnya sebagai rantai-rantai rohaniah dianggap mendasar dan diusahakan supaya diturunkan dengan saksama daftar nama yang menghubungkan Nabi Muhammad dengan syekh pendiri (Abdul Qadir Jaelani atau Bahuddin Naqsybandi umpamanya), dan syekh pendiri itu dengan syekh yang sekarang.

Baiklah diberitakan satu contoh terakhir yang dengan cukup baik menandakan munculnya kesadaran historis di tengah-tengah dunia Kejawen, yaitu reorganisasi repertoar wayang purwa menurut urutan *kronologis* yang dilancarkan di Surakarta pada paroh kedua abad ke-19. Reorganisasi itu agak belakangan dan harus melihat kemungkinan adanya pengaruh tidak hanya dari Islam, tetapi juga dari Eropa, hal yang tidak kurang penting oleh karenanya. Atas anjuran Mangkunegara IV (1853–1881), pengayom seni dan penyair, dimulai inventarisasi *lakon* yang begitu banyak jumlahnya — sampai beberapa ratusan — dengan memperhatikan pembagiannya menurut siklus-siklus yang dianggap berurutan. Episode-episode yang paling mulia, yang mengisahkan petualangan Dewi Sri atau Arjuna Sasra Bau, dan terutama perjuangan para Pandawa melawan para Kurawa, merupakan *wayang purwa,* artinya siklus "Masa Kuno". Lalu dikelompokkan cerita-cerita yang berhubungan dengan raja-raja Jawa pertama menurut dongeng (Jayabaya, Lembuamiluhur), yang dengan demikian merupakan *wayang madya,* artinya siklus Abad Pertengahan. Setelah itu kisah-kisah Panji, yang merupakan *wayang gedog*, dan yang secara kasar ditempatkan pada jaman kerajaan-kerajaan Kediri dan Singasari (abad ke-11 sampai ke-13). Kemudian petualangan Damar Wulan yang merupakan *wayang klitik* dan sama dengan jaman Mojopahit.[1029] Sistematisasi yang terlaksana di gelanggang tertutup sebuah istana di Solo ini sudah tentu tidak diikuti dengan suara bulat oleh semua dalang di Jawa, tetapi bagaimanapun juga janganlah dilupakan usaha yang menarik ini untuk *membabakkan* korpus mitos-mitos dan memberikan kepadanya satu gaya historis.

# BAB IV

# WARISAN CINA*

Agak mudah mendefinisikan peran rangsangan islami, yaitu merinci dalam jangka panjang dampak pengaruh Islam terhadap masyarakat Jawa, namun relatif jauh lebih sulit menilai secara berimbang pengaruh Cina. Tergantung pada masa yang ditelaah, apakah jangka panjang (misalnya sejak zaman Mojopahit) atau jangka pendek (sejak dasarwarsa-dasawarsa terakhir abad ke-19), pengaruh Cina akan tampak bersifat mendalam dan membangun, atau sebaliknya sebagai suatu gejala sekunder yang berkaitan dengan nasib suatu minoritas. Hal itu disebabkan oleh sejarah kehadiran bangsa Cina itu sendiri di Nusantara yang, seperti telah kita lihat,[1030] berkembang selama beberapa abad di dalam suatu konteks budaya yang reseptif dan menguntungkan, sebelum berubah arah sama sekali pada abad yang lalu, sebagai kelanjutan dari berbagai perkembangan baru di dalam politik kolonial.

Lagipula gejala itu tidak hanya muncul di Jawa atau di Indonesia, tetapi, seperti kita ketahui, didapati pula di lebih dari satu negeri di Asia Tenggara. Setelah lama mempengaruhi negeri-negeri di Lautan Cina Selatan (Nanyang) dengan adat-istiadat, kepercayaan, dan teknik-tekniknya, melalui suatu proses asimilasi dan saling pengaruh yang berlangsung selama berabad-abad, orang Cina sampai pada tahap merasa terkucil secara sosial dan budaya, dan menyadari bahwa mereka telah membentuk kelompok-kelompok minoritas di pelbagai negara yang enggan mengintegrasikan mereka sepenuhnya, atau bahkan terang-terangan menganggap mereka sebagai kelompok asing. Dewasa ini, hanya di Thailand yang tidak pernah mengalami penjajahan, dan di Filipina tempat kelompok *mestizos* sejak dini berhasil memimpin gerakan kebangkitan nasional, komponen Cina diterima dengan tangan terbuka dan tanpa rasa rendah diri, sebagai salah satu unsur penting dari sejarah dan kebudayaan negeri itu.

Pada awalnya, kebudayaan Cina terbentuk di daerah-daerah di sepanjang Huang Ho (Sungai Kuning), melalui suatu osmosis yang sedikit demi sedikit meresap ke daerah selatan daratan Cina sampai akhirnya mencapai pantai.

---

*Lihat aksara Cina, pada bagian akhir Bab IV ini.

Yang kita saksikan selama sepuluh abad Masehi yang pertama adalah kelanjutan dari gejala itu ke arah Laut Cina Selatan. Osmosis terus berlangsung dan, berselang beberapa waktu, negeri-negeri Kunlun menerima gaung kecinaan yang lahir jauh di sana itu. Di sini mencolok kesejajarannya dengan perkembangan kebudayaan India yang lahir jauh dari pantai, di India bagian utara, kemudian meluas hingga Dekan, wilayah bangsa Dravida, dan akhirnya sampai ke Asia Tenggara. Di dalam bahasa-bahasa Nusantara, kata-kata pinjaman membuktikan kepada kami gerakan ganda itu. Meskipun jumlah unsur yang berasal dari bahasa Sanskerta atau Tamil cukup banyak, tidak sedikit pula yang berasal dari bahasa Cina. Hanya saja yang hampir selalu terjadi dalam kasus bahasa Cina adalah bahwa unsur-unsur yang dipinjam itu berasal dari bahasa-bahasa selatan (yang pada umumnya lebih sulit dikenali oleh para ahli sinologi daripada unsur-unsur Mandarin) dan kosakata Cina itu terutama disampaikan melalui saluran lisan, tanpa bantuan tulisan untuk memudahkan penyebarannya.[1031]

Di sini kami perlu menyinggung sebentar kosakata toponimi. Jelas bahwa dalam bidang itu India telah banyak mempengaruhi Nusantara (ingat nama-nama kota yang merupakan gabungan dengan dasar kata Sanskerta). Namun perlu dikemukakan, dan hal itu kurang dikenal, adanya nama tempat khas Cina yang sama sekali tidak berkaitan dengan kata asli setempat. Di Jawa saja dapat disebutkan contoh nama Xiagang untuk Banten, Wendeng untuk Tangerang, Yecheng untuk Jakarta/Batavia, Linmu untuk Demak, Cecun untuk Gresik, Sishui untuk Surabaya, Yanwang untuk Pasuruan.[1032] Nama-nama itu tertera di pelbagai penulisan lokal berbahasa Cina atau, ada kalanya, di dalam kisah-kisah abad ke-16 & 18 (*Dongxiyangkao,* dan lain-lain). Nama-nama itu juga masih digunakan di kalangan perantauan, meskipun pada masa kini ada kecenderungan untuk menggunakan nama tempat dalam bahasa setempat yang merupakan transposisi fonetis (misalnya Yajiada untuk Jakarta).

Di Jawa, seperti juga di tempat-tempat lain, dapat dikatakan bahwa osmosis berlangsung sangat lama dan sebagian besar unsur Cina lambat laun melebur dengan unsur-unsur lainnya. Oleh karena itu, sulit menelusuri sejarah kelompok-kelompok Cina yang pertama. Kaum pendatang mengawini perempuan pribumi, dan untuk sebagian mengadopsi adat-istiadat negeri setempat. Kita telah melihat bahwa pada abad ke-15 kebanyakan orang Cina yang menetap di Pesisir menganut agama Islam[1033] dan dapat dipertanyakan apakah kata *babah* — yang dewasa ini masih digunakan untuk menamai lelaki Cina dan yang etimologinya masih bermasalah — bukan sekadar gelar kehormatan yang sangat dikenal di dunia Islam dan di dunia Turki khususnya untuk menamai seorang tokoh, seorang syekh penyebar agama. Setelah penobatan dinasti Qing (1644) dan pengungsian sejumlah pengikut dinasti Ming ke arah Laut Cina Selatan, tampaknya masyarakat Cina perantauan mengalami fase pertama pencinaan kembali. Orang Belanda menganggap orang Cina sebagai sebuah bangsa (*natie*) tersendiri, dan hal itu turut membuat mereka terkucil. Meskipun

demikian, setelah terputusnya hubungan pada tahun 1740 — yang menandai perubahan zaman — masyarakat Cina terporak-poranda serta bingung, dan muncullah kembali kecenderungan untuk menganut agama Islam. Kaum peranakan membangun mesjid mereka sendiri, dan terdapat beberapa contoh makam muslim yang nisannya bertulisan Cina. Mungkin yang lebih penting lagi daripada perubahan agama adalah kenyataan bahwa keluarga-keluarga pembesar Cina menerima kebudayaan Jawa dan senang misalnya mengoleksi topeng serta wayang kulit. Ciri itu masih ada hingga kini dan beberapa di antara pakar terbaik — terutama di kalangan dosen — dalam bidang susastra dan kebudayaan Jawa dahulu dan sekarang pun keturunan Cina.[1034]

Tidak semua orang Cina yang menetap di Jawa mempunyai minat berdagang. Banyak di antaranya menjadi petani, pengurus usaha pertanian bangsawan Jawa, atau *pachter* (pengusaha tanah) Pemerintah Belanda. Menurut sensus penduduk yang menarik atas 3431 kepala keluarga, yang dilaksanakan oleh para pejabat di Batavia setelah pembantaian tahun 1740, kami melihat bahwa 1442 di antaranya berdagang (*cooplieden en handelaars*), 935 bertani dan pekerjaan yang terkait (*landbouwers, tuiniers, kalk- en arakbranders*), 728 bekerja di dalam produksi gula atau penebangan kayu (*suikermaalders en houtkappers*), dan 326 menekuni seni kriya (*ambachtslieden*).[1035] Pada generasi pertama, para pendatang baru itu, yang disebut *sinkeh*, masih sangat erat memegang tradisi kebudayaannya: yang paling kaya membangun tempat tinggal bergaya Cina, mendatangkan guru Cina untuk mendidik anak-anaknya, dan berusaha dalam batas tertentu mengirimkan jenazah ke negerinya. Namun semangat itu cepat menghilang terutama jika keluarganya miskin. Peranakannya yang dilahirkan di Jawa hanya berbicara bahasa ibunya dan hanya sekali-sekali berusaha mempertahankan kesetiaan budaya, misalnya di dalam kesempatan peringatan besar, itu pun tanpa memahami arti pentingnya. Perlu dicatat bahwa di luar Batavia jarang ada klenteng yang didirikan pada abad ke-17 dan ke-18. Perbandingannya: 1 di Banten, 13 di Batavia, 1 di Cirebon, 3 di Semarang, 1 di Makassar.

Keadaan itu kemudian mengalami perubahan drastis sejak paro kedua abad ke-19. Kecenderungan asimilasi yang sejak dini merupakan gejala umum selama satu abad merupakan akibat dari tiga perkembangan penting.

Perkembangan pertama bersifat ekonomis sekaligus demografis. Pertanian yang mandek di Cina pada akhir kekuasaan dinasti Qing tidak lagi memberi hasil yang cukup untuk makan penduduk yang terus meningkat jumlahnya. Sementara itu, di Hindia Belanda pembudidayaan wilayah baru dan pembukaan tambang-tambang baru memerlukan tenaga kerja yang berlipat ganda. Itulah gejala emigrasi kuli yang sangat terkenal, terkadang spontan (misalnya eksploitasi tambang-tambang emas di Borneo oleh bangsa Hakka, dari tahun 1820 hingga 1850), terkadang dikendalikan oleh bangsa Barat yang menggiring para pekerja ke perkebunan mereka. Bangsa Cina yang menetap di Jawa berjumlah 100.000 menjelang tahun 1800 dan menjadi 500.000 pada akhir abad ke-19. Maka dapat dipahami mengapa muncul kesadaran akan identitas

mereka sebagai kelompok tersendiri. Ayat 109 yang terkenal itu, yang disahkan pada tahun 1854[1036], di masa mendatang memisahkan mereka secara yuridis dari penduduk pribumi lainnya. Karena mendadak jumlahnya membesar, dibayar murah, dan tidak diterima baik oleh masyarakat, para pekerja Cina yang baru itu tidak mempunyai pilihan lain kecuali bergabung dengan persekongkolan rahasia yang terus mengembangkan jaringannya. Dengan demikian, jati diri mereka diperkuat sebagai anggota suatu kebudayaan yang berbeda. Klenteng yang tumbuh berpuluh-puluh selama beberapa dasawarsa (terutama selama masa Guangxu, 1875–1908) berfungsi sebagai lambang identitas budaya dan merangkap sebagai tempat pertemuan atau klub, sedangkan makam khas Cina — yang sesuai dengan kaidah-kaidah *fengshui* tradisional — menjadi salah satu ciri pemandangan Jawa, sebagai penegasan suatu pemukiman Cina yang kekal.

Perkembangan kedua dapat dikatakan berupa perkembangan dalam hal rumah tangga. Kita telah melihat[1037], setelah Terusan Suez dibuka, bagaimana kedatangan istri-istri bangsa Belanda dalam jumlah yang besar telah menghentikan secara mendadak asimilasi para lelaki kulit putih — yang sudah menjadi kebiasaan sejak awal abad ke-16. Suatu gejala yang sama berlangsung dengan adanya peningkatan emigrasi wanita Cina secara besar-besaran. Beberapa di antaranya berangkat dengan paksaan, terutama gadis-gadis malang yang diculik dan dikirim melalui pelbagai jaringan ke rumah-rumah pelacuran di Laut Cina Selatan. Beberapa yang lainnya adalah mereka yang beremigrasi untuk menghindari kawin paksa, biksuni Budha yang menuju sebuah biara di seberang laut, atau perempuan dari daerah Shunde (Guangdong) yang, setelah krisis budi daya ulat sutra pada tahun 1933, berangkat untuk menjadi pelayan dengan bertekad akan tetap bebas.[1038] Meskipun demikian, seperti halnya laki-laki Cina, wanita Cina yang melakukan emigrasi terutama didorong oleh kesulitan materi di negeri asalnya, dan emigrasi itu dimungkinkan juga oleh adanya peningkatan mutu pelayanan angkatan laut. Kedatangan para wanita dalam jumlah yang besar itu sangat mempengaruhi perkembangan kaum perantauan dengan mencinakan kembali rumah tangga dan dengan memperlamban osmosis yang hingga saat itu telah dipermudah oleh perkawinan campuran. Kelompok wanita itu sesungguhnya amat mendukung kiat laki-laki Cina untuk mempertahankan budaya Cina, sebagaimana halnya wanita-wanita bangsa Belanda. Namun pada skala yang lebih besar, mereka juga mengambil bagian yang tidak kecil dalam proses perapuhan kohesi sosial.

Perkembangan ketiga, yang lebih bersifat politis, berkaitan dengan perkembangan situasi di Cina sendiri. Kecenderungan berasimilasi yang telah berlangsung berabad-abad terhambat oleh pergolakan anti-Mancuria yang sangat kuat di propinsi-propinsi Cina Selatan, dan oleh kebangkitan kembali nasionalisme Cina. Setelah kegagalan pemberontakan Taiping, sejumlah pelarian mengungsi ke Jawa dan pengikut kelompok-kelompok rahasia Cina (*Triad*) yang secara tradisional memusuhi dinasti Qing banyak terdapat di antara para perantau. Kang Youwei, lalu Dr. Sun Yat-sen pada saat itu mendapat dukungan kuat dari

kaum borjuis di seberang lautan. Kebangkitan kesadaran Cina tampak jelas di kalangan kaum elite perantauan, diperkuat oleh proklamasi Republik yang baru terjadi[1039], kemudian oleh kemenangan ekspedisi ke utara. Sejak tahun 1880 terbit berbagai surat kabar dan sejak 1900 terdapat jaringan sekolah Cina yang bertujuan membina masyarakat Cina[1040]. Gejolak itu kemudian dirangsang lagi oleh gerak ekspansi bangsa Jepang di daratan Cina. Kaum elite Cina di Jawa yang sangat dipolitisasi membantu ibu pertiwinya hingga menjelang Perang Pasifik — dan mereka harus menderita akibatnya begitu Dai Nippon menjejakkan kakinya di Nusantara.

Setelah Perang Dunia II berakhir, keadaan tiba-tiba menjadi kacau. Berakhirnya rezim kolonial secara mendadak membuat orang mempertanyakan kembali status suatu kelompok masyarakat yang sejak 1854 telah terbiasa membentuk kelompok tersendiri. Sementara itu, pembentukan Republik Rakyat Cina menghentikan arus emigrasi serta menimbulkan masalah peka bagi setiap orang Cina dalam melakukan pilihan politis yang mengandung akibat tidak kecil. Keadaan menjadi semakin parah setelah tahun 1965, ketika pemerintah Indonesia menghancurkan berbagai organisasi Cina yang pro-Peking dan terutama memutuskan untuk mempercepat asimilasi kaum peranakan, dengan menutup semua sekolah Cina. Anehnya — serupa dengan kejadian setelah gejolak tahun 1740 — terjadi lagi arus pemelukan berbagai agama. Segera setelah peristiwa tragis itu, banyak orang Cina masuk agama Nasrani — lambang ke-Barat-an — namun yang lain, yang jumlahnya semakin banyak, memilih masuk agama Islam dan mengharapkan dengan tindakan itu akan terjadi asimilasi total. Sejak 1978 sebuah badan khusus, Bakom, ditugasi untuk mengkoordinasi gerakan itu.[1041]

Dengan mudah dapat dipahami krisis kesadaran macam apa yang dialami orang Cina di Indonesia selama empat puluh tahun terakhir ini. Di antara mereka yang masih ingat akan kebangkitan besar bangsa Cina pada awal abad ini, politik asimilasi itu hanya dirasakan sebagai pemerkosaan hak asasi. Namun, belum tentu bahwa anak dan cucu mereka — yang sejak itu terputus dari kebudayaan Cina — akan memandang secara negatif pelepasan suatu warisan yang tampaknya semakin berat untuk disandang. Banyak sekali di antara mereka yang ingin menjadi yakin bahwa telah tiba saatnya membaur di tengah masyarakat Indonesia yang merupakan satu-satunya jalan keluar bagi mereka.

Apa pun prasangka-prasangka umum yang masih berlaku, dua hal harus dianggap pasti: a) alih-alih membentuk satu masyarakat homogen, yang dipersatukan secara kuat oleh ikatan tradisi tunggal dan satu kebudayaan monolitik, masyarakat Cina di Jawa sangat majemuk dan terpecah belah[1042]; b) alih-alih menolak asimilasi dan mempertahankan perubahan dalam segala hal, masyarakat Cina telah menunjukkan suatu keterbukaan konsisten terhadap lingkungan sosialnya, sampai berkali-kali terdapat kelompok-kelompok Cina yang menghilang begitu saja karena membaur.

**a) Pemanfaatan Sebelum Waktunya**

Bangsa Eropa, yang semula datang sebagai pedagang, lama sekali hanya berurusan dengan masalah jual-beli. Gagasan untuk mengolah secara langsung sumber-sumber yang khas Nusantara, membudidayakan tanah atau mengadakan prospeksi di bawah tanah, baru muncul selama abad ke-18 dan pemanfaatan yang sebenarnya baru terjadi sejak abad ke-19, begitu Hindia Belanda terbentuk secara resmi. Bangsa Cina, yang datang jauh sebelumnya, adalah yang pertama menyusun rencana untuk membuka perkebunan dan pertambangan di Nusantara untuk dapat membuat sendiri bahan-bahan yang sangat berpotensi meningkatkan perdagangan mereka.

Karena itulah kita melihat — melalui sebuah kutipan penting dari kisah Edmund Scott, yang berada di Banten pada tahun 1603–1604[1043] — bahwa di daerah pedalaman orang Cina tidak hanya membudidayakan lada untuk tujuan ekspor, tetapi juga padi yang diperlukan untuk konsumsi kota: "*The Chineses do both plant, dresse and gather the pepper, and also sowe their rice; living as slaves under then (the gentlemen of Bantam)*"; dan Scott menambahkan, bukannya tidak memihak: "*But they sucke away all the wealth of the land, by reason that the Javans are so idle...*" Demikian pula halnya di Jakarta, orang Belanda menemukan pada tahun 1611 sebuah Pecinan yang sudah mapan dan makmur, dan di dekatnya mereka membangun loji yang pertama. Masyarakat Cina itu, di bawah kekuasaan seorang anakoda Wattingh, mengkhususkan diri dalam perdagangan beras. Terdapat juga beberapa pabrik arak (*arak-branderijen*) yang menyuling minuman keras dari beras dan tebu, sehingga itu menyiratkan bahwa pembudidayaan tebu telah dilaksanakan di daerah sekitarnya.[1044] Selama lebih dari seabad, orang Belanda tidak memperhatikan pertanian. Baru setelah tahun 1740, setelah pembantaian yang mengguncang keseimbangan ekonomi Batavia, mereka mulai menyadari jasa para petani Cina. Maka Gubernur Jenderal G. van Imhoff menulis di dalam *De Considérations*-nya:[1045] "Orang Cinalah yang mulai mengolah tanah, kini tiba saatnya bagi kita untuk menyempurnakan dan meluaskan pertanian". Dan ia menambahkan sesuatu yang tidak realis: "Kita tahu dari pengalaman bahwa orang Belanda sama sekali tidak cocok untuk mengolah tanah... Karena itu, sebaiknya di dalam pertanian digunakan petani dari Saltzbourg, dari daerah Palatinate atau petani lainnya, yang dapat diangkut sepuluh-sepuluh dengan kapal-kapal Kompeni...".

Kami mendapat banyak keterangan mengenai besarnya pertanian Cina itu, berkat aneka laporan yang ditulis oleh Jan Hooyman dan Andries Teisseire dan diterbitkan menjelang akhir abad ke-18 di dalam terbitan-terbitan berkala pertama Bataviaasch Genootschap.[1046] Kedua penulis itu memerikan dengan sangat cermat keadaan di sekitar Batavia dan mengimbau rekan senegerinya untuk mengikuti teladan orang Cina, dan terutama untuk menyadari — justru pada saat perdagangan Kompeni sedang sangat menurun — manfaat yang bisa ditarik dari penerapan metode-metode para fisiokrat [se-

butan pada abad ke-18 bagi mereka yang ahli dalam berbagai bidang yang berkaitan dengan ekonomi] yang maju di bidang pengolahan lahan yang terdapat di sekitarnya itu. Dalam masa beberapa dasawarsa sebelum pengolahan tanah dimulai dengan sungguh-sungguh oleh bangsa Eropa, deskripsi itu menjadi sangat menarik karena menggambarkan keunggulan bangsa Cina. "Jung-jung yang setiap tahun datang ke sini untuk berdagang", tulis Hooyman,[1047] "membawa sejumlah besar orang Cina, antara 1200 dan 1300 orang, yang kebanyakan bekerja untuk orang senegerinya dan sangat berguna untuk pekerjaan yang sulit-sulit, terutama pekerjaan pertanian. Tidak terbayang betapa besar tenaga, ketekunan, kegembiraan orang-orang itu ketika berkarya. Tanpa peran serta mereka, sulit, bahkan mustahil, terdapat semua ladang tebu, nila, kacang tanah di wilayah pinggiran kota kita...".

Kami akan memulai dengan produksi gula yang tak ayal lagi memainkan peran sangat penting pada abad ke-17 dan ke-18, dan yang pada tahun 1779 membuat "Batavia yang perdagangannya menurun tidak sampai runtuh sama sekali".[1048] Angka-angka yang diberikan Hooyman memungkinkan kami merekonstruksi secara kasar garis-garis besar suatu evolusi. Menjelang akhir paro pertama abad ke-17 terdapat 23 penggilingan tebu. Jumlah itu menurun tajam sampai tinggal 10 akibat pajak yang terlampau tinggi yang dikenakan pada tahun 1650. Kemudian industri itu sedikit demi sedikit bangkit kembali, terutama dengan memanfaatkan perdamaian yang dicapai dengan Banten pada tahun 1648 — suatu hal yang menghapus sama sekali bahaya penyerbuan ke barat. Pada tahun 1710 tercatat 131 penggilingan (maksimum mutlak): 49 buah di sebelah barat "Sungai Besar" (Ciliwung) dan 82 di timur. Setelah pembantaian tahun 1740, jumlah penggilingan turun lagi secara mendadak sampai tinggal 52 buah. Pada tahun 1745 jumlah itu naik lagi sampai 65, kemudian 80 pada tahun 1750. Itulah puncak terakhir karena kali ini pembabatan hutan, terutama di sebelah timur Ciliwung, telah melampaui batas dan mengancam akan menghancurkan segalanya.

Karena kekurangan bahan bakar untuk tungku (*"het groot gebrek van brandhout"*), industri gula menurun tanpa dapat diperbaiki lagi. Pada saat Hooyman menuliskan laporannya (1779) masih tersisa 55 penggilingan (36 di barat dan hanya 19 di timur). Namun kebiasaan berladang secara berpindah yang tak terkendali, yang menghancurkan hutan untuk menanam beberapa gelintir padi gaga, terus meluas secara berbahaya, sedangkan memaksakan reboisasi tidaklah mudah... *"De zoo dikwijls beredeneerde aanplanting van nieuwe boschen is wel nit onmogelijk, maar echter zeer moeilijk..."*; hutan terakhir yang masih bermanfaat ada di sekitar Bekasi.[1049] Untuk menyelamatkan industri gula yang berharga itu, Hooyman mengusulkan beberapa langkah yang harus segera diambil: pengangkutan kayu-kayu pohon yang ditebang di hilir Sungai Cisadane dilakukan dengan menghanyutkannya di sungai itu, larangan resmi untuk membakar hutan di pegunungan, kewajiban melakukan reboisasi, pemusatan penggilingan gula di tangan yang sama (untuk menyeimbangkan risiko), pengenalan semacam polikultur (untuk menghindari pemiskinan tanah), peng-

gunaan daya hidrolis (untuk menghemat biaya penggunaan tenaga hewan), pemberian pinjaman uang untuk mendorong pembukaan pabrik gula baru (investasi dapat mencapai lebih dari 4.400 Rd, mencakup segala biaya). Meskipun demikian, imbauan itu tidak menimbulkan dampak yang besar dan industri gula terus menurun. Sebelas tahun kemudian, pada tahun 1790, Teisseire mencatat 48 penggilingan yang berfungsi (33 di barat dan 15 di timur). Kemudian, setelah tahun 1815 — ketika timbul rencana baru untuk memproduksi gula kembali — para pejabat tidak lagi berpikir untuk melakukannya di sekitar Batavia, namun di Jawa Tengah, dan terutama di Jawa Timur.[1050]

Di samping itu, Hooyman memberikan penggambaran rinci mengenai berbagai tahap pembuatan gula dan anggaran rata-rata sebuah penggilingan, yang membuat kami semakin menghargai kualitas teknik Cina dan sekaligus melihat bahwa keuntungan bersihnya sangat minim. Dengan memperhitungkan kejadian tak terduga yang banyak jumlahnya seperti penyakit tebu dan terutama kebakaran yang sering terjadi, sangat dianjurkan kepada bangsa Eropa untuk tidak mengelola pabrik gula secara langsung: "*Men houdt het in deze Volkplanting voor eene bevestigde waarheid, dat het aanvaarden van een suiker-molen, voor ons Europeanen, eene zeer gevarlijke onderneming is*". Di antara 55 penggilingan yang berfungsi pada tahun 1779, 26 milik orang Cina, 24 milik orang Eropa, dan 5 milik Kompeni, yang menyerahkan keuntungannya kepada pamong praja atau bangsawan Jawa yang dianggap Kompeni patut diberi imbalan. Namun hampir semuanya dikelola oleh orang Cina.

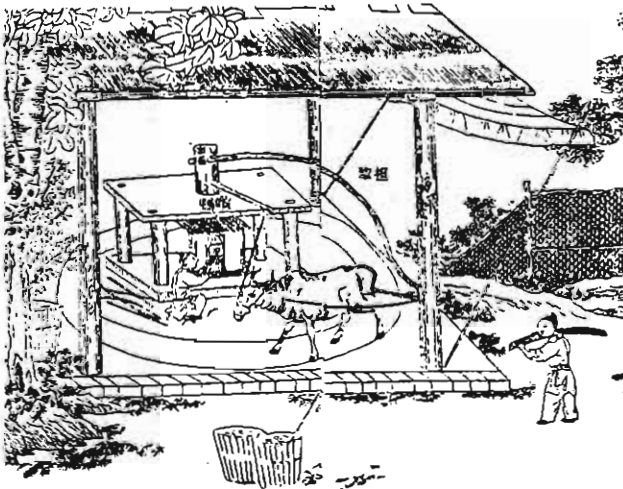
Tahap pertama tentu saja berkaitan dengan pembudidayaan tebu. Tebu memerlukan waktu lama untuk tumbuh — sekitar dua belas sampai empat belas bulan. Selama masa pertumbuhan itu tanaman harus disiram terus-menerus (dengan menggunakan ember atau pompa berpedal [*trappomp*] hasil penemuan orang Cina), dibersihkan rumputnya (dengan bajak atau pacul), dan diberi pupuk seperlunya (tahi minyak atau pupuk kandang yang dikumpulkan dari kandang-kandang yang ada di daerah itu — pada saat itu ternak lembu lebih banyak daripada sekarang dan Hooyman menilai bahwa lembu saja mencapai jumlah 30.000 ekor).[1051] Pada bulan Maret, April, atau Mei, *Mandoor Gabé* memutuskan hari penebangan — cukup larut untuk memberi kesempatan kepada tanaman tebu untuk menyimpan sari dan glukosa, namun cukup dini agar gula siap sebelum jung-jung besar berangkat ke Cina, yang berlangsung menjelang akhir bulan Juni atau awal bulan Juli. Saat itu adalah kesempatan berpesta pora di perkebunan, dengan pertunjukan wayang ("*waijangspel*") dan pertunjukan tari atau ronggeng. Keputusan mandor sangat penting karena, tergantung pada kandungannya, jumlah tebu yang sama dapat menghasilkan sirup dan gula lipat dua. Begitu dipotong, tebu diangkut secepatnya ke penggilingan. Setiap penggilingan berfungsi rata-rata dengan empat belas gerobak yang ditarik seekor lembu, dan setiap gerobak pulang-pergi dua kali dalam sehari.

Pada umumnya, para pemilik penggilingan memiliki perkebunannya sendiri, namun kabarnya ada juga petani Cina yang tidak memiliki penggilingan,

yang memasok hasil panennya dan hanya memperoleh separo dari gula yang dihasilkan dari tebunya.[1052] Penggilingan itu sangat sederhana: dua tabung kayu didampingkan, diputar oleh seekor lembu dengan perantaraan sebuah sistem roda gigi yang sederhana serta sebuah poros sepanjang lima belas kaki (sekitar 4,5 meter). Kedua tabung itu tegak lurus dan tebu dimasukkan di antaranya, lalu diperas sebanyak dua kali untuk memperoleh sebanyak mungkin sarinya. Sistem itu, menurut Hooyman, cukup berbeda dengan sistem yang digunakan di Amerika, yang terdiri atas tiga tabung yang digerakkan oleh seekor kuda atau lebih baik lagi oleh daya hidrolis. Kini, di beberapa perkebunan sekunder di Jawa Timur masih dapat ditemukan beberapa penggilingan seperti yang diperikan di atas.

Di dekat penggilingan, yang pada musim giling berputar sepanjang hari dengan hewan penarik yang diganti setiap setengah jam dan dinaungi atap alang-alang yang sama, terdapat deretan delapan belanga yang dipanasi terus-menerus. Pemanasan yang terus-menerus itu mengubah sedikit demi sedikit sirup tebu yang bening yang ada di dalam belanga itu menjadi sirup kecokelatan, kemudian menjadi gula kental. Belanga-belanga itu (*"groote pannen"*) selalu diimpor dari Cina,[1053] kemungkinan besar dari Foshan (dekat Kanton) yang pabrik metalurginya sangat terkenal. Pada proses terakhir, sirup itu dialirkan ke dalam wadah-wadah bulat kecil yang disebut *tempolong* (bandingkan dengan *tempurung kelapa* yang digunakan sebagai wadah). Begitu kering, briket-briket gula itu dikeluarkan dari tempolong dan ditaruh di keranjang bambu. Keranjang-keranjang itu kemudian diangkut dengan sampan sampai ke Batavia, karena di lingkungan pecinanlah terdapat penyulingan untuk mengubah gula kecokelatan itu menjadi gula batu (*kandij*).[1054] Untuk mencapai kota, pengemudi sampan mengambil jalan laut menyusuri pantai atau, lazimnya, mengikuti jaringan kanal yang telah dibangun sejak akhir paro pertama abad ke-17, justru untuk melayani perkebunan pertama yang dibangun. Kanal itu dibangun oleh para pejabat Kompeni, seperti François Caron (yang menggali kanal Ancol pada tahun 1647) dan Johannes Ammanus (yang membangun Ammanusgracht pada tahun yang sama), atau oleh orang Cina kaya seperti Kapten Bingam yang berjasa karena membuka Molenvliet, "kanal penggilingan", pada tahun 1648.[1055]

Selain itu, Hooyman memberikan kepada kami beberapa petunjuk mengenai *rendmen* dan angka global dari produksi gula. Suatu dataran yang ditanami sepuluh ribu batang tebu merupakan satu satuan kotak yang dinamai laksa (yang berarti "seratus ribu") dan biasanya produksi satu laksa dalam segala keadaan adalah 3.750 kilogram gula. Pada tahun 1767, 78 penggilingan yang berfungsi telah menghasilkan bobot total 107.433 pikul atau 5.371 ton (1 pikul = 50 kilogram). Pada tahun 1779, 55 penggilingan yang masih berfungsi dapat menghasilkan 99.000 pikul atau 4.950 ton. Bila dihitung harganya — satu pikul berharga 4 Rd — jumlahnya 396.000 Rd. Pada masa itu juga, diperkirakan sebuah penggilingan yang bagus — dikelola dengan baik dan bekerja selama tujuh bulan berturut-turut — dapat memasok 1.900 pikul (95 ton) gu-

50. Gilingan tebu yang ditarik binatang, dari segala segi mirip dengan model yang diperikan oleh Hooyman pada akhir abad ke-18, dan masih digunakan oleh pabrik gula rakyat di beberapa tempat di Jawa Timur; tebu disisipkan kepelan demi kepelan berkas demi berkas di antara dua silinder vertikal.

51. Gilingan tebu yang digunakan di Cina pada abad ke-17. Menurut *Tiangong Kaiwu* (1637).

la. Jadi, penggilingan seperti itu setiap tahun menggiling hasil panen dari 25 laksa dan dapat diperkirakan bahwa terdapat 1.250 laksa lahan yang ditanami tebu di daerah Batavia. Namun, yang lebih menarik lagi mungkin apa yang ditulis Hooyman mengenai anggaran perusahaan-perusahaan itu.[1056] Memang, seperti yang telah kita lihat, investasi awal hanya 4.400 Rd (1.200 Rd untuk membangun berbagai bangunan dan gudang, 1.200 Rd untuk membeli 60 ekor lembu dan sisanya untuk memperoleh peralatan yang diperlukan yang harganya sering kali mahal karena terbuat dari logam: 15 bajak, 45 parang, 30 pacul, 8 belanga, dan sebagainya), pengeluaran tahunan sekitar 8.600 Rd. Di antara pos-pos terpenting — pembelian kayu bakar (terkadang lebih dari 1.200 Rd), penggantian lembu yang dicuri (500 Rd), dan penyewaan sampan — Hooyman dan Teisseire sependapat bahwa jumlah keseluruhan sangat tinggi...

*Potia*, atau pengelola,[1057] yang merupakan mandor kepala (*opperhoofd*) berpenghasilan sama dengan pembantu langsungnya, mandor pertama, dan mandor gerobak atau mandor tungku — keempatnya setiap tahun menerima 150 Rd. Di bawah mereka adalah sekretaris (bertugas menulis dan bergaji 140 Rd), kepala buruh kebun (bergaji 130 Rd), dua penjaga (bertugas menjaga keamanan dan menyampaikan pesan-pesan,[1058] serta bergaji 100 Rd), dan terakhir adalah juru masak (bergaji hanya 94 Rd). Setelah staf ahli itu, masih harus disebutkan tenaga kasar, dengan masalah pemilihan tenaga: apakah sebaiknya mempekerjakan tenaga orang Cina yang bayarannya mahal — 7,5 Rd sebulan atau tidak kurang dari 90 Rd setahun — namun mampu bekerja keras (30 orang cukup untuk mengerjakan tanah dan merawat tanaman); atau tenaga orang Jawa, yang kebanyakan berasal dari Cirebon atau Tegal,[1059] yang puas dengan upah sedikit namun harus dipekerjakan dalam jumlah yang banyak untuk menyelesaikan segala pekerjaan (dari 70 sampai 80 orang dibandingkan dengan 30 orang Cina...). Hooyman menganjurkan suatu jalan tengah: sekitar empat puluh orang Jawa, tetapi ditambah dengan enam orang Cina yang dibayar sangat mahal serta diserahi tugas yang sulit. Di samping pegawai tetap, ada pegawai harian: tiga mandor tambahan (*Mandoor Gabê*), dua tukang rebus yang menjaga belanga (*suiker-kooker*), pembuat keranjang bambu (untuk menaruh gula setelah dicetak), dan seorang pemelihara lembu (yang menerima upah tidak kurang dari 200 Rd — upah tertinggi di antara semua pegawai —karena ia harus mengganti harga setiap lembu yang hilang...

Setelah melihat segala pengeluaran itu, jumlah pemasukan ternyata tidak setinggi yang diperkirakan. Penjualan gula — dengan pengandaian bahwa tahunnya bagus dan diperoleh 1.900 pikul gula dengan harga 4 Rd sepikul — mencapai jumlah 7.600 Rd. Jumlah itu masih ditambah dengan hasil penjualan tetes yang disimpan untuk dikirim ke pabrik arak. Harga tetes lebih bervariasi daripada harga gula. Namun jika sedikit mujur, sebuah penggilingan dapat memperoleh hasil tambahan sebesar 1.400 Rd. Yang terakhir adalah keuntungan yang dapat diperoleh dari warung-warung di perkebunan, yang menjual beras, candu, dan bahan kebutuhan lainnya kepada para buruh — Hooyman

menghitungnya sampai 600 Rd. Maka, diperoleh jumlah keseluruhan pendapatan sebesar 9.600 Rd. Dengan memperhitungkan 2,5% komisi untuk menukar uang logam "ducat" menjadi uang recehan yang dibutuhkan *potia* untuk membayar orang-orangnya, keuntungan bersih setahun di bawah 1.000 Rd.

Dari pemerian yang menarik dari segala segi itu dapat disimpulkan bahwa budi daya tebu pada saat itu pada dasarnya berada di tangan orang Cina. Sebagai ahli etnografi yang baik, Hooyman mengemukakan bahwa di dekat setiap tungku terdapat sebuah relung kecil tempat menaruh kertas merah bertuliskan mantra keselamatan dalam huruf Cina (*"eene zinspreuk of zegewensch bevattende"*), dan para buruh memberi hormat di depannya sambil membakar hio. Tanda lain yang menarik adalah melimpahnya istilah Cina yang digunakan, yang sebagian besar kemudian hilang dan tidak mungkin ditelusuri etimologinya. Kepala perkebunan adalah *potia*, rumahnya disebut *kongsi*; petani yang memasok separo hasil panennya ke penggilingan disebut "melakukan *teko*" (*teko houden*); salah satu suku cadang penggiling, yang berbentuk segitiga, dinamai *lio* (*"door eenen houten driehoek, Lio genaamd"*); kepada setiap buruh harian asal Jawa mandor menyerahkan pada sore hari sekeping bambu yang disebut *syam* (*"een bamboesje, Sjam genaamd"*); peristiwa-peristiwa besar di perkebunan diumumkan dengan memukul sebuah genderang yang disebut *ko*...

Tiba saatnya kami membahas budi daya padi, dan dengan sendirinya bangsa Cina bukan pemegang monopoli. Sekalipun demikian, tak dapat disangkal bahwa dalam bidang ini mereka memainkan peran penggerak, dengan mendorong bangsa Jawa dan memperkenalkan teknik-teknik baru. Andries Teisseire mencatat bahwa secara umum kebanyakan produk pertanian dari daerah Batavia berasal dari pertanian Cina, namun hanya sebagian yang merupakan hasil karya orang Cina sendiri: *"Van de Chinesche boerderijen komen zeker de meeste produkten af, doch zij zijn alle geene voorbrengsels van de arbeid der Chinezen"*. Ia menjelaskan[1060] bahwa meskipun orang Jawalah yang umumnya mengolah tanah, mereka didorong, dibimbing, dan diangkat oleh orang Cina, yang memberi mereka sarana untuk memperoleh hewan serta alat-alat yang diperlukan: *"Het zijn meest Javanen, die door de Chinezen aangezocht, bestuurd, bezoldigt, en met de noodige middelen tot inkoop van werkbeesten en werktuigen geholpen worden, die de landen bebouwen"*. Teisseire mengemukakan bahwa di daerah Tanggerang, misalnya, ada usaha-usaha besar pertanian Cina yang mempekerjakan delapan puluh sampai seratus tukang kebun. Menjelang akhir abad ke-18, sawah masih sangat jarang di daerah itu. Di kediamannya di Pondok Gede — "tempat menetap banyak orang Cina" — Hooyman hanya mengenal seorang yang bekerja di lahan basah; yang lain menggunakan dataran rendah untuk menanam kacang tanah dan menanam padinya di ladang kering di dataran tinggi yang disebut *tipar*, seperti cara pribumi. Meskipun demikian, ada perbedaan mendasar, yaitu "persemaian yang dibuat dalam baris-baris" (*"het eenig onderscheid... is dat zij het graan in regte liniën strooijen"*). Cara itu memungkinkan petani membersihkan rumput dengan bajak (*het schoonhouden met de ploeg*) dan memberi

rendemennya 80 kali (*het voortbrengsel is tachtigvoudig*). Orang Cina juga memperkenalkan jenis padi baru, yang dikenal dengan nama *"padiejeree" (een rijs-gewas, dat van China overgebragt is).*[1061] Namun, pembaharuan yang paling luar biasa adalah ketika pada tahun 1750 ("sekitar tiga puluh tahun yang lalu", tulis Hooyman) diperkenalkan sebuah model alat penyosoh yang sangat efisien, yang dengan tenaga dua atau tiga ekor lembu bisa mengolah empat sampai lima ratus pon beras per hari, dibandingkan dengan lesung tradisional yang hanya bisa mengolah seratus pon beras. Hooyman, yang sangat ingin memperkenalkan keajaiban itu kepada rekan-rekan senegerinya, mengatakan bahwa ia telah minta kepada insinyur J.-B. Pilon untuk membuat gambarnya yang tepat sama... Menurut penulis itu, persebaran alat itu di daerah pedalaman Jakarta (terhitung sekitar 200 menjelang tahun 1778) telah merangsang produksi beras di kawasan itu dan turut memecahkan masalah persediaan pangan buat Batavia, yang pada saat itu sangat diprihatinkan. Biji yang diolah sedemikian itu terjual dengan harga 15 sampai 20% lebih mahal, tetapi "orang Cina dan kebanyakan orang Jawa tidak mau makan beras lain, meskipun mereka harus membayar mahal".[1062]

Pantas juga dibahas secara ringkas penyulingan arak, yang sangat tergantung pada budi daya padi dan tebu, dan yang dikuasai oleh bangsa Cina. Budi daya tebu dan teknik pembuatan gula kemungkinan besar berasal dari India, lalu berkembang di Cina sejak zaman dinasti Tang, khususnya di daerah Yangchou, tetapi teknik penyulingan mulai disebarluaskan pada waktu dinasti Yuan — paling tidak itulah yang dinyatakan oleh Li Shizhen (abad ke-16) yang juga menggunakan istilah *arak* (berasal dari bahasa Arab) yang dilafalkan *alaqi.*[1063] Kita telah melihat bahwa terdapat penyulingan milik Cina di Jakarta sejak tahun 1611. Pada tahun 1778, dapat dihitung dua puluhan, semuanya dikuasai oleh orang Cina. Arak itu, yang disebut *Tsieuw* (Bahasa Cina *jiu*) adalah salah satu temuan mereka. Hanya mereka yang dapat menyuling minuman itu, di dalam bangunan besar yang dibuat khusus untuk itu. Tukang rebus hanya dapat dijabat oleh orang Cina....[1064]

Minuman keras itu, "sangat jernih dan berkadar alkohol tinggi", memiliki kekhasan karena dibuat dari tiga macam bahan utama: beras yang difermentasi, tetes tebu, dan *"toak"* yang dibuat dari nira (*vocht van den kalappaboom*). Rasanya yang halus kemungkinan besar berasal dari campuran orisinal itu. Mutu airnya mungkin juga memainkan peran karena sungai-sungai di Jakarta pada masa itu belum tercemar seperti sekarang. Sebuah penyulingan yang berfungsi dengan baik rata-rata memasok 18 pikul (sekitar 900 liter) arak per hari. Cairan yang akan dimasukkan ke dalam alat penyuling disiapkan seminggu sebelumnya. Mula-mula 130 pon beras masak difermentasi, dibeber di atas tampah besar dan ditaburi ragi (*pe-ka* yang dibuat dari kayu manis, adas, dan tepung beras). Kemudian campuran itu dimasukkan ke dalam keranjang dan dibiarkan selama dua puluh empat jam. Setelah dua puluh empat jam, semuanya ditaruh dalam sebuah belanga besar dan diberi air (16 ember atau delapan pikul, artinya sekitar 400 liter) dan dibiarkan lagi sehari

semalam. Pada hari ketiga, pada campuran itu ditambahkan lagi 40 ember air dan empat ember tetes tebu. Pada hari keempat, cairan itu dituang ke dalam dua guci besar dan ditetesi sedikit demi sedikit dari guci ketiga yang paling tinggi, dengan campuran 240 ember air, 40 ember tetes tebu, dan beberapa botol tuak. Campuran itu dibiarkan lagi selama 48 jam di dalam tempayan besar-besar, kemudian disuling. Isi 200 tempayan dapat disuling dalam waktu 24 jam, dan menghasilkan 18 pikul arak biasa ("arak api" atau *ke-si*) yang kadar alkoholnya mencapai 60% dan ditujukan untuk pasar lokal. Sebagian dari arak biasa itu disuling kembali agar memperoleh minuman keras bermutu tinggi yang mengandung 60% alkohol ("arak api kepala" atau *kê-dji*), yang hanya dijual kepada Kompeni yang kemudian mengekspornya *naar Patria* (ke negeri induk). Terakhir, ada arak kategori ketiga (*Toeij-sio Tsieuw*) yang merupakan hasil campuran dengan air sehingga kandungan alkoholnya menurun sampai tinggal 50%.

Selain tukang suling, setiap perusahaan memiliki sekitar sepuluh karyawan: pembantu tukang rebus, sekretaris yang bertugas sebagai akuntan, empat buruh Cina dan empat budak yang ditugasi membantu dan melakukan pekerjaan kasar. Dalam usahanya mencari anggaran rata-rata, seperti kebiasaannya, Hooyman menyimpulkan bahwa pengeluaran bulanan sekitar 1.600 Rd (550 untuk membeli tetes tebu, 308 untuk membeli tuak). Pemasukannya dengan mudah mencapai 1.760 Rd (penjualan tetap kepada Kompeni dan persebaran dalam jumlah kecil di pasar). Keuntungan 160 Rd per bulan (atau 1.280 Rd selama masa kerja delapan bulan) tampak jelas lebih menarik daripada usaha pabrik gula.

Gubernur selalu berusaha dengan segala cara untuk memanfaatkan industri yang tidak dapat dikendalikannya itu: entah dengan mengenakan pajak tambahan, entah dengan membatasi secara sepihak produksinya. Hooyman jadi cukup khawatir akan masa depan penyulingan milik Cina, yang sebenarnya menciptakan "sirkulasi 281.600 Rd (1.760 × 8 × 20) — suatu jumlah yang tak dapat diabaikan" — dan yang selain mempekerjakan 200 orang buruh tetap juga memberi pekerjaan kepada sejumlah besar pembuat tembikar, tukang kayu, tukang angkut, belum lagi menyebutkan pembuat tetes tebu, tuak, dan ragi.

Hooyman juga membahas dua budi daya penting yang sebagian besar dikendalikan oleh bangsa Cina: budi daya kacang tanah (*To-thau* dalam bahasa Cina — istilah ini mengingatkan kita pada *tudu* yang secara harfiah berarti "biji tanah", namun kini menjadi nama salah satu jenis kentang) dan budi daya nila (*tom* dalam bahasa Jawa dan *tscheen* dalam bahasa Cina, yang jelas dilafalkan *dian*).

Kacang tanah dikenal di Nusantara sejak abad ke-17, karena ditemukan pemeriannya di dalam flora Rumphius. Meskipun demikian, menurut Hooyman, kacang tanah baru masuk ke Batavia sekitar tahun 1755, kemungkinan besar berasal dari Cina.[1065] Sekitar tahun 1778, budi daya itu muncul bersama budi daya tebu dan tak dapat dibantah lagi merupakan "salah satu perwujud-

an semangat bertani yang dimiliki bangsa itu". Tanaman kokoh itu membutuhkan tanah merah, subur, dan lembab. Setelah mengolah tanah secara cermat, pada bulan Oktober orang mulai menanam, dengan meletakkan empat sampai lima butir biji di dalam lubang dan menutup kembali tanah dengan kaki. Meskipun tanaman itu tahan terhadap hujan yang terus-menerus, babi hutan, dan semut putih, orang hanya dapat memanen hasilnya tujuh bulan kemudian — pada bulan Mei. Pada saat itu diperlukan banyak tenaga kerja untuk memanen dalam waktu singkat — lazimnya dipekerjakan orang Jawa sebagai buruh harian, yang dibayar tiga *stuivers* untuk setiap lima gantang kacang tanah (1 gantang = lebih dari 3 kilogram). Karena tidak dapat mengerahkan tenaga kasar yang cukup pada waktunya, banyak petani kacang mengalami gagal panen. Oleh karena itu, Hooyman menganjurkan untuk menanam kacang tanah tidak jauh dari desa. Jika tahun berikutnya akan terus menanam, harus digunakan pupuk kandang karena kacang tanah cepat sekali menguruskan tanah. Kebanyakan petani Cina menerapkan sistem tumpang gilir, dengan menanam padi setiap dua tahun.

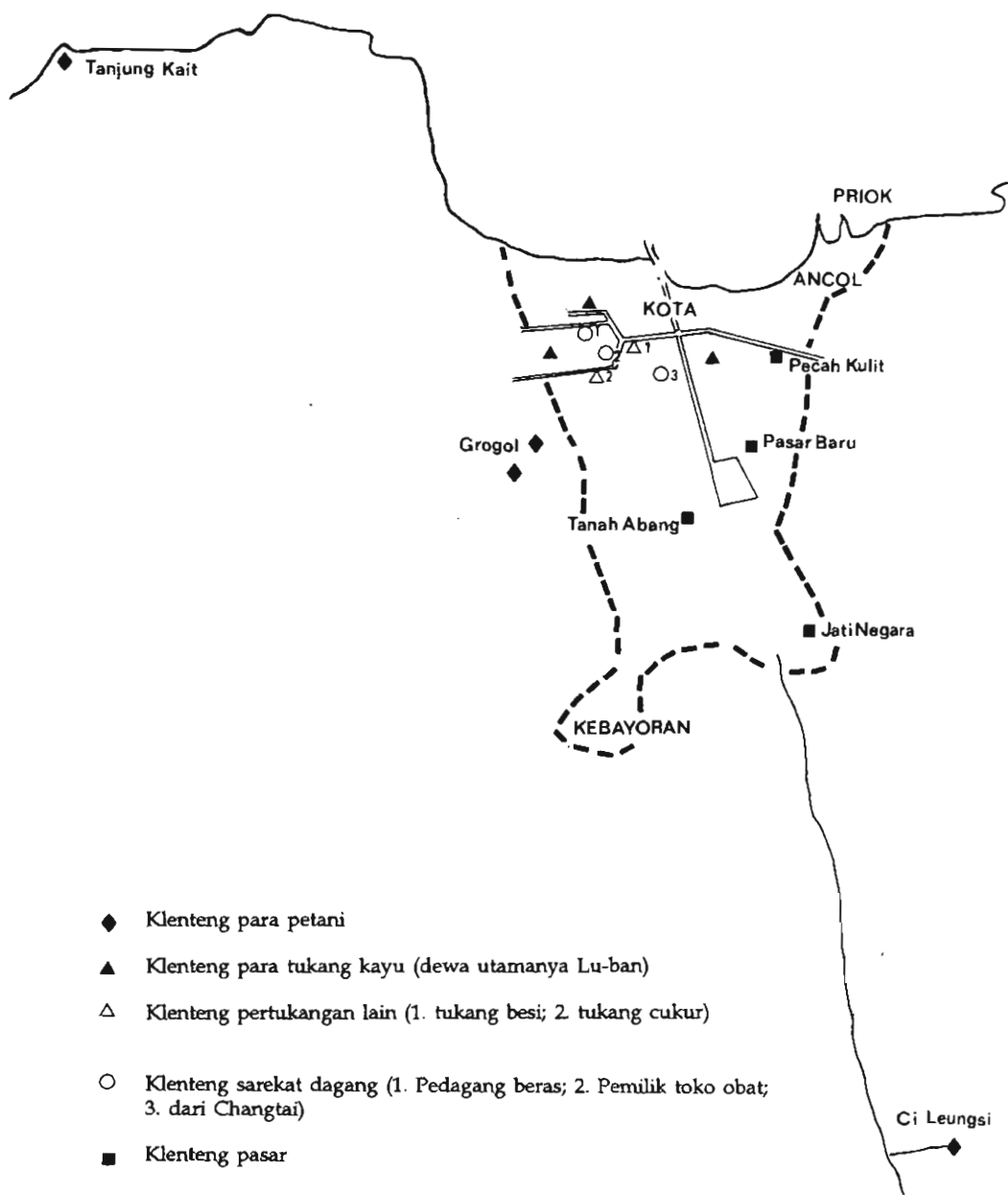
Secara umum, kacang tanah memberi keuntungan besar. Hasil panen dibawa ke penggilingan terdekat untuk dibuat minyak. Penggilingan itu digerakkan oleh tenaga manusia, dan jarang menggunakan tenaga lembu. Hasilnya adalah minyak yang mutunya sangat bagus dan sangat diminati, yang diekspor ke pedalaman Jawa atau untuk konsumsi setempat, untuk makanan atau penerangan. Pada tahun 1778 terhitung 51 penggilingan di daerah Batavia, 8 di dekat kota, dan 43 di *ommelanden*. Penggilingan itu mempekerjakan 600 buruh, masing-masing memasok 27.000 *kannen* atau guci kecil (isinya tidak terukur secara tepat) setiap tahun. Limbah yang tersisa dari pemerasan dibuat tahi minyak yang digunakan untuk pupuk, khususnya di perkebunan tebu, namun juga untuk pakan babi — Hooyman juga mengemukakan bahwa beberapa orang Cina pengolah kacang memelihara babi sampai 200 ekor. Meskipun pada tahun 1751 Gubernur Jenderal Jacob Mossel sempat mengeluh tentang kekurangan minyak di Batavia (*"Olie levert het land zoo weinig uit..."*), pada tahun 1778 keadaan itu berubah sama sekali, dan kota Batavia berutang budi kepada orang Cina untuk perbaikan keadaan itu.

Nila juga dibudidayakan oleh orang Cina di sekitar kota dan di daerah pedalaman, selalu di dekat sungai yang airnya dibutuhkan untuk membuat pewarna.[1066] Kali ini bila bukanlah tanaman yang diimpor; bangsa Jawa sejak lama memiliki selera untuk mengenakan pakaian berwarna biru gelap dan salah satu nama lokal indigo, yaitu *tarum* (atau kata lain, *tom*), muncul dalam salah satu nama tempat yang terdapat di Jawa Barat, yaitu Kerajaan Taruma, pada abad ke-5. Saat membicarakan budi daya tanaman ini Hooyman tidak sekagum ketika ia membicarakan budi daya lain yang disebutkan sebelumnya. Hooyman membandingkan informasi lokalnya tentang nila dengan informasi tentang pengembangan tanaman itu di Saint Domingo dan di India jajahan Inggris, serta dengan apa yang dianjurkan oleh Charpentier di dalam uraian ilmiah, *Essai sur la fabrique de l'indigo* (baru saja muncul di Isle de

France), dan juga dengan hasil percobaan yang ia lakukan sendiri di Pondok Gede. Ia mengritik dengan gamblang metode Cina yang terlalu kuno, bahkan mengusulkan diterjemahkannya sebuah brosur teknik tentang metode baru yang ingin diperkenalkannya kepada bangsa Cina.

Sektor terakhir, yang hanya diusulkan oleh penulis-penulis kompeni itu namun ditakdirkan memiliki masa depan yang cerah, adalah budi daya buah-buahan dan sayur-mayur. "Mereka berhasil menumbuhkan segala jenis sayuran", kata Hooyman, "kecuali kembang kol dan *artichoke*..." Teisseire pun menggarisbawahi kualitas kebun buah mereka. Semangka terbaik berasal dari Tanjung Kait — di tempat itu orang Cina miskin adalah ahli bertanam semangka.

Dua abad setelah deskripsi di atas, situasi telah banyak berubah. Nila, yang dibudidayakan kembali oleh orang Belanda pada masa *Cultuurstelsel*, telah musnah sama sekali dari Jawa. Tebu telah pindah ke bagian timur pulau itu. Pabrik arak tidak ada lagi.[1067] Budi daya padi tidak lagi berada di tangan orang Cina. Demikian halnya budi daya kacang tanah, yang bahkan menjadi tidak penting lagi. Wisatawan yang penasaran masih dapat melihat dua klenteng Cina yang dibangun pada abad ke-18 oleh masyarakat perkebunan, yaitu klenteng di Tanjung Kait dan di Ci Leunsi.[1068] Ahli etnografi yang cermat dapat melihat bahwa lenong, seperti pula pertunjukan rakyat lainnya yang khas Jakarta Raya,[1069] sebagai sisa-sisa *waijangspel* yang pada zaman dahulu diselenggarakan sebelum jung-jung Cina pergi berlayar. Hanya satu hal tetap sama: budi daya sayur-mayur yang terus-menerus didorong oleh permintaan kota besar. Di jungut-jungut (tanah pegunungan) Priangan hingga lembah Bandung, banyak peranakan Cina mengusahakan kebun sayur-mayur dan buah-buahan; dan si "Bandungman" yang terkenal selama tahun-tahun sulit 1966–1967 itu turun ke Jakarta dengan truk penuh bermuatan sayur-mayur (dan daging...) untuk memasok perbekalan kepada masyarakat kecil orang asing — seolah menjadi lambang dari kelanggengan kegiatan pertanian masyarakat Cina itu.

Perlu ditegaskan bahwa walaupun kasus Batavia kami kenal dengan baik berkat laporan-laporan istimewa Hooyman dan Teisseire, kasus itu bukanlah satu-satunya. Suatu penelitian yang cermat pastilah dapat menemukan kasus-kasus pertanian Cina, tidak hanya di Indonesia melainkan juga di seluruh Asia Tenggara. Sejak akhir abad ke-18, merekalah yang menghasilkan gula di Propinsi Wellesley, di seberang Penang.[1070] Pada abad ke-19, mereka mengembangkan budi daya gambir di Singapura dan Johor, terutama di bawah pemerintahan Sultan Abu Bakar (1862–1895). Pada abad ke-20, di mana-mana, baik di Sumatra maupun di Semenanjung Malaka, mereka ambil bagian dalam sistem produksi karet. Meskipun jarang di antara mereka yang menguasai perkebunan sendiri, merekalah pemilik sebagian besar pabrik penggilingan (*remilling factories*).[1071] Sampai baru-baru ini pun, mereka tetap aktif dalam budi daya lada di Kamboja dan Sarawak — seperti halnya di Banten pada abad ke-16 — dan mereka pula yang mengelola produksi sayur-mayur di pinggiran kota-kota metropolitan.[1072]

**30. KLENTENG DAN KEGIATAN EKONOMI: BATAVIA PADA ABAD KE-17-19**
(Dipetik dari Cl. Salmon & D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta, Temples et vie collective*, Paris, 1980, hlm. 8)

Sebagai kesimpulan atas kiat-kiat orang Cina itu, tampak bahwa jauh sebelum bangsa Eropa — bahkan jauh sebelum istilah Eropa lahir — orang Cina telah banyak menyumbang dalam mendirikan dasar-dasar sebuah industri pertanian. Contoh-contoh yang dikemukakan di atas membuktikan bahwa alih-alih mengembangkan suatu pertanian yang ditujukan untuk memenuhi kebutuhan pangan pasaran intern, orang Cina mengusahakan suatu pertanian yang langsung berkaitan dengan teknik transformasi: beras untuk memproduksi arak, tebu untuk gula, kacang tanah untuk minyak, nila untuk pewarna, dan, pada masa yang lebih mutakhir, pohon karet untuk menghasilkan lateks. Di dalam sistem semacam itu, sejak didirikannya setiap perkebunan harus berhubungan dengan sebuah pabrik — entah suatu penyulingan arak, gula, atau minyak, atau suatu pabrik nila — yang semuanya menghasilkan suatu produk jadi untuk ekspor ke Cina dan Eropa.

Ciri kedua yang masih berkaitan dengan yang di atas: dalam pertanian Cina itu peralatan memainkan peran utama, didukung oleh tenaga hewan.[1073] Amat menarik membandingkan telaah pertanian ini dengan deskripsi Th. Pigeaud di dalam telaah pertanian Jawa pada abad ke-14.[1074] Situasi pada abad itu masih sangat sederhana: petani menghadapi hutan dengan alat-alat yang sangat sederhana dan, walaupun sederhana, satu-satunya produk yang merupakan hasil olahan adalah tuak yang dibuat melalui fermentasi legen. Melalui orang Cina, lahir suatu tipe pertanian yang hampir bermesin: pompa berpedal, gilingan tebu, pemeras kelapa, dan terutama penyosoh beras, serta bajak. Perlu ditekankan di sini kelebihan dari bajak Cina, atau luku Cina atau "*Le*" (*li*), yang diperikan oleh Hooyman[1075] dan disebutkan juga oleh Raffles:[1076] "*For gardens and for small fields adjoining the villages, the small luku china or Chinese plough is used with one buffalo...*". Alat itu cocok untuk membuat bajakan ringan dan pembersihan.

Hal lain yang juga perlu ditekankan: orang Cina memasukkan banyak jenis tanaman baru. Di sini jelas bahwa kita memasuki bidang yang sangat menarik sekaligus tidak menentu — penulisan sejarah asal-usul tanaman di Asia Tenggara masih jauh dari selesai,[1077] dan hanya dengan sangat berhati-hati kami berani mengajukan beberapa hipotesis. Tampaknya pada dasarnya terdapat suatu korpus tanaman khas subtropis itu, di daerah yang disebut Kunlun pada awal tarikh Masehi. Kemudian tanaman itu disebarluaskan baik ke Cina utara maupun ke Laut Cina Selatan. Dapat disebutkan beberapa contoh: terung, yang pada masa itu disebut *Sui* "labu dari Kunlun";[1078] kapas, yang baru mencapai lembah dataran rendah Sungai Yangsi pada abad ke-13,[1079] dan bahkan beras yang baru sampai di Bejing di bawah dinasti Ming.[1080]

Bentuk kosakata menunjukkan, salah atau benar, bahwa bangsa Cina mempunyai andil dalam memasukkan sejumlah tanaman eksotis. Berdasarkan kamus susunan Wilkinson (*MEDRom*) yang kurang lengkap itu dapat disebutkan antara lain: *adas Cina*, yaitu adas berbentuk belimbing; *baru Cina* (*Artemisia*), yaitu sejenis tanaman penyedap masakan; *buluh Cina*, yaitu sejenis

bambu (*B.nana*); *gadung Cina (keluna)*, yaitu semacam ubi; *kacang Cina*, yaitu nama lain dari kacang tanah; *lada Cina*, yaitu sejenis lada; *pacar Cina (Aglaia odorata)*, yang bunganya bermanfaat; *rami Cina (Boechmeria nivea)*, yaitu tanaman yang menghasilkan serat tekstil; dan *ubi Cina (Dioscorea bulbifera)*, yaitu sejenis ubi. Nama-nama itu tidak cukup untuk menyimpulkan bahwa semua tanaman itu diimpor dari Cina ataupun disesuaikan dengan iklim Nusantara oleh pendatang Cina. Namun yang pantas dicatat dari daftar itu adalah bahwa inovasi yang terjadi di dalam botanika cenderung diatasnamakan orang Cina. Kemudian, kecenderungan itu dirintangi oleh prestise Belanda dan muncullah nama-nama lain (masih berdasarkan *MEDRom*): *nangka Belanda* (kini lebih dikenal dengan nama *sirsak*), *sagu Belanda (arairut)*, dan bahkan *tikus Belanda* (marmot) dan *ayam Belanda* (kalkun)...

Bagaimanapun ada dugaan kuat bahwa sejumlah tanaman berguna, yang dibudidayakan di Jawa dan dikenal dengan nama yang berasal dari Cina, memang benar-benar diperkenalkan selama abad-abad terakhir ini oleh pekebun peranakan. Dapat disebutkan beberapa contoh sayuran: *kucai* dan *lokio* yang merupakan jenis bawang, *lobak* dan *pecai* atau sawi Cina;[1081] dan ada lagi, yang meskipun tidak tertera di dalam kamus Poerwadarminta, dapat ditemukan hanya di menu rumah makan Cina: *caisim* sejenis kubis dan *kailan* sejenis bayam.[1082] Terdapat juga buah-buahan: *lengkeng* yang tersebar luas di seluruh Nusantara, dan *lici* yang jarang dan hanya terdapat di Bali.[1083] Perlu disebutkan juga *cincau*, tanaman merambat (*Cyclaea barbata*) yang daunnya digunakan untuk membuat semacam agar-agar.[1084]

Di antara semua tanaman yang dapat dimakan yang diperkenalkan dan disesuaikan dengan iklim Indonesia oleh bangsa Cina, yang paling penting sebagai sumber protein adalah *kacang hijau*, yang semua produk olahannya diberi nama-nama Cina: *tauge* (kecambah), *tahu*, *taoci* (yang digunakan sebagai bumbu).[1085] Kacang hijau itu merupakan tanaman industri yang pembudidayaannya mendorong munculnya kerajinan makanan. Sejarah masuknya tanaman itu di Jawa belum menjadi obyek penelitian yang cermat. Istilah *tahu* mungkin muncul di dalam daftar hidangan yang disajikan di pesta makan, di dalam pertulisan Jawa kuno yang berasal dari Jawa Timur dan berangka tahun 902 Masehi (824 Ṣaka).[1086] Hal itu menunjukkan bahwa tahu — maupun tanaman kacang hijau — muncul hanya beberapa waktu setelah penyebarannya di Cina sendiri.[1087]

Meskipun demikian, dapat dicatat bahwa baik Hooyman maupun Teisseire tidak menyebutkan kacang hijau di antara budi daya penting di daerah Batavia. Sementara itu, pada tahun 1781 *Verhandelingen*, tempat diterbitkannya laporan-laporan mereka, memuat sebuah artikel yang membahas "pengolahan kacang hijau" (*Bereiding van de soya*) yang ditulis oleh Isaac Titsingh berdasarkan pengamatan yang dilakukannya di *Jepang*.[1088] Hal itu menunjukkan bahwa tahu belum dikenal luas di Jawa. Pada awal abad ke-19, Raffles membicarakan kacang hijau di dalam *History of Java*:[1089] *"The Chinese prepare a species of soy, somewhat inferior to that brought from Japan; the kachang-iju is highly useful as a general article of*

*diet and is a good substitute for various legumes...".* Dan agak lama kemudian, Comte de Hogendorp membicarakan peran kacang hijau:[1090] "Dengan nama Melayu *katjang idjoe,* bangsa Cina dan beberapa pribumi membudidayakan sejenis kacang-kacangan (*phaseolus radiatus*) yang di Jawa dibuat menjadi sejenis saus dengan nama *kétjap.* Kacang hijau dimakan dalam keadaan segar dan manakala sudah kering menjadi bagian dari ransum pasokan pemerintah untuk militer dan pelaut". Dari beberapa petunjuk itu, dapat disimpulkan bahwa perkembangan besar kacang hijau terjadi berkat petani Cina, namun tidak mungkin terjadi sebelum dasawarsa-dasawarsa pertama abad ke-19.

Kasus lain yang menarik adalah teh. Tanaman ini berasal dari Cina bagian barat dan dewasa ini dibudidayakan di perkebunan-perkebunan luas di Jawa dan Sumatra, namun sebarannya sedikit sekali menggunakan jasa bangsa Cina. Pengiriman teh yang pertama oleh V.O.C. menuju Eropa adalah pada tahun 1667, namun tehnya diimpor terlebih dulu dari Cina. Usaha coba-coba pertama yang dilakukan secara sungguh-sungguh untuk menyesuaikan tanaman teh dengan iklim Jawa baru berlangsung pada paro pertama abad ke-19, dan baru dilakukan oleh bangsa Eropa — oleh ahli botani Prancis bernama Pierre Diard yang mendatangkan biji-biji pertama tanaman teh dari Cina tahun 1819, kemudian Ph.F. von Siebold yang mengirimkannya dari Jepang tahun 1826. Pada tahun 1827, J. Jacobson dikirim ke Canton untuk mencari dokumentasi di tempat. Pada tahun 1832 ia kembali dengan membawa serta beberapa pakar Cina yang segera melakukan tugasnya. Itulah awal sebenarnya dari budi daya teh di Kepulauan Indonesia. Tak lama kemudian, beberapa hartawan Cina di Jawa meminati usaha itu, dan dapat dikemukakan kasus A. Hoei yang sejak tahun 1841 membuka perkebunan teh di Bagelen.[1091]

Belum lagi masalah rumit menyangkut tanaman yang dianggap berasal dari Amerika, yang kemudian datang di Kepulauan Indonesia melalui Cina atau Filipina.[1092] Kami sudah membahas panjang lebar kasus kacang tanah, yang diperkenalkan di Cina sejak awal abad ke-16, yang kemudian dialihkan oleh bangsa Cina ke Jawa menjelang pertengahan abad ke-18. Kendatipun jalur yang serupa mudah dibayangkan untuk tembakau, jagung, atau ubi jalar, data-data yang tersedia tidak memungkinkan kami menarik kesimpulan dengan sepasti itu.

Sejak tahun 1603, Scott sudah menyebutkan penggunaan tembakau yang luas di Banten: *"They (the Javans) doe likewise take much tobacco and opium",*[1093] dan pada tahun 1626 Kompeni sudah mengepakkan penjualan komoditi itu di Batavia.[1094] Namun hal itu tidak menjelaskan apa pun mengenai budi daya tanaman tembakau itu sendiri. Padahal menjelang akhir abad ke-17, Rumphius yang besar itu memerikannya di dalam floranya dan bahkan mempertanyakan apakah tanaman itu khas Jawa.[1095] Sepanjang abad ke-18, budi daya tembakau berkembang di Jawa tanpa adanya peran apa pun dari bangsa Eropa, dan sekitar tahun 1815, Raffles menulis dengan penuh optimisme:[1096] *"For internal consumption, small quantities are raised in convenient spots everywhere; tobacco is an article of very general cultivation but is only extensively raised for*

*exportation in the central districts of* Kedu and Banyumas". Hasil produksi dari Banyumas dikirim sampai ke Banten melalui Pekalongan, sementara hasil dari Kedu diekspor melalui Semarang. Untuk Jawa Timur, khususnya di Madura, tembakau yang dikonsumsi merupakan hasil dari daerah Puger. Lima belas tahun kemudian, Comte de Hogendorp mengemukakan pendapat yang sama:[1097] "Tembakau adalah komoditi yang sangat penting di Jawa, baik untuk konsumsi dalam negeri maupun untuk perdagangan dengan pulau-pulau lain di Kepulauan Nusantara". Namun, yang ia maksudkan adalah budi daya yang dikendalikan oleh bangsa Jawa dan peran bangsa Cina hampir-hampir tidak tampak, kecuali mungkin pada awalnya.

Jagung, yang ditemukan dalam perjalanan pertama Christophus Colombus, disesuaikan pada iklim Andalusia sedini tahun 1525 dan di Cina pada waktu yang kurang lebih sama.[1098] Sudah diketahui bahwa M.D.W. Jeffreys telah mencoba membuktikan bahwa jagung sudah ada lebih awal di Nusantara sebagai jenis "jagung pra-Kolombus".[1099] Namun, melalui suatu artikelnya, baru J.S. Wigboldus yang membantah hipotesis itu,[1100] bahkan memperkuat pendapat lama bahwa masuknya jagung betul-betul menyusul penemuan benua Amerika. Nama jagung itu sendiri, yang oleh orang-orang tertentu dianggap sebagai bukti otonomi jagung Kepulauan Indonesia, sebenarnya sangat mungkin berasal dari kata *jawa agung* atau "jewawut besar" — sebuah istilah yang justru tepat untuk menamai satu jenis tanaman yang baru saja diperkenalkan.[1101]

Namun, masih harus diketahui kapan tepatnya muncul budi daya pertama jagung itu dan apa faktor utamanya: bangsa Eropa ataukah Cina? Kami tidak punya informasi sebelum akhir abad ke-18. Teisseire menyebutkan *jagon* sekilas[1102] dan di dalam *Plakaatboek-* — yang memuat rujukan yang lengkap serta jelas — penyebutan *djagoeng* untuk pertama kalinya adalah pada tahun 1800.[1103] Pada tahun 1805, Tombe pernah ditawari beberapa bulir jagung tidak jauh dari Panarukan (*Voyage*, jilid II, hlm. 23). Kemudian kita punya gambaran positif dari Raffles: "*The principal article next to rice as affording food to man, is maize or Indian corn termed* jagung. *It is general in every district of Java, but is more particularly an object of attention on Madura... It is now rapidly increasing in those low ranges of hills, which on account of the poverty of the soil, had hitherto been neglected, and is becoming more and more a favourite article of food*".[1104] Beberapa waktu kemudian De Hogendorp menegaskan:[1105] "Jagung (*zea maïs*), dalam bahasa Melayu *jagong*, berhasil dibudidayakan di Jawa. Biji pangan itu bermutu gizi lebih rendah daripada beras, namun lebih berhasil...". Pada sepanjang abad ke-19 penggunaan jagung terus meluas, dan pada tahun 1866 masih demikian halnya. *Selompret Melajoe*, salah satu surat kabar pertama di Jawa yang berbahasa Melayu, menerbitkan sebuah artikel propaganda untuk mempopulerkan budi daya jagung.[1106]

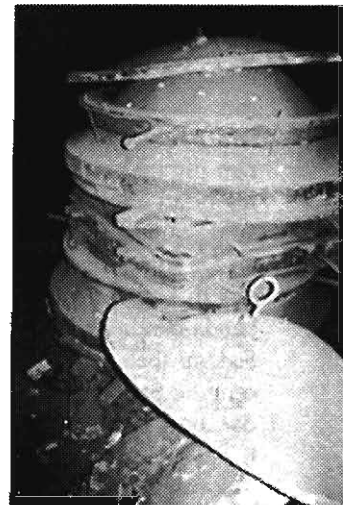
Mengenai jalur introduksi tanaman lain yang berasal dari Amerika seperti kentang (telah disebutkan oleh Teisseire), ubi jalar (diperkenalkan sejak abad ke-16 di Fujian serta Yunnan), dan semua buah yang dewasa ini merupakan

makanan sehari-hari (advokat, sirsak, markisah, dan terutama pepaya dan nanas),[1107] kita masih kekurangan data yang memadai.

Satu bidang lain yang sangat penting adalah metalurgi. Kita telah melihat di atas[1108] bahwa bangsa Eropa memainkan peran yang tak dapat diabaikan dengan memasukkan biji besi dan baja dalam volume yang besar ke Jawa sejak abad ke-17 dan terutama pada abad ke-19. Namun peran itu datang agak belakangan, dan yang harus diperoleh gambarannya adalah sejarah metalurgi sebelumnya. Tanpa menelusuri sampai ke zaman prasejarah yang masih samar-samar itu, yang konon menyaksikan munculnya besi bersamaan dengan perunggu,[1109] agaknya lebih tepat kalau kita menelusuri zaman ketika kerajaan-kerajaan Nusantara pertama berada di pertemuan antara pengaruh dari India dan Cina — dua kebudayaan yang dengan sangat cepat mengalami kemajuan dalam pengerjaan logam, khususnya pengerjaan besi. Wolfgang Marschall yang pada tahun 1964 menulis sintesis mutakhir mengenai masalah itu,[1110] telah menekankan kedudukan Kepulauan Indonesia yang sangat menguntungkan di jalur baja Cina dan "wootz", atau lebih tepat "wook" India.[1111] Seperti halnya banyak teknik kuno lainnya — dan kita telah melihat di atas kasus senjata api — tidak selalu mudah untuk memastikan apakah teknik-teknik itu datang "dari Barat" atau "dari Utara". Namun, dari sejumlah petunjuk, terlihat bahwa pengaruh Cina bukanlah yang paling lemah.

Pertama, diketahui bahwa bangsa Cina sudah lama menaruh perhatian pada pertambangan di kawasan Laut Cina Selatan. Sejak zaman dinasti Tang, kita mengetahui bahwa mereka mengusahakan sumber emas di Nam Viêt.[1112] Di bawah kekuasaan dinasti Ming, bajalah yang menarik minat mereka, baik yang terdapat di Vietnam maupun di Burma (tambang Maolung). Pada abad ke-18, sebelum bangsa Eropa berpikir untuk mengusahakan tanah jajahan mereka secara sistematis, bangsa Cina kembali melibatkan diri dalam pengusahaan tambang-tambang timah di sepanjang susunan geologis yang merupakan kelanjutan dari tanah Yunnan yang mengandung timah di Asia Tenggara: di Pulau Pukhet (Junkceylon — di wilayah bagian selatan yang sekarang disebut Thailand), di Pulau Bangka yang bersama Belitung menjanjikan masa depan cerah, dan agak lama kemudian (pada awal abad ke-19) di Semenanjung Malaka. Bangsa Cinalah yang, seperti kita ketahui, telah membangun kota Kuala Lumpur. Sejalan dengan itu, selama paro pertama abad ke-19 berlangsung pula masa kongsi yang terkenal itu di Kalimantan bagian barat.[1113] Berbagai sumber Eropa — khususnya G.W. Earl (mengenai Kalimantan, pada tahun 1834) dan Th. Horsfield (mengenai Bangka, pada tahun 1848)[1114] — memungkinkan kami untuk mengenali teknik-teknik yang digunakan oleh para penambang Cina, yang sangat efisien untuk zamannya dan yang sering berasal dari teknik pembuatan irigasi: prinsip dasarnya sebenarnya adalah mengendalikan aliran air yang alami, untuk mencuci mineral di sepanjang permukaan yang miring.

Di Jawa sendiri, peran ekonomi kekayaan bawah tanah melemah di

52. Seorang pandai besi Cina di Batavia, sekitar tahun 1850 (gambar oleh E. Hardouin, litografi oleh Lemercier (Paris), dikutip dari karya W.L. Ritter, *Java, Tooneelen uit het Leven...*, Leiden, 1855).

53. Kuali besar untuk berbagai keperluan (cat, gula, dsb.) yang dibuat di Cina untuk keperluan ekspor ke laut Cina Selatan. Photo ini diambil di sebuah pabrik di Foshan (Guangdong) pada tahun 1987.

antara masa penambangan emas yang lama itu dan *boom* minyak yang terjadi belakangan ini, dan kami tidak memiliki data-data mengenai usaha-usaha pertambangan Cina yang sama bobotnya dengan di tempat lain. Walaupun demikian, perlu dicatat bahwa pada tahun 1722, ketika Zwaardecroon menjabat sebagai Gubernur Jenderal, Kompeni mengambil risiko untuk membiayai pengolahan beberapa nadi tambang emas di Pasir Angin, di kaki Gunung Parang (tidak jauh dari Krawang). Hal itu dilakukan atas prakarsa dan saran teknis bangsa Cina. *"Het gerucht echter"*, tulis F. de Haan di dalam *Priangan,*[1115] *"schijnt sommige Bataviasche Chineezen er toe te hebben gebracht..."*. Usaha itu tidak berlangsung lama karena, lebih cepat lagi daripada di Salida (Sumatra Barat), disadari bahwa nadi tambang emas itu tidak besar. Meskipun demikian, harus dicatat bahwa semua itu dilakukan atas prakarsa beberapa pencari emas bangsa Cina.

Aspek kedua dari peran serta Cina dalam sejarah logam di Nusantara harus ditelusuri di dalam ekspor barang-barang dari besi yang dibuat di Cina sendiri dan batangan-batangan logam yang hampir tak terhenti sepanjang zaman. Seperti kita ketahui, sejak abad-abad pertama tarikh Masehi baja yang dibuat di daerah Sungai Kuning merupakan komoditi perdagangan yang sangat dicari oleh penduduk di kawasan selatan. Larangan sementara yang dikeluarkan Maharatu Lu pada tahun 183 Masehi atas ekspor peralatan besi ke sebelah selatan Yangzi telah menyulut pemberontakan besar di daerah-daerah itu. Setelah Cina Selatan diintegrasikan ke dalam wilayah kekaisaran, produksi logam Cina segera menemukan pasar yang baru di Nanyang. Pulau Jawa sama sekali tidak memiliki tambang besi. Secara umum, lapisan tanah tambang yang ditemukan di Nusantara — Luson; bagian tenggara, selatan, dan utara Kalimantan; bagian tengah Sulawesi; dataran tinggi Sumatra; Sumbawa — tampaknya pada zaman dahulu hampir tidak tersentuh. Maka alat-alat dan senjata, atau paling tidak logam yang diperlukan untuk membuatnya, harus diimpor. Zhao Rugua (abad ke-13) menyebutkan secara tertulis ekspor besi dari Cina ke Formosa, ke Palembang (Sanfoqi), dan ke Semenanjung Malaka (Foloan); batang berupa tripod besi, *jieting*, ke Jawa; juga "tripod" serta jarum ke Mindoro (Mayi).[1116] Feixin (abad ke-15) juga menyebutkan ekspor besi menuju Samudra-Pasai.[1117] Perlu disebutkan bahwa istilah *pisau*, yang lazim digunakan di dalam bahasa Melayu-Indonesia untuk menyebut segala jenis pisau atau alat tajam dari besi, ternyata dalam bahasa Cina disebut *bishou* sejak zaman prakekaisaran.[1118]

Di antara berbagai hadiah yang dikirim oleh para kaisar Cina kepada raja-raja di Laut Cina Selatan kadang kala terdapat lonceng besar, yang merupakan benda-benda simbolis sekaligus tanda keunggulan teknik. Demikianlah misalnya *Songshi* (bab 489) menyebutkan, mengenai tahun 1003, pengiriman sebuah lonceng ke Sanfoqi. Di Banda Aceh tetap disimpan sebuah lonceng hebat terbuat dari besi, yang dicor di Cina pada tahun keempat zaman Chenghua dari dinasti Ming — itu-berarti tahun 1469 — dan dikirimkan kepada raja Pasai. Lonceng itu, yang dibawa sebagai barang rampasan setelah penaklukan kota itu oleh

bangsa Aceh, lama sekali tersimpan di istana para sultan dan begitu saja masuk ke dalam legenda dengan nama Cakra Dunia.[1119] Setelah dipindahkan ke museum Banda Aceh (pada masa itu bernama Kota Radja) pada tahun 1915, lonceng itu mengalami kerusakan akibat cuaca, sehingga pertulisan yang tertera di sana (dengan aksara Cina dan Arab) sayangnya hampir tak terbaca. Selain benda-benda prestise dan langka semacam itu, tentu saja masuk hasil produksi benda-benda logam biasa dalam jumlah yang lebih besar: pelbagai alat, jarum (kita akan melihat bahwa busana yang dijahit juga berasal dari Cina...), dan aneka perkakas dari besi yang dalam bahasa Melayu disebut *klontong* (yang berasal dari kata *kelontong* — suatu alat berbunyi yang digunakan oleh penjaja untuk menarik perhatian pembeli). Benda-benda yang paling diperlukan kemungkinan besar adalah kuali dari Foshan yang ukurannya beraneka ragam — yang terkecil digunakan sebagai penggorengan, yang terbesar sebagai bak tempat pewarna atau untuk merebus gula. Di halaman klenteng Jindeyuan di Jakarta, didapati sebuah kuali yang garis tengahnya lebih dari 1,20 m dan digunakan untuk membakar uang-uangan dari kertas. Kuali itu bertulisan, sehingga diketahui berasal dari tahun 1812.[1120] Di bagian utara Australia para arkeolog yang menggali bangunan sementara yang ditinggalkan oleh pelaut Bugis yang datang menangkap tripang pada abad ke-18 dan ke-19, telah menemukan banyak kuali besar yang digunakan untuk merebus dan mengeringkan tripang yang akan diangkut ke Makassar.[1121] Terakhir, perlu dicatat bahwa seluruh barang klontong dari plastik "made in People's Republic of China", yang melanda pasar-pasar di seluruh Nusantara, hanya merupakan kelanjutan dari jaringan perdagangan kuno itu...

Tinggal mengetahui sejauh mana para pandai besi Cina perantauan telah berperan serta secara lokal dalam menghasilkan dan mengembangkan teknik perlogaman itu. Kami sudah mengemukakan peran bangsa Cina sebagai pengecer meriam di Patani dan Aceh.[1122] *Hikayat Banjar,* yang disusun oleh J.J. Ras, berbicara tentang raja Kalimantan Selatan yang mengirim utusan ke Cina untuk mencari satu kelompok perajin yang mampu mengecor patung perunggu.[1123] Perlu dicatat bahwa tembaga, yang diperlukan untuk campuran perunggu, pada umumnya berasal dari sapek yang merupakan ekspor Cina.[1124] Kemudian, pada awal abad ke-18, Valentijn mengemukakan bahwa orang Cina di Batavia sangat maju dalam pengerjaan tembaga dan *calin* (dalam bahasa Melayu *kaleng*), semacam logam campuran perak dan tembaga atau perak dan timah:[1125] "Mereka melebur kembali semua yang diberikan kepada mereka sebagai model, untuk dijadikan tembaga dan aneka logam lain, tetapi pada umumnya lebih kokoh daripada logam asalnya. Mereka juga meniru benda-benda yang sangat bagus sesuai dengan model yang diberikan, dengan menggunakan logam yang disebut kaleng, yang agak berbeda dari perak, yang mereka bawa dalam jumlah besar ke Batavia. Logam itu tampak hampir sama dengan perak, namun harganya hanya ¼ harga perak dan sangat indah..."

Mengenai pengerjaan besi, kami tidak mempunyai kesaksian yang pasti

sebelum zaman Belanda. Walaupun demikian, yang tak terhindarkan adalah masalah asal-usul keris yang muncul pada akhir zaman Mojopahit dan digunakan secara luas dalam kebudayaan Pasisir yang diislamkan itu. *"Probably,"* tulis Th. Pigeaud,[1126] *"the North Coast (Pasisir) culture which flourished in the 15thand 16th centuries in the mercantile principalities, Majapahit's epigones, champions of Islam and promotors of interinsular and international trade, was instrumental in the criss's extraordinary increase in popularity in the Muhammedan era as compared with the Majapahit age"*. Namun, itu baru intuisi. Bukti-bukti nyata masih kurang, meskipun sangat mungkin bahwa perkembangan kembali perniagaan besar turut mendorong masuknya teknik pengerjaan baja yang lebih tinggi dari Cina dan dari India: teknik *pamor* yang tersohor itu serta teknik yang menggunakan besi bercampur nikel untuk mata pisau mungkin saja berasal dari situ.[1127]

Valentijn sendiri mengatakan bahwa orang Cina tertentu di Batavia adalah "pandai besi yang sangat terampil". Satu abad kemudian, Comte de Hogendorp juga menyebutkan mutu para pembuat perkakas besi dan para pandai besi di Jawa.[1128] Pada tahun 1855, ketika menerbitkan buku dengan ilustrasi adegan-adegan kehidupan Jawa,[1129] Hardouin dan Ritter memilih untuk menyajikan gambaran masyarakat Cina: gambar seorang pendeta, seorang pemain *erhu*, dan seorang pandai besi di depan paronnya. Teks yang menerangkan gambar *Chinesche Smid* itu mereka menyebutkan bunyi penempaan besi yang sangat bising yang menggema jauh sebelum fajar, dan satu-satunya bunyi yang mengganggu keheningan malam... Para buruh Cina, "bertelanjang dada dan bercelana pendek biru", lebih suka bekerja sebelum hari menjadi sangat panas.

Hal terakhir yang menarik perhatian kami adalah tipologi alat peniup api yang digunakan di Nusantara, yang telah ditelaah oleh W. Marschall dalam kajian yang telah disebutkan di atas.[1130] Alat yang digunakan secara luas di seluruh Kepulauan Indonesia dan merupakan salah satu ciri pembeda dari apa yang dapat disebut kebudayaan bambu, adalah alat peniup berbentuk tabung tegak lurus (*verticales Zylindergebläse*) yang berbentuk dua buah tabung dari bambu yang didampingkan, dengan piston di dalamnya. Piston itu digerakkan secara bergiliran namun ventilasinya tetap konstan. Raffles sudah mencatat bahwa pada sebuah gambar dari jenis peniup didapati relief kaki Candi Sukuh, yang diperkirakan paling lama berasal dari abad ke-15. Bagi Marschall, alat peniup itu adalah "adaptasi dari alat peniup Cina di daerah tropis" (*tropische Umformung des chinesischen Kastengebläses*), yang kemudian tersebar luas ke seluruh Asia Tenggara hingga Madagaskar.[1131] Sampai ada keterangan yang lebih lengkap, kami belum bisa menerima kesimpulan itu. Kami hanya menyatakan kemungkinan adanya ciptaan khas Asia Tenggara.

Dua jenis alat peniup lain, yang tampaknya diimpor lebih kemudian, digunakan juga di Nusantara: peniup sederhana dari kulit binatang (*das Schlauchgebläse*), yang tidak memungkinkan ventilasi konstan dan tampak sebagai tiruan dari teknik belahan Barat (India atau Timur Tengah); dan, terutama,

kotak peniup horizontal (*das horizontale Kastengebläse*) yang pembuatannya lebih rumit serta memungkinkan ventilasi konstan, dan yang tak dapat disangkal lagi berasal dari Cina. Wilayah tempat alat peniup itu terbukti ada adalah di Jawa (khususnya di Kota Gede), Sumatra Selatan, Padang, Aceh, tanah Batak, dan di pantai Kalimantan serta Sulawesi. Hal itu membuktikan terjadinya persebaran yang luas, namun perlu dijelaskan bahwa alat itu hanya digunakan oleh para pandai emas.

Masih ada satu sektor yang mendapat sumbangan dari bangsa Cina, yaitu sektor laut. Berlainan dengan peran serta mereka dalam pengembangan pertanian dan pertambangan, yang dapat diketahui dengan jelas, informasi tentang peran mereka dalam bidang kelautan lebih kabur. Tampaknya sumbangan utama orang Cina dalam bidang itu terjadi pada masa yang sangat kuno dan sudah sedemikian terasimilasi sehingga tidak terkenang lagi, paling tidak di Jawa.

Kita harus kembali terutama ke abad ke-14, 15, dan 16. Pada masa itu mulai muncul nama-nama tempat dalam bahasa Cina yang telah kami kemukakan pada awal bab ini dan ditulis di Cina dalam bentuk petunjuk kelautan seperti *Shunfeng Xiangsong*[1132] dan peta-peta laut, seperti *Wubeizhi.*[1133] Pada masa itu para pelaut Cina telah menghayati secara lebih baik warisan kelautan dari "Kunlun" dan mengendalikan sebagian besar jaringan gugusan-gugusan Nanyang. Pada masa kejayaan itulah muncul mitos Sampo, suatu transposisi dari tokoh historis, Laksamana Zheng He, yang dijadikan cerita kepahlawanan dan terkadang dirancukan dengan Dempu Hawang.[1134] Pada masa itu pula muncul beberapa tempat keramat di pelabuhan-pelabuhan, seperti Gedung Batu di Semarang dan merupakan yang terpenting di Jawa.[1135] Kedatangan kapal-kapal layar besar Eropa secara lambat laun mengubah keadaan. Namun perubahan total baru terjadi setelah tahun 1850, dengan kedatangan kapal uap dalam jumlah besar. Pada abad ke-17 dan ke-18, dan juga pada abad ke-19, navigasi Cina tetap memainkan peran, dengan berpangkal di beberapa pelabuhan pokok: Nagasaki, Manila, Batavia — irama kehidupan perekonomian ditentukan oleh lalu lintas jung dari Cina pada bulan Januari, dan ke Cina pada bulan Juni.[1136] Tempat lainnya yang serupa itu adalah Siam, yang seluruh perdagangannya berada di tangan para pedagang Chaozhou,[1137] juga beberapa tempat berlabuh lainnya yang kurang dikunjungi oleh bangsa Eropa seperti yang terdapat di Kepulauan Sulu dan di Pulau Bali.[1138] Dari periode hubungan laut dengan Cina yang kedua itu, yang tidak sejaya periode pertama namun lebih dekat dengan kita, tertinggal banyak klenteng yang dipersembahkan bagi Tianhou, "Ratu Kayangan", pelindung para pelaut dan nelayan. Hampir di setiap pelabuhan di Asia Tenggara terdapat klenteng-klenteng itu sebagai saksi tentang jaringan maritim Cina yang besar itu, meskipun kini orang-orang Cina yang mengungsi adalah para kuli miskin dan bukan lagi kapten-kapten kaya seperti pada zaman dulu.

Apakah keunggulan maritim bangsa Cina itu terwujud di bidang teknologi

kelautan? Para pakar telah lama berpendapat bahwa banyak temuan teknologi maritim merupakan jasa bangsa Cina, seperti kemudi linggi buritan. Namun kini, disertai tepuk tangan rekan mereka dari Asean, mereka lebih condong ke hipotesis adanya sebuah jung Asia Tenggara yang muncul tanpa pengaruh Cina atau dengan pengaruh yang sangat terbatas.[1139] Bagaimanapun, tidak mungkin ada unsur Cina dalam arti yang sesungguhnya sebelum kerajaan Sung menaruh perhatian pada laut. Harus juga dipertimbangkan kemungkinan bahwa penduduk daerah pesisir laut di daerah Min dan Yue (Fujian dan Guangdong) turut menciptakan kapal-kapal Kunlun yang kini, dengan nada amat politis, dinamakan kapal Asia Tenggara itu. Yang jelas, kita harus berhati-hati dalam membicarakan masa dinasti Yang dan Ming, dan dalam paling sedikit dua hal pengaruh Cina sulit kiranya dikesampingkan.

Yang pertama adalah munculnya kapal-kapal raksasa di Laut Cina Selatan, selama beberapa dasawarsa pada abad ke-16 dan ke-17. Kami telah menyebutkan kapal yang dibuatkan untuk Pati Unus, pangeran dari Jepara, untuk menyerang Malaka. Kapal itu memiliki tiga anjungan dan mampu memuat hampir seribu penumpang.[1140] Kemudian kapal laksamana Aceh — yang pada tahun 1629 membuat tercengang orang Portugis[1141] — yang juga berukuran luar biasa dengan panjang sekitar seratus meter, memiliki tiga tiang dan seratus pucuk artileri. Sangat mungkin bahwa gigantisme itu telah diilhami oleh kapal-kapal Cina, dan yang sejenis dengan kapal yang diperikan oleh Marco Polo serta Ibn Baṭṭūṭa, dan yang diketahui membentuk armada Zheng He pada awal abad ke-15.[1142] Perlu disebut sebuah kutipan dalam *Kidung Sunda* (mungkin berasal dari abad ke-16) yang diterbitkan oleh C.C. Berg,[1143] yang membicarakan sebuah "jung bertingkat sembilan" (*jong sasanga wagunan*), "yang dibangun berdasarkan model jung Cina" (harfiah: "dari negeri Tartar", *ring Tatarnagari tiniru*), "setelah raja Wijaya menaklukkan Kediri" (*ane dangu wus ing prang Śrī Wījaya aji bhrasṭa ni kang Kediri*). Jadi, ada kemungkinan bahwa kapal itu tiruan yang dibuat setelah ekspedisi Cina-Mongolia, mungkin berdasarkan model kapal yang dirampas dari para penyerbu.[1144]

Bukti kedua pengaruh Cina adalah kehadiran perahu mayang di seluruh pantai utara Jawa. Perahu nelayan khas Jawa itu menggunakan kerangka badan yang mengikuti asas dinding sekat kedap air yang khas Cina. Mari kita lihat kutipan A. Horridge dalam kajiannya yang mutakhir mengenai kapal-kapal tradisional di Nusantara:[1145] *"The mayang is the classical fishing boat and small transport of the north coast of Java... A boat of 12 metres in 1850 had a beam* (tiang topang samping) *of 3 metres but a depth of only one metre. There were then at least nine compartiments (called* pétak*) for holding fish, three of them in front of the mast separated from each other by bulkheads* (dinding sekat) *which held the boat together. The planks are all fixed by treenails* (pasak) *into the bulkheads. This is a style of building that suggests a separate origin from other Indonesian traditional boats, but there may be a relationship to the jonques or to the ship found in Zaytun."*[1146] Kapal tipe ini tidak muncul di relief kaki Borobudur, tetapi muncul di gambar-gambar Eropa sejak abad ke-18. Sekalipun tidak *membuktikan* apa pun dari sudut

pandang sejarah, informasi di atas tidak menutup kemungkinan adanya suatu pengaruh Cina yang datang setelah ekspansi lautan kerajaan Sung dan Yuan. Horridge juga mencatat, di sekitar Surabaya dan di Selat Madura, dua model lain (*lis-alis* dan *janggolan*) yang digunakan terutama untuk mengangkut ikan serta garam, dan yang mungkin dibuat oleh orang Cina pembuat kapal yang bekerja pada Belanda pada abad ke-19.[1147] Jelas bahwa dalam bidang yang sulit ini kami baru akan dapat bukti apabila segala jenis kapal telah ditemukan dan dibandingkan. Kini inventarisasi baru saja dimulai...

Bagaimanapun, wajarlah mengaitkan teknologi pelayaran Cina dengan Pesisir dan perikanan, bila melihat peran utama yang dimainkan bangsa itu di dalam segala usaha pengolahan laut. Pada tahun 1628, kurang dari sepuluh tahun setelah kota Batavia didirikan, para penguasa Belanda sudah mencoba mengatur harga ikan,[1148] yang oleh nelayan Cina dinaikkan sesuka hatinya, dengan membentuk suatu badan perantara berjumlah "dua puluh lima" perantara — istilah Belanda adalah *voorcooper*: "pembeli yang memiliki hak membeli lebih dulu" — yang ditugasi membeli ikan dari nelayan dan menjualnya kembali dengan harga yang ditentukan di berbagai pasar. Naskah kutipan itu menerakan juga harga-harga yang telah ditetapkan, termasuk harga hiu, ikan gergaji, dan penyu... Kuasi-monopoli itu diberikan kepada orang Cina, karena nelayan-nelayan Jawa sangat ditakuti, terutama yang berasal dari Banten yang secara resmi tidak diakui sebagai nelayan.[1149] Ketika singgah di Batavia pada tahun 1655, J. Nieuhof — yang mengawal misi pertama V.O.C. ke Cina — menyebutkan bahwa "bangsa Cina jauh mengungguli bangsa-bangsa Hindia dalam hal pengusahaan laut dan tanah" (*zy gaen alle Indische volken in zee- en lantbouw verre te boven*), dan bahwa "perikanan besar sangat tergantung pada ketekunan mereka" (*de groote vischerye wort door hunne neirstigheit meest onderhouden*).[1150] Walaupun demikian, tampaknya setelah tercapai perdamaian dengan Banten dan Mataram, banyak "pribumi" mulai mempraktekkan pekerjaan yang mendatangkan keuntungan itu. Pada tahun 1704, ketika diputuskan untuk mengangkat seorang "pengawas" (*opzighter*) yang bertugas mengawasi seluruh perikanan di teluk Batavia, terpilihlah seorang "letnan Jawa" untuk menduduki posisi itu.[1151]

Selain itu, orang Cina di Pasisir mengkhususkan diri dalam budi daya tiram, ikan, dan pembuatan garam. Meskipun belum dilakukan penelitian, dapat diperkirakan bahwa mereka telah membawa teknologi dari pantai Guangdong dan terutama pantai Fujian. Oleh karena itu, perlu dicatat bahwa industri itu tidak dibangun di tempat lain di Nusantara kecuali di pantai Jawa, yang kita tahu telah banyak dipengaruhi Cina.[1152]

"Sejak tanggal 28 Desember 1655", tulis Valentijn,[1153] "mereka (orang Cina di Batavia) telah diberi hak istimewa selama tiga tahun untuk mengembangkan budi daya tiram — hak yang kemudian mereka pegang sampai sekarang. Mereka menjual hasilnya ke kota dengan harga sangat murah. Hasilnya dapat juga dikonsumsi di tempat, di rumah yang dibangun di dekat tambak kerang dan harus saya katakan bahwa kerangnya sangat bagus, bening, dan

padat. Mereka yang memiliki toko di jalan harus menyerahkan dua *rixdale* tiap bulan, sesuai dengan keputusan Pemerintah bertanggal 12 Maret 1658." Pada abad ke-18, beberapa orang Eropa berminat juga membudidayakan tiram. Gubernur Jenderal Valkenier melakukan budi daya itu di tanah miliknya di Ancol (± 1740),[1154] sementara Konsul Paul Bergman melakukannya di suatu tempat tidak jauh dari Tanjung Priok (sekitar akhir abad itu.[1155] Akan tetapi, tambak-tambak yang diusahakan oleh orang Cina — terutama tambak besar di Tagallangus (di dekat Tanjung Kait) milik seorang Cina bernama Tan Soenkoe,[1156] — memasok sebagian besar tiram yang dikonsumsi.

Kerang merupakan produk mewah dan tampaknya tidak dibudidayakan di luar teluk Batavia, namun di sepanjang Pasisir ditemukan tambak-tambak yang sejak beberapa abad sebelumnya memungkinkan pembudidayaan ikan secara besar-besaran. Tambak-tambak itu tampaknya berdampak sangat positif dalam makanan sehari-hari. Kata *tambak* — terkadang berbentuk *tamwak*[1157] — ditemukan dalam epigrafi sejak abad ke-9 untuk menamai "tanggul", yakni pekerjaan umum yang bertujuan menahan air. Namun artinya telah bergeser menjadi tempat memelihara ikan, yaitu suatu kolam berbentuk bujur sangkar atau segi empat, dibangun di lahan berawa di pantai, diisi air payau, dan sangat baik untuk memelihara jenis-jenis ikan tertentu, terutama ikan bandeng.[1158] Tentang asal-usul tambak, Raffles melaporkan tradisi berikut ini:[1159] *"These ponds are to be found in most of the low maritime districts: those at Gresik, which are the most extensive, appear to have been first established during the visit of one of the early Mahometan princes of the island in the fifteenth century"*. Pastilah tambak sudah ada sebelum itu — Perjanjian Karang Bogem yang menyebutkan pengaturan budi daya ikan di daerah Lasem[1160] berangka tahun 1387 M. Tetapi perkembangan perikanan tetap dianggapnya berkaitan dengan loji-loji Islam yang pertama.

Pada abad ke-17 budi daya ikan sudah lazim, baik di sebelah barat maupun di timur. *Plakaatboek* menyebutkan, misalnya, pada tahun 1687[1161] diserahkan kepada seorang Cina bernama Tan Benko, rawa yang terletak di sebelah timur Batavia, di dekat benteng Bekasi, "agar ia mengolahnya menjadi tambak ikan" (*tot visserye schoon te maecken ende te bequaemen*). Dua tahun kemudian, pada tahun 1689,[1162] diserahkan pula rawa-rawa di sebelah barat, di antara "Sungai Angke dan Sungai Tanggerang" yang diolah dengan maksud yang sama, dan dikatakan bahwa "banyak orang Cina menaruh minat pada proyek itu". Pada akhir abad ke-18, Teisseire menyebutkan juga bahwa di daerah Pejonkeran (tak jauh dari Cilincing) terdapat sebuah kelompok masyarakat Cina yang hidup dari produksi dan penjualan ikan serta udang.[1163] Perlu dicatat pula nama lain yang lazim digunakan untuk menyebut tambak, yaitu *empang*, yang mungkin sekali berasal dari bahasa Hokian *pâng*,[1164] yang salah satu artinya adalah "petak, kotak" (lihat kata Melayu *kotak*, yang artinya juga "tambak").

Terakhir, perlu dibicarakan juga produksi garam yang selama beberapa waktu hampir seluruhnya dikuasai Cina, sebelum Pemerintah Kolonial pada

abad ke-19 mengembangkan pembuatan garam secara modern, yaitu mengambil alih tambak-tambak garam besar yang terdapat di sekitar Gresik dan Sumenep (Madura). Minat orang Cina terhadap garam Jawa terbukti dari Xin Tangshu,[1165] yang menyebutkan tentang mata air bergaram dari Kuwu. Selain itu, teknik-teknik yang sejak zaman dahulu digunakan oleh petani garam di Fujian ternyata diperikan secara luas di dalam *Minshu*, pada awal pemerintahan dinasti Ming.[1166] Peraturan pertama yang kami dapati di dalam *Plakaatboek* mengenai garam berangka tahun 1648. Yang dibahas[1167] adalah orang "Cina Conjock" yang telah memasang kuali-kuali garamnya (*zoutpannen*)[1168] di sebelah barat Batavia dan memperoleh izin untuk mengekspor hasilnya secara bebas bea, asalkan dapat memenuhi keperluan Kompeni dan kaum "*burgher*" dengan harga yang ditetapkan sebesar 8 rial sekali muat. Monopoli itu dikonfirmasikan pada tahun berikutnya dan "diterbitkan dalam bahasa Belanda, Portugis, Melayu, dan Cina".[1169] Peraturan itu kemudian dibatalkan pada tahun 1654,[1170] karena kualitas garam yang dipasok pada masa itu menurun sekali...

Pada abad ke-18, *Plakaatboek* yang itu juga beberapa kali menyebutkan pengusaha garam yang orang Cina, terutama sejak akhir tahun 1970-an, ketika telah dibangun *zoutnegoryen* atau "negeri garam" yang penduduknya sebenarnya dikuasai oleh pemilik tambak garam. Sistem itu, yang dikonfirmasi pada masa pemerintahan Daendels,[1171] diperikan oleh Raffles, yang jelas tidak menutupi ekses-eksesnya, sebagai berikut: "*Under the Dutch government, the manufacture of salt was farmed out to Chinese as an exclusive privilege; and to this farms, under the plea of enabling the farmer to command a sufficient number of hands for conducting his undertaking, and enabling him to make his advances to government, extensive tracts of rice land were attached, over the population of which the farmer was allowed unlimited authority. By a continued extension of these tracts, a population far more numerous than the work at the salt-pans required was wrested from the administration of the regents and transferred to the Chinese... It was the practice of these farmers-general to underlet to other Chinese the privilege of selling salt, supplying them with the article at a certain rate, and these under-farmers sold the salt again to the petty retailers in the public markets, at an advanced price...*".[1172] Sistem semacam itu tampak memalukan bagi Raffles, sehingga ia meniadakannya untuk selamanya pada tahun 1813. Hal itu kemungkinan besar merupakan pukulan keras bagi struktur dalam ekonomi Cina.

Sebelum menyimpulkan peran kelautan yang pernah dipegang oleh kelompok masyarakat Cina di Jawa, perlu diingat kembali perayaan *pécun* yang terkenal itu — pesta perahu atau lomba perahu, pesta air yang sekaligus merupakan pesta naga dari zaman antik serta peringatan pengorbanan Qu Yuan seperti di Cina. Perayaan itu diselenggarakan pada hari kelima bulan kelima (*duanwu*), namun dalam beberapa hal berbeda dari pesta di Cina. Paling tidak itulah yang dapat disimpulkan dari pelbagai deskripsi kuno yang datang pada kami.[1173] Pada abad ke-18 perayaan itu bernama *Pélo*, yang pasti ada hubungannya dengan nama sungai Miluo, tempat Qu Yuan tenggelam.

Meskipun demikian, kisah sang bijak Chu sudah banyak berubah selama penyebaran mitosnya ke arah selatan: sang pahlawan yang bunuh dirinya diperingati itu dianggap sebagai penemu garam... Sampai awal abad ke-20 perayaan itu masih diselenggarakan di Batavia. Tetapi sebagai akibat dari penumpukan lumpur di kanal-kanal, pesta itu dipindahkan ke Tanggerang, yang dilewati arus kuat Ci Sadané. Setelah tahun 1965, perayaan dihentikan. Namun pada awal tahun 1980-an masih dapat dilihat, di dalam salah satu klenteng di Tanggerang, haluan-haluan dan buritan-buritan berukir perahu yang telah mengambil bagian dalam kompetisi-kompetisi terakhir. Hari raya *pécun* masih diperingati oleh orang Cina di Jawa Tengah, di pantai Parangtritis (pantai selatan), namun dalam bentuk semacam pasar malam dan tidak ada perlombaan perahu.

Dengan beberapa perkecualian dalam kosakata — seperti nama sebuah jaring: *pukat cina* (semacam jala) dan nama sejumlah kecil ikan atau hasil laut seperti *mua* (belut), *ebi* (udang kering), *pauhi* (abalon), *isit* (sirip hiu)[1174] — tampaknya sedikit sekali sisa pengaruh Cina yang masih nyata dalam bidang kelautan di Jawa, akibat asimilasi yang berlangsung berabad-abad. Apabila kita ingin memperoleh suatu gambaran tentang perikanan Cina di Pasisir pada abad ke-15 sampai ke-18, hendaknya kita pergi ke Bagan Si Api Api, di muara Sungai Rokan, di Selat Malaka. Di pelabuhan ikan itu, yang didirikan sekitar akhir abad ke-19 di sebelah selatan *Oostkust* Sumatra, sebagian besar penduduknya adalah orang Cina (11.500 jiwa pada tahun 1926). Sebelum Perang Dunia II, pelabuhan itu merupakan produsen ikan terbesar di seluruh Hindia Belanda: 30.000 ton per tahun, hampir dua pertiganya diekspor ke Singapura. Dari pengakuan para pegawai Belanda yang ditempatkan di Bagan,[1175] para nelayan Cina hidup sangat mandiri — bergabung dalam perhimpunan atau *bangliau* di bawah kekuasaan seorang tauké, dan menggunakan teknik-teknik mereka sendiri, terutama dalam membangun perangkap ikan di teluk Rokan yang penuh ikan itu. Perangkap-perangkap itu, yang disebut *jermal*, terbuat dari kayu (diimpor dari Singapura...) dan diberi penerangan pada malam hari.[1176]

## b) Teknik-Teknik yang Menguntungkan

Meskipun bangsa Cina mempunyai andil besar dalam pertumbuhan ekonomi daerah Nanyang melalui penerapan teknologi dan keterampilan mereka, yang telah menarik perhatian dan merangsang imajinasi penulis Barat adalah kegiatan perdagangannya. Klisé tentang orang Cina — tekun tetapi tamak, suka menindas pribumi yang polos, tanpa belas kasihan — tersebar luas di dalam pustaka kolonial. Yang menarik untuk diperhatikan adalah pembandingan yang sering dibuat dengan kaum Yahudi di Barat. Pembandingan yang kurang tepat itu terkadang dikaitkan dengan Raja Siam Vajiravudh, yang dengan nama samaran Aswabahu menyebarluaskan sebuah pamflet berjudul "Kaum Yahudi di Timur" pada tahun 1910. Di dalamnya ia membe-

berkan kekuasaan ekonomi Cina di wilayah Laut Cina Selatan.[1177] Sesungguhnya klise seperti itu sudah ada jauh lebih lama sebelum itu — kami menemukannya pada tiga penulis awal abad ke-17.

Edmund Scott, yang seperti telah kita bicarakan memimpin loji Inggris di Banten pada tahun 1603 — 1604, menulis:[1178] *"Especially the Chyneses, who,* like Jewes, *live crooching under them (the Javans), but robb them of their wealth and send it for Chyna..."* François Pyrard, yang singgah di Jawa pada tahun 1609 dalam perjalanan ke Maluku di atas kapal Portugis, berbagi pendapat yang sama:[1179] *"Ces Chinois ont là fait bastir de belles maisons pour les loger, jusques à ce qu'ils ayent leur trafic, et qu'ils soient devenus riches; pour à quoy parvenir, il n'y a si vil et deshonneste mestier qu'ils ne facent, et* sont semblables en façons aux Iuifs, *pour ce qui est de leur manière de trafic..."* Terakhir, perlu dikutip Sir Thomas Herbert, yang berangkat ke Hindia Timur pada tahun 1621,[1180] dan mencatat mengenai orang Cina yang dijumpainya di Jawa: *"In little time,* Jew-like, *by gleaning here and there, they are able to redeem their loss..."* Maka, sejak zaman itu, bangsa Eropa menganggap bangsa Cina sebagai saingan berat dan tampaknya sangat kesal melihat bangsa Cina mendahului mereka dalam pendirian struktur-struktur dasar perniagaan besar. Hal itulah yang membuat para penulis itu membandingkan — tanpa maksud memuji — orang Cina dengan orang Yahudi[1181] yang terus-menerus menyelinap ke Prancis, Inggris, Negeri Belanda, dan ke mana pun mereka memiliki kehendak untuk bertahan hidup dan sukses.[1182]

Sejak tiba di pelabuhan-pelabuhan Pesisir, para musafir Barat dengan mudah melihat kekhasan daerah pecinan. Mari kita sebut sekali lagi contoh Banten — yang paling kita kenal. Scott sudah menyebutkan *"China town"* yang benar-benar merupakan sebuah kota di dalam kota, yang terletak di sebelah barat kota besar dan dipisahkan darinya oleh sebuah kali. Rumah-rumah di sana dibangun dengan pola bujur sangkar (*everie house square*) dan kebanyakan terbuat dari bata (*for the most part built of bricke*), dengan jalur pemisah dari pasir, untuk melindungi penduduk dan barang dagangan dari kebakaran (*sand to defend them from fire*). Di pecinan itulah bangsa Inggris dan Belanda berusaha segera membangun lojinya. Sebuah peta kota yang disusun pada tahun 1596[1183] memperlihatkan dengan jelas bagaimana wilayah itu memiliki pasar sendiri, yang dapat dicapai melalui kali, dan bagaimana wilayah itu dilindungi tembok mandiri. Kekhasan pecinan itu ditemukan kembali pada abad-abad berikutnya, bahkan semakin mencolok mulai abad ke-19 setelah tersebar sebuah model jalan yang benar-benar ada di Fujian dan di Guangdong — jalan pertokoan berbentuk lurus, dengan dua deret toko yang dibangun berhadapan.

Meskipun, seperti telah kita lihat,[1184] jaringan perkotaan di pelabuhan-pelabuhan Pesisir tampil sangat berbeda dengan kota-kota agraris di pedalaman, perlu ditekankan ciri *"hiper-urban"* dari semua pecinan itu. Asas-asas geometris tampak diterapkan dan kehijauan hampir tidak ada. Keadaan itu mirip dengan kota-kota di Barat dan sangat kontras dengan tatanan wilayah-wilayah tetangganya, yang sering kali tetap sangat mirip dengan kampung.

Di antara ciri-ciri khas arsitektur baru itu perlu disebutkan munculnya rumah susun, dengan kamar tidur bagi para pekerja di lantai dasar, dan penggunaan *empelan* yang sangat memudahkan sirkulasi manusia pada musim hujan.

Wajah perkotaan baru itu merupakan pandangan ruang yang jelas berbeda. Sebenarnya kami dapat saja menyatakan bahwa di antara semua penduduk Pesisir, orang Cinalah yang memiliki gagasan tentang "kota" yang paling dekat dengan gagasan Barat. Ringkasnya, gagasan itu dapat dirumuskan sebagai konsepsi yang benar-benar borjuis. Bagi bangsa Cina, seperti juga bagi bangsa Barat, pada dasarnya kota merupakan ruang heterogen, berkedudukan istimewa, tempat berkumpulnya pusat-pusat penggerak ekonomi pertukaran, dan tempat berkembangnya gaya hidup yang khas. Bagi penduduk kota lainnya, kota tidak tampak sebagai ruang yang benar-benar heterogen, tetapi sebagai ruang yang menjadi padat di sekitar pusat-pusat keagamaan dan politik — mesjid dan kediaman bupati yang merupakan kekuasaan pusat. Sementara itu, pasar tak ayal lagi dianggap sebagai tempat yang vital namun tetap bergantung pada pusat yang dibentuk oleh alun-alun, mesjid, dan kabupaten.[1185]

Bagi bangsa Cina, seperti juga bagi bangsa Barat, ruang perkotaan tampak sangat *tertutup*. Motif kota yang dikelilingi tembok, yang terancam sekaligus terlindung, terdapat dalam mitologi Prancis Abad Pertengahan, juga dalam tradisi Cina — terutama pada masa dinasti Ming (yang menyaksikan sendiri pembangunan sekian banyak tembok kota di Cina) dan dinasti Qing. Tema pendudukan kota yang berbenteng diulang-ulang dalam roman *Tiga Kerajaan* (dan di dalam lukisan yang mengambil ilham darinya, terutama yang terdapat di dinding klenteng-klenteng di Jawa). Menurut perlambangan ritual perkumpulan-perkumpulan rahasia,[1186] anggota yang baru diinisiasi dalam perkumpulan itu harus melewati pelbagai "pintu" (*men*) fiktif — ia masuk ke dalamnya seperti memasuki sebuah kota benteng. Gagasan kota benteng itu, sebagaimana wujudnya, tampak asing di Jawa, walaupun beberapa di antara kota besar abad ke-16 (Banten, Tuban) dikelilingi tembok — dan istilah Indonesia *kota*, yang kini berarti "kota", berasal dari bahasa Tamil yang arti pertamanya adalah "benteng". Bagi orang Jawa, ruang perkotaan tidak jelas batasnya. Jika kita berusaha mencari di mana tepatnya batas kota, hampir tidak mungkin ditemukan apa pun di antara tembok yang mengelilingi keraton pusat serta melingkungi ruang terlarang (yang tak boleh dilihat sekilas pun oleh sembarang orang) dan tepi hutan pertama — yang jauh di luar kota dan yang merupakan batas antara daerah pertanian serta awal dari dunia lain yang getaran-getarannya tak terkendali.

Bagi orang Cina, ruang perkotaan juga merupakan ruang yang ditata, *disusun*. Pola geometris yang dominan, yang merupakan ciri khas kota agraris dan yang menghilang dari konsepsi kota pelabuhan, hanya bertahan di pecinan dengan jalan-jalan lurus yang sangat kontras dengan kesemrawutan dan gaya desa kampung-kampung di sekitarnya. Namun, ruang perkotaan lebih

daripada sekadar tatanan luar, yang sudah memperlihatkan semacam standardisasi dini dengan pengulangan sistematis dari satuan hunian dasarnya. Harus juga disebut tatanan yang berdasarkan ilmu ruang dan tatanan hukum Cina.

Ilmu ruang Cina (*fengshui*), yang sering kali membuat kagum bangsa Barat, berasal dari zaman dulu kala. *Fengshui* didasari oleh gagasan kuno bahwa manusia harus hidup selaras dengan kosmos, dan mengajarkan aturan-aturan yang menentukan terjaganya harmoni kosmis itu, khususnya aturan-aturan pembangunan rumah. Untuk menentukan arah, para pakar menggunakan semacam kompas khusus yang berpenampilan rumit; sedangkan untuk menunjuk ukuran, mereka menggunakan penggaris khusus yang panjangnya 43 sentimeter.[1187] Teknik-teknik itu telah diperkenalkan di Jawa paling tidak sejak abad ke-17, dan beberapa sumber menegaskan bahwa sejumlah bangunan modern di Singapura — Hotel Hyatt khususnya — telah dirancang dengan menerapkan asas-asas kuno itu.[1188] Paling tidak ada satu bidang yang masih sangat memperhatikan *fengshui*, yaitu manakala orang akan membangun makam. Makam Cina di Jawa selalu diukir sesuai dengan aturan-aturan terbaik *fengshui* dan kami dapat melihat pada tahun 1980, di tempat seorang pemahat nisan di Surabaya, sebuah kompas Cina (*luopan*) yang masih baru yang diimpor dari Taiwan. Dari sudut pandang itu juga, terdapat perbedaan sangat besar antara pusara Cina di satu pihak, yang selalu monumental dan dihiasi epigrafi yang berlimpah, dan pusara muslim di lain pihak, yang jauh lebih "semrawut" di bawah naungan pohon kemboja dan yang benar-benar mengesankan sesuatu yang tidak permanen.

Belakangan ini tatanan *fengshui* itu sedikit demi sedikit diganti dengan tatanan kadaster. Pengkaplingan kota-kota Jawa jauh dari selengkap pengkaplingan yang dikenal di Eropa,[1189] namun tak dapat disangkal bahwa pengkaplingan tanah itu secara umum jauh lebih baik di pecinan daripada di tempat lain. Hal itu terjadi tentu saja karena dalam keadaan relatif lebih terancam, bangsa Cina harus mendaftarkan hak pemilikan mereka dan bahwa pada umumnya karena mereka lebih kaya, mereka lebih mampu membayar pajak yang dikaitkan dengan pendaftaran itu. Namun keliru jika kita melihat perilaku orang Cina itu sebagai ungkapan rasa takut. Berbeda dengan tetangga pribumi mereka yang cenderung memiliki suatu pandangan hukum terhadap ruang yang tidak jelas, dan yang bisa saja menerima keadaan semrawut selama keadaan itu tidak menimbulkan masalah bagi mereka, orang-orang Cina lebih suka bahwa segala hal bersifat jelas dan mereka memilah-milah ruang perkotaan di dalam denah-denah yang diketahui dengan jelas pemiliknya. Kami telah menemukan kecermatan itu di beberapa klenteng di Jakarta. Di sana ada tugu yang berukir daftar harta benda tak bergerak yang mereka miliki, dan setiap kali ada acuan pada nomor surat resmi yang bersangkutan.[1190] Bukanlah kebetulan jika sebagian besar notaris yang berpraktek di kota-kota besar adalah ahli hukum keturunan Cina.

Terakhir perlu diingat kembali tipe ketiga dan terakhir dari penataan

ruang perkotaan yang banyak dipengaruhi oleh unsur-unsur Cina. Yang dimaksud adalah sistem rukun keluarga (RK) dan rukun tetangga (RT) yang dewasa ini sudah menyeluruh. Sebagai satuan terkait untuk keamanan dan pengawasan bersama, sistem RK dan RT ini memungkinkan suatu pengawasan ketat "berkotak-kotak" dari penduduk. Kendatipun tujuannya adalah pertahanan sipil penduduk, sistem itu sangat efisien sebagai pengawasan politis. Kita menyadarinya pada saat ada kontrol identitas yang dilakukan setelah peristiwa 1965. Sebenarnya, lembaga RT/RK ini berfungsi agak mirip dengan *baojia* atau "milisi", yang diadakan oleh Wang Anshi di bawah dinasti Sung,[1191] dan besar kemungkinan bahwa prosedur yang cerdik itu telah dilaksanakan sejak dini di pecinan yang terletak di Pesisir Jawa. Meskipun demikian, sistem itu baru diterapkan pada skala besar sejak pendudukan Jepang, dan pastilah Dai Nippon yang berjasa — walaupun kata "jasa" mungkin dapat dipertanyakan kesahihannya — menyebarluaskan ke semua kota di Jawa, bahkan ke seluruh Indonesia, sistem pengawasan politik yang sesungguhnya dipinjam dari bangsa Cina itu.

Upaya-upaya orang Cina untuk mengatur secara sistematis dan ketat bagian-bagian tertentu dari ruang perkotaan bertolak belakang dengan kesemrawutan relatif yang berlaku untuk penduduk lain dalam cara mereka menata wilayah yang didudukinya. Walaupun demikian, perlu dicatat bahwa sejak lima belas tahun yang lalu, tata ruang bergaya Cina itu sendiri ternyata diancam oleh rancangan tata ruang urbanisme modern, yang atas nama logika lain — logika keuangan — sedang merobek-robek jaringan perkotaan tradisional.

Setelah membicarakan latar belakang fisik kegiatan[1192] dan perdagangan orang Cina, dan sebelum membahas teknik-teknik utama yang menguntungkan yang telah mereka perkenalkan, kami akan membicarakan beberapa tokoh Cina yang utama.

Ternyata doksal, memperoleh gambaran tentang tokoh-tokoh utama itu tidak semudah yang diperkirakan. Sebenarnya, sumber-sumber yang menyangkut pedagang besar Cina di Laut Cina Selatan tidak banyak dan sedikit sekali yang telah digali. Memang selama ini tersedia beberapa kamus biografis yang membahas tokoh-tokoh Cina yang utama, di Jawa dan di tempat lain[1193], tetapi anehnya, yang umumnya diangkat bukanlah usahawan besar, dan seandainya ada, tokoh itu menonjol bukan karena kegiatan perdagangan. Ideologi Konfusius memang terus membayang orang Cina, meskipun mereka jauh dari asalnya, baik secara geografis maupun sosial; model ideal bukanlah seorang yang menumpuk harta, melainkan orang yang telah mampu menjadi anggota profesi, yang menonjol karena jasa sosialnya atau bahkan berhasil sebagai tokoh masyarakat. Ensiklopedia tokoh-tokoh itu, selain sangat berguna bagi penelitian lain, pada dasarnya menampilkan keberhasilan generasi kedua, karier putra-putra bangsa Cina yang dilahirkan di Jawa dan menjadi dokter, dokter gigi, pengacara, notaris, wartawan; yang jauh lebih langka adalah penampilan karier-karier dari ayah, atau kakek mereka yang telah mendarat dari

Amoy atau Kanton dan menjadi kaya dalam dunia usaha berkat ketekunan sendiri.[1194]

Salah satu figur pengusaha yang menonjol adalah So Bing Kong (± 1580–1644),[1195] yang menjadi kapten pertama masyarakat Cina di Batavia. Tulisan namanya dalam huruf Cina, Su Minggang, kami dapatkan dari batu nisannya, yang ditemukan pada tahun 1909.[1196] Tetapi dalam dokumen-dokumen arsip zaman itu, ia lebih sering disebut, dalam bentuk nama panggilannya, sebagai *Bencongh* atau juga *Bencon*. Riwayat hidupnya selama 40 tahun pertama hampir tidak kami ketahui. Kami juga mengetahuinya hanya berdasarkan tulisan pada batu nisannya, bahwa ia berasal dari Tongan, di Fujian.[1197] Ada juga pelbagai tanda bahwa ia dilahirkan di Cina. Pada awal berdirinya Kompeni di Batavia, ia muncul sebagai salah satu pedagang paling kaya dan paling berpengaruh di tempat itu. Ia segera menarik perhatian J.P. Coen, yang menjadikannya penasihat dan bahkan sahabatnya. Oleh Coen pula ia diangkat menjadi ketua (*overhooft, opperste*) kelompok masyarakat Cina pada tahun 1619. Gelar *Capiteijn* sendiri baru muncul dalam teks agak lama kemudian (7 Juli 1621).[1198] Ia juga diterima sebagai anggota *College van Schepenen,* ketika perkumpulan itu didirikan (Juni 1620). Sejak saat itu, ia selalu bekerja sama erat sekali dengan para Gubernur Jenderal yang datang silih berganti — Coen, Carpentier, Specx, Brouwer, Van Diemen — sambil tetap menjaga ketat kepentingannya sendiri.

Pada awalnya So Bin Kong tampak melibatkan diri dalam perdagangan lada berskala besar, demikian juga saudara lelakinya, Tsingsuan (yang tetap tinggal di Cina), dan menantunya (yang masuk agama Islam dengan nama "Intche Muda" dan menetap di Kendal, di Pesisir, tidak jauh dari Semarang).[1199] Berulang kali berbagai sumber membicarakan jung-jung mereka yang datang dari Sumatra (terutama dari Sumatra Barat),[1200] dan yang berangkat kembali menuju Taiwan serta Quinam, di Annam. Di dalam sebuah surat bertanggal bulan November 1637, yang sangat menarik, dari seorang kepala loji Belanda di Hirado bernama Ducker dan ditujukan kepada G.J. van Diemen, secara kebetulan terdapat keterangan yang berguna bagi kami mengenai berbagai rencana ambisius So Bing Kong dan mengenai pandangan "regional"-nya dalam hal perniagaan berskala besar:[1201] "Menurut pendapat saya — dan pendapat itu didasari keterangan yang dapat dipertanggungjawabkan — Bencong berniat mendirikan loji tetap di Quinam. Dari sana jungnya dapat memasok lada ke Jepang, Cina, Campa, Kamboja, Siam, Pahang, Palembang, dan ke seluruh pantai Malaysia (*ende voorts de gansche Maleijtse Custe*) sekaligus. Di Quinam, lada dijual sedikit lebih murah daripada di Taiwan, dan tempat itu dapat menjadi titik pertemuan (*een rendevoes plaetse*) yang mendatangkan keuntungan baginya sekaligus dari daerah-daerah yang terletak di sebelah utara dan di sebelah selatan." Selain itu, kami memiliki beberapa petunjuk tambahan mengenai kepentingan So Bing Kong dalam perdagangan dengan Semenanjung Malaya: pada tahun 1637, ia menjajaki pengiriman barang porselen murahan dan kain kasar asal Nankin (*groove porceleijnen ende daerbij redelijcke partije lancquijns*) dari Taiwan ke Quinam, dengan memuatkannya di kapal-kapal Kompeni.[1202] Pada

tahun 1643 ia memberi mandat penuh kepada Pieter van Regemortes, agen V.O.C. di Kamboja, bersama seorang Cina bernama Souisen untuk menyelesaikan satu perkara perdagangan gelap lada di negeri itu.[1203]

Di Batavia, So Bing Kong hidup bagaikan pangeran. Rumahnya sangat mewah, yang terletak tepat di selatan Loji, antara Tijgersgracht dan Prinsegracht (sekarang: Jalan Cengkeh dan Jalan Teh). Selain itu, ia juga memiliki beberapa bidang tanah di luar tembok — sebuah kebun luas di sebelah timur (yang kemudian menjadi tempat ia dikuburkan) dan di sebelah barat; juga kebun kelapa (*seker hof ofte boomgaert beset met tsestich clappusboomen*), yang kepemilikannya disahkan pada tahun 1620, dengan syarat ia akan memasok tuak secara teratur ke meja tuan-tuan Kompeni.[1203b] Rumahnya yang besar itu adalah salah satu yang tercantik di kota itu. Di rumah itu pula acap kali ia menyelenggarakan pesta untuk menghormati sahabat-sahabat Belandanya, dan, konon, Coen datang berkunjung setiap malam. Pada tahun 1623, ketika bersiap berangkat ke Taiwan, ia memutuskan melepas rumahnya. Akhirnya rumah itu ia jual kepada Jan Baptiste Salverdo dengan harga tinggi — 7.200 rial (sekitar 17.000 gulden).[1204] Sayangnya, surat wasiatnya tidak memberi banyak keterangan mengenai kekayaannya. Tetapi surat wasiat jandanya, "Niaij Inqua", yang dilahirkan dengan nama Li dan meninggal tahun 1666, memungkinkan kita memperoleh gambaran mengenai gaya hidup keluarga kaya raya itu.[1205] Nyonya janda itu kawin lagi, namun menjadi janda kembali, dan minta dimakamkan di dekat suaminya yang pertama. Selain perhiasan emas dan perak yang banyak jumlahnya, ia meninggalkan uang kontan sejumlah 1.000 rixdale dan sejumlah saham, tiga rumah mewah terbuat dari batu, sebuah kebun di luar tembok (tempat So Bing Kong dikuburkan), dan lima belas budak: enam lelaki dan sembilan perempuan, ada yang berasal dari Bali (5), Butung (3), Borneo (2), tanah Bugis (2), Batavia (2) dan dari Bima (1); tiga budak yang lain memperoleh kebebasan dalam surat wasiat itu.

Walaupun kami mengetahui bahwa selama tinggal di Taiwan (1636–1639) So Bing Kong berniat mengembangkan budi daya padi dan tebu serta tidak ragu-ragu mendatangkan tenaga kasar dari mana pun demi memenuhi niat itu,[1206] tak satu sumber pun menyebutkan adanya kegiatan pertanian yang ia lakukan di Jawa. Kami hanya tahu bahwa pada tahun 1631 ia membentuk kongsi bersama dua rekannya, Lim Lacco (yang bakal menggantikan dia sebagai Kapten pada tahun 1636) dan "Chili Gonting" (yang juga berdagang lada), untuk melaksanakan beberapa pekerjaan umum atas biaya Kompeni, khususnya pembangunan kanal selebar 30 meter di sepanjang tembok selatan kota.[1207] Satu bagian dari usahanya di Batavia tampaknya berkaitan dengan perdagangan uang. Mengenai berbagai pinjaman yang diberikannya sendiri kami tidak mengetahui apa pun, namun ternyata bahwa surat wasiat istrinya berisi rincian mengenai enambelas obligasi yang jumlahnya mencapai lebih dari 1.300 rixdale. Sayangnya, sulit bagi kami untuk mengemukakan sesuatu mengenai jumlah bunga yang dikenakan pada masa itu. Namun menarik untuk dicatat bahwa sebagian besar debitor dan pemberi jaminan adalah orang

Cina (ditegaskan bahwa dua di antara orang Cina itu tinggal di Quinam), selain itu hanya ada tiga orang Bali dan seorang Inggris bernama Thomas.[1208]

Sumber-sumber Belanda menguraikan lebih banyak hal ihwal tolong menolong yang saling menguntungkan antara So Bing Kong dan Kompeni, dan dengan demikian kami dapat melacak tanda pertama kolusi yang akan bertahan lama antara usahawan Cina yang kaya dan pemerintah Belanda. Kapten Cina itu mempunyai relasi di segala lingkungan tidak hanya di Batavia, tetapi juga di Banten (tempat kelompok masyarakat Cina juga memiliki kekuatan), di Sumatra (tempat ia membeli lada), di Taiwan (tempat ia menjadi tuan tanah), di Quinam (tempat ia melaksanakan berbagai rencana besar)... Persekutuan semacam itu sangat berharga bagi orang Belanda. Pada tahun 1621, ketika kapal *L'Espérance* dari Dieppe tiba di Banten dan mendapat hak dari Pangeran untuk membeli lada dengan harga yang sangat menguntungkan (4.000 karung, masing-masing seberat 50 kati, dan berharga 4 rial per karung), So Bing Kong menerima laporan rinci dari para informannya dan turut menyusun laporan tertulis yang panjang lebar tentang itu.[1209] Pada tahun 1628, manakala pasukan Jawa di bawah pimpinan Sultan Agung mengepung Batavia, ia berperan aktif dalam pertahanan dinding benteng dan memberi sumbangan dalam pembentukan kontingen yang terdiri atas 700 prajurit Cina.[1210] Pada tahun 1633, ia turut membebaskan seorang "Wanghsa", orang Jawa dari Banten, yang kemudian memperoleh izin untuk menikah dan menetap di kota itu. Secara umum So Bing Kong selalu berhasil menanggulangi kesulitan-kesulitan yang terus timbul dengan pelabuhan besar di barat (Banten) yang menjadi saingan Batavia.

Kepandaiannya dalam menyenangkan hati orang terkadang lebih jauh lagi. Tercatat misalnya beberapa hadiah yang ia berikan kepada para Gubernur Jenderal. Ia mengirimkan kepada Coen, yang sedang cuti di Negeri Belanda, "dua gulung kain damas merah, dua gulung kain halus (*chauls*), dan dua kendil manisan jahe".[1211] Melalui masyarakat Cina, ia juga memberikan sebuah medali emas kepada Specx yang meletakkan jabatan pada tahun 1632, sebagai tanda penghormatan; pada satu sisi medali itu diukir peta Batavia, dan pada sisi lainnya diukir pertulisan dengan aksara Latin dan Cina.[1212] Sebagai balas budi, So Bing Kong mendapat berbagai kemudahan dari para pejabat itu. Sejak tahun 1620 ia diberi hak atas pak perjudian.[1213] Pada tahun 1623 ia dibebaskan dari pajak perorangan, demikian juga sepuluh orang sebangsanya yang mendapat referensi darinya.[1214] Berulang kali muatan ladanya yang datang dari Sumatra dibebaskan dari bea cukai yang semestinya ia bayar. Pada tahun 1633, bersama rekannya yang bernama Jancon, ia memperoleh usaha besar baru, yaitu lisensi untuk membuat uang receh (*cassies ofte pitches*) yang dibutuhkan Kompeni dalam perdagangan dengan Jawa dan Kalimantan.[1215] Para pejabat Belanda memberikan perhatian besar kepadanya selama perjalanannya ke Taiwan. Ia berlayar dengan kapal V.O.C. bersama gubernur baru, Van der Burch, yang sedang menuju posnya, dan begitu tiba di sana ia menerima dari bendahara setempat uang sejumlah 3.000 rial sebagai imbalan atas uang

yang didepositkan di Batavia. Karena suatu sebab yang tidak jelas, ia membatalkan niatnya yang pertama untuk meneruskan perjalanan hingga Amoy dan menetap di Taiwan, membeli rumah dari salah seorang rekan senegeri, seorang "Cambyn" yang bekerja sebagai juru bahasa. Ia menjalin hubungan dagang dengan Cina dan, seperti telah kita lihat, mengelola usaha pertanian. Kemudian ia mengusulkan kepada Gubernur untuk membangun sistem pak perjudian seperti yang ada di Batavia, dan menyerahkan pengelolaannya kepadanya. Van der Burch menilai saran itu "merugikan", sehingga akhirnya menolak untuk menyetujuinya.[1216]

Pada bulan Januari 1639, So Bing Kong memutuskan untuk kembali ke Jawa dan berlayar di kapal *Brouckoort*, yang dipimpin oleh kapten J.G. Booneter yang baru kembali dari Jepang. Sebuah jung milik So Bing Kong mengiringi, dan mengangkut muatan besar khususnya "delapan belas peti benang emas" (*18 cassen goutdraet*). Jung itu dipimpin oleh seorang juru mudi Belanda bernama Job Hendrickz, yang ditugasi oleh Kompeni untuk bekerja padanya.[1217] Sekembalinya di Batavia, So Bing Kong membeli rumah mewah baru (yang tempatnya tidak kami ketahui secara pasti) dan memperoleh kembali kedudukannya sebagai anggota *College van Schepenen*. Tampaknya ia hidup sejahtera hingga meninggalnya pada tanggal 8 April 1644. Dengan izin khusus, jenazahnya boleh disemayamkan selama beberapa minggu, "seperti adat di kalangan orang penting di Cina" (*gelijck onder de grote Chinesen in China gebruijckelijck sij*). Upacara pemakamannya diselenggarakan secara "besar-besaran" (*met groote staatsie*) dan ia dimakamkan di kebunnya di Manggadua.[1218]

Berbeda dengan umumnya orang terhormat, So Bing Kong tampaknya tidak memiliki banyak keturunan. Surat wasiatnya hanya menyebutkan seorang putri yang masih kecil, Kianio, yang mungkin dilahirkan ketika ia sedang berada di Taiwan (dan kemudian tinggal di Cina dengan pamannya, Tsingsuan); juga dua anak haram — Sing Nio dan Sik Nio — yang lahir di Batavia dari seorang wanita Bali. Kedua nama peranakan itu merupakan satu-satunya yang dicantumkan di batu nisan yang dipasang pada tahun 1644.[1219] Meskipun demikian, dari surat wasiat istrinya, Niaij Inqua, kami mengetahui bahwa ia telah memilih sebagai ahli waris tunggal seorang pemuda bernama "Souwgo Equa" (Souw Goe Qua), "putra Toncqua" dan "cucu Benckong". Dapat dikatakan bahwa kami tidak mengetahui apa pun mengenai Toncqua yang misterius itu, yang ayahnya tampaknya tidak mau mengakuinya. Pendek kata, Souw Goe Qua hidup turun-temurun secara wajar setidaknya hingga akhir abad ke-18, karena ada surat-surat notaris berangka tahun 1770 yang menyebutkan tuntutan seorang yang bernama Souw Boen Hiauw dan saudara perempuannya bernama Souw Hock Nio, atas tanah di Manggadua tempat kuburan leluhur mereka.[1220]

Pada abad berikutnya, sumber-sumber yang semakin banyak akibat pembantaian tahun 1740 memungkinkan kami untuk mengenal beberapa tokoh pedagang Cina yang menarik. Yang istimewa adalah figur Ni Hu Kong (Lian

Fugong, ± 1710–1746), yang dalam kedudukannya sebagai Kapten pada saat peristiwa pembantaian itu terjadi didakwa berkhianat. Ia kemudian ditangkap, disiksa, sampai akhirnya dijatuhi hukuman pengasingan.[1221] Kariernya jelas lebih singkat dan lebih sengsara daripada karier So Bing Kong, namun profilnya secara umum tampak tidak banyak berbeda.

Ni Hu Kong lahir di Batavia sebagai anak sulung Letnan Ni Locko, pengelola penyulingan arak yang memiliki beberapa bidang tanah di sekitar kota. Ia sendiri adalah pengusaha besar (*een groot negociant*) yang berdagang teh dengan Cina, juga candu dan kain[1222] sebagai usaha sampingan. Ia memiliki sebuah rumah besar di Rua Malaka, yang ketika dijarah pada waktu peristiwa tahun 1740, menurut seorang saksi mata, "menghasilkan uang dan harta dalam jumlah yang luar biasa besar" (*eine entsetzliche Menge an Geld und Gut*).[1223] Ia adalah juga pemilik banyak perkebunan tebu yang memasok "13 atau 14 penggilingan". Satu terdapat di Babakan, dekat Tanggerang, dua lainnya di Bekasi, yang keempat di dekat Amanusgracht, di ambang pelabuhan Batavia. Di tempat yang terakhir itu diadakan keramaian besar pada tanggal 25 September 1740 (beberapa hari sebelum peristiwa tragis itu), pada kesempatan perayaan *pudu* atau hari roh penasaran (*rebutan*).

Pada tahun 1728 Ni Hu Kong menikahi Lim Oatnio, anak seorang rekan ayahnya yang bernama Letnan Lim Tsunko. Pada tahun 1730 ia memasuki Kolese Schepenen, kemudian diangkat menjadi Letnan pada tanggal 6 Februari 1733, dan akhirnya Kapten pada tanggal 11 September 1736. Keempat adiknya lelaki — Goankong, Liankong, Tsiatkong (atau Tjetkong), dan Hocko — semuanya pernah diangkat menjadi *Boedelmeester*, artinya "komisaris warisan".[1224] Selain itu kami mengetahui bahwa Goankong melakukan perdagangan teh seperti kakaknya, sedangkan Liankong dan Tsiatkong memiliki rumah yang indah — yang satu di dekat Jalan Angke dan yang lainnya di sebelah barat Sungai Krukut. Perlu ditambahkan bahwa salah satu saudara perempuan mereka menikah dengan putra Kapten Que Anko dari Semarang — satu di antara banyak contoh mengenai cara keluarga-keluarga besar itu menjalin persaudaraan di antara mereka.

Setelah rumah mewahnya dijarah habis-habisan pada tanggal 9 Oktober, Kapten Ni Hu Kong mencoba melarikan diri dengan menyamar sebagai wanita. Tetapi pada tanggal 10 keesokan harinya ia dikenali dan dijebloskan ke penjara. Saudara lelakinya, Liankong, yang bersembunyi di tanahnya di Angke, ditangkap oleh kelompok serdadu Bali. Sementara itu, Goankong dan Hocko dibunuh. Satu-satunya yang berhasil menyelamatkan diri adalah Tsiatkong, yang lari ke Banten dan memimpin gerombolan pemberontak. Dakwaan atas Ni Hu Kong sangat berat, namun ia terus menyangkal keterlibatannya. Penguasa tidak dapat menerima penjelasannya bahwa ia tidak tahu apa-apa mengenai gerakan yang berkembang khususnya di tanahnya di Bekasi, padahal saudara lelakinya, Tsiatkong, terlibat sejak awal. Di samping itu, ia dituduh telah menerima beberapa orang anggota komplotan pada malam hari dan menempelkan pamflet berisi ajakan untuk memberontak pada perayaan

rebutan (*pudu*).[1225] Sidangnya berlangsung selama tiga tahun, diperumit oleh persaingan yang memecah belah para pejabat tinggi Kompeni. Pada tanggal 22 Mei 1744, keputusan akhirnya dijatuhkan: Ni Hu Kong diizinkan untuk menguasai kembali hartanya (yang walaupun dikurangi dengan segala biaya pengadilan, masih sangat besar jumlahnya, yaitu 16.000 *rixdale*), namun ia dideportasi ke Sri Langka. Atas permohonannya yang sungguh-sungguh, ia diperbolehkan menetap di Kepulauan Maluku. Maka, pada tanggal 12 Februari 1745 ia pun berlayar ke Ambon bersama keluarganya. Tanggal 23 Desember 1746 ia meninggal dalam pembuangan. Istrinya, Lim Oatnio, baru memperoleh izin kembali ke Batavia setelah bulan Mei 1749. Kedua putrinya ikut ke Batavia dan menikah di sana tak lama kemudian. Salah seorang puteranya, Hambun, menikahi anak Kapten Cina di Ambon, Que Iko, dan mengurus perniagaan dengan Jawa. Puteranya yang lain, Hanleeng, tidak pernah memperoleh izin meninggalkan wilayah administratif Maluku, tetapi tampaknya ia diizinkan untuk mengirim abu ayahnya ke Batavia.[1226]

Sekarang marilah kita lihat tokoh Tan Iko (Chen Yige), kelahiran Longqi, di Fujian.[1227] Pada masa itu tokoh ini merupakan usahawan besar di Semarang. Begitu Ni Hu Kong masuk penjara, para pejabat Belanda harus menghadapi masalah dalam relasinya dengan masyarakat Cina serta para pedagang musiman. Dijajaki kemungkinan meminta bantuan seorang pedagang Inggris kelahiran London bernama Henry Abbis, yang sejak lama berdagang dengan Cina dan kemungkinan besar memahami bahasa Cina.[1228] Namun ke-17 tuan-tuan di Negeri Belanda pemimpin Kompeni kurang suka bahwa orang Eropa yang tidak sebangsa dengan mereka direkrut untuk kedudukan yang begitu tinggi. Maka, pada tanggal 25 Oktober diputuskan untuk meminta bantuan Tan Iko, karena banyak alasan kuat yang menunjukkan bahwa ia sama sekali tidak terlibat persekongkolan. Ia menerima tugas itu "dengan rasa terima kasih" (*betuijgt zijn onderdanige dankbaarheit*) dan segera datang, diikuti ketujuh keponakannya (*met nog seeven stux van sijne neven*).[1229] Meskipun tidak bisa membaca dan menulis (aksara Latin), ia diangkat menjadi "*Introducteur*" bangsa Cina asing, kemudian menjadi Letnan, setelah jabatan itu dipulihkan (28 Juni 1743).[1230] Ia diberi rumah bagus yang terletak di luar tembok, diwilayah yang memang dikhususkan bagi bangsa Cina. Sebagai tanda ketakamanan zaman itu — dan mungkin juga karena perannya sebagai "kolaborator" — ia diberi sekelompok pengawal yang terdiri atas serdadu Eropa. Para pengawal ini kelak sangat membantu pada saat rumahnya kecurian pada bulan Agustus 1742.[1231]

Selama lebih dari sepuluh tahun Tan Iko melaksanakan tugasnya sebagai perantara. Pada bulan Januari 1749 ia menyatakan niatnya untuk kembali ke Cina. Izin diberikan kepadanya tanpa kesulitan dan ia berlayar ke Cina dengan membawa serta muatan yang terdiri atas 1.500 pikul lada dan 1.000 pikul timah.[1232] Ia juga melepaskan harta benda miliknya di Batavia dan menjual sebuah tanah luas yang terletak di dekat Kali Krukut, tempatnya membangun tungku pembakar kapur (*kalkoven*) pada tahun 1744.[1233] Sejak itu

jejaknya hilang dari sumber-sumber Belanda. Tetapi — sebagai perkecualian — disebutkan di dalam laporan seorang gubernur di Fujian[1234] bahwa pada tahun Qianlong ke-14 (1749), seorang bernama Cheng Yi-lao yang bertugas sebagai Kapten ditangkap dan dideportasi (ke arah utara) atas tuduhan telah pergi ke Sunda Kelapa (artinya Batavia) secara ilegal — dengan mengenakan berbagai pajak atas nama seorang gubernur asing.

Bila diperbandingkan, pengalaman Ni Hu Kong dan Tan Iko memperlihatkan dengan jelas bahaya ganda yang dihadapi oleh pedagang Cina: terjepit antara ancaman V.O.C. di satu pihak, dan ancaman penguasa kerajaan Cina di lain pihak, sehingga mereka harus berlayar dengan hati-hati. Perbandingan ini juga memungkinkan kami melengkapi kesan pertama yang kami peroleh dari biografi So Bing Kong. Sesungguhnya, para pengusaha Cina ini menjadi kaya terutama berkat perdagangan internasional yang mereka lakukan dengan pelabuhan-pelabuhan di Cina, tetapi juga dengan pelabuhan di Taiwan dan Indocina, terutama untuk perdagangan teh, selain juga lada, timah, candu, kain, serta porselen. Mereka juga bergiat dalam usaha pengembangan pertanian, dengan jalan membeli tanah luas untuk membudidayakan padi dan tebu; juga dalam beberapa usaha industri (arak, gula, kapur) serta pekerjaan umum (kanal-kanal). Terakhir, mereka mencari keuntungan yang benar-benar berciri keuangan, dengan cara meminjamkan uang dengan bunga, dan dengan ambil bagian dalam berbagai kegiatan yang amat menguntungkan yang timbul dari kolusi mereka dengan penguasa (pak perjudian, pencetakan uang logam).

Sekarang mari kita lihat cara para pengusaha Cina ini berkembang, dengan menelusuri selama sekitar seabad (dari 1863 hingga 1961) sejarah sebuah perusahaan keluarga yang sedikit demi sedikit menjadi usaha besar di seluruh Hindia Belanda, yaitu usaha Kian Gwan yang terkenal itu (*Jian-yuan* "Sumber kemakmuran").[1235] Dengan cara itu kami dapat menelusuri nasib sebuah keluarga besar yang berasal — seperti So Bing Kong—dari kecamatan Tongan, di Fujian, dan menetap di Semarang, yaitu keluarga Oei (Huang) selama empat generasi.

Pendiri dinasti Oei Tjie Sien (Huang Zhixin, 1835–1900) itu tiba di Jawa pada tahun 1858. Ia adalah anak keenam seorang pegawai rendah pemerintahan Cina setempat.[1236] Itulah sebabnya ia mendapat pendidikan klasik yang cukup baik dan kemudian dikenal sebagai penggemar sastra. Menurut Liem Thian Joe,[1237] bersama beberapa sahabatnya ia membentuk sebuah koperasi yang mempermudah komersialisasi beras. Karena usaha itu menimbulkan kecurigaan polisi dinasti Mancu, Tjie Sien mencari selamat dengan melarikan diri. Menurut cucu perempuannya, Nyonya W. Koo,[1238] ia menjadi pengikut kaum Taiping dan mengasingkan diri untuk menghindari penindasan. Ia mendarat di Jawa dengan dua di antara saudara lelakinya, Sien Tjo dan Tjo Pie, yang masing-masing menetap di Parakan dan Surakarta, namun jejak mereka segera hilang. Ia sendiri menetap di Semarang, menikah dengan anak perempuan keempat seorang rekan senegerinya—bekas pemberontak Taiping

seperti dia, menurut versi yang mungkin agak diperindah — dan menghimpun modal keluarga yang diperlukannya untuk mendirikan sebuah usaha dagang: Kian Gwan, yang *de jure* berdiri pada tanggal 1 Maret 1863. Karena Kultur-stelsel masih berlaku dan perdagangan swasta sangat dibatasi, perusahaan itu pada awalnya harus puas dengan mengimpor dari Cina beberapa produk khas yang dijual di kalangan orang Cina, dan sebagai imbalannya mengekspor sedikit gula dan tembakau, gambir dan kemenyan. Namun perusahaan itu sejak dini juga meminati pengelolaan rumah gadai. Pembubaran *Cultuurstelsel* tahap demi tahap setelah tahun 1870 memberikan kesempatan kepada Kian Gwan untuk mengembangkan kegiatannya secara drastis dan mengambil peran yang lebih besar lagi dalam perdagangan internasional dan antarpulau. Berbeda dengan perusahaan Cina lainnya, sejak awal perusahaan Kian Gwan, atas prakarsa pendirinya, memberikan kedudukan-kedudukan penting kepada pegawai kompeten dari luar keluarganya, walaupun hal-hal pokok tetap berada dalam kendali keluarga.

Maka, sampai meninggalnya, Oei Tjie Sien berhasil menghimpun kekayaan — menurut taksiran — sekitar 10 juta gulden. Gaya hidupnya pun amat istimewa, walaupun tetap dalam batasan asas-asas moral Konfusius. Ia selalu memastikan bahwa ritus-ritus tradisional dipatuhi: ia mengurus sendiri hal ihwal peti mati dan kuburannya, dan melarang orang untuk menulisi makamnya dengan aksara lambang dinasti Qing. Ia mendapat izin untuk kembali ke Cina pada tahun 1873 (dan membawa serta putranya yang masih muda yang bernama Tiong Ham). Namun pada dasarnya ia tetap mengambil sikap bermusuhan terhadap dinasti Mancu, dan sama sekali tidak merasa medapat kehormatan ketika Istana Peking, yang berusaha menjalin hubungan kembali dengan kaum elite dari Laut Cina Selatan, memberinya penghargaan pada tahun 1897. Pada tahun 1880, ia memperoleh sebidang tanah luas di Semongan, di pinggir barat Semarang. Di sana terutama terdapat sebuah klenteng untuk menghormati Sampo (Zheng He), yang di lingkungan setempat disebut Gedung Batu. Pemilik tempat itu adalah seorang Yahudi bernama Johannes yang mengenakan pajak kepada semua peziarah yang berkunjung ke klenteng itu. Di dalam teks yang tertera pada sebuah batu tertulis yang masih *in situ*, Tjie Sien dikatakan membanggakan diri karena telah membebaskan para penganut setia dari penyelewengan yang semena-mena itu. Karena *wijkstelsel* masih berlaku, ia meminta izin kepada penguasa untuk tinggal di luar pecinan dan menetap di Semongan, di sebuah rumah besar yang ditata secara sederhana. Satu-satunya tanda kemewahan adalah kandang kuda tempat ia memelihara beberapa ekor kuda yang diimpor dari Australia. Sekitar tahun 1890 ia mengundurkan diri dari dunia usaha untuk selamanya dan tinggal di rumah itu serta menyerahkan pimpinan perusahaan kepada putra sulungnya dan menghabiskan sisa hidupnya dalam damai dengan membaca buku-buku di perpustakaannya sambil memberi catatan di dalam beberapa di antaranya (khususnya pada sebuah monografi mengenai daerah Quanzhou), menulis syair,[1239] dan membudidayakan teratai. Ia meninggal tahun 1900 dan dimakam-

kan dengan upacara agung di kuburan yang telah disiapkannya, di tempat yang bernama Penggiling, di wilayah Semongan.

Di bawah pimpinan Oei Tiong Ham (Huang Zhonghan, 1866–1924), anak lelaki sulung di antara keempat anak lelaki Tjie Sien, usaha itu berkembang pesat dan muncullah gaya baru, yang merupakan paduan antara kesetiaan kepada model ayahnya dan model yang modern. Pada usia tujuh tahun, Tiong Ham ikut ayahnya ke Cina, dan ketika berusia delapan tahun ia mulai bersekolah di sekolah tradisional Cina di Semarang. Selain itu, ia juga belajar bahasa Melayu dan aksara Latin. Ia menderita karena harus berambut panjang, dan termasuk orang pertama yang menggunting ekornya (*tauwtjang*) pada awal abad ke-20.[1240] Ia mengenakan busana Eropa, juga meminta izin untuk tinggal di luar *wijk*, namun kali ini bukan di wilayah klenteng tua Semongan, melainkan di Gergaji, sebuah wilayah mahal yang ketika itu sedang dibangun di perbukitan di sebelah selatan kota. Walaupun demikian, sikap ke-Barat-annya terbatas. Tiong Ham kurang pandai berbahasa Belanda sehingga harus selalu dibantu seorang juru bahasa di dalam pertemuan resmi, karena penggunaan bahasa Melayu dianggap tidak sesuai. Ia tetap sangat dekat dengan masyarakat asalnya dan dengan murah hati mensubsidi sekolah Tiong Hoa Hwe Koan, demikian juga pemugaran klenteng pujaan Thai Kak Sie. Ia tidak pernah meminta bagi dirinya — ia melakukannya demi anak-anaknya — untuk berasimilasi berdasarkan status legal dengan bangsa Eropa (*gelijkstelling*).

Kecenderungan-kecenderungan yang taksa atau mendua itu terdapat pada tataran usahanya. Putra Tjie Sien memutuskan untuk menggalakkan usaha keluarganya dan untuk mereorganisasikannya sesuai dengan asas-asas modern dari Barat, namun ia tidak mungkin melampaui batas tertentu. Ia tidak ragu-ragu untuk memperbaharui sistem pembukuan dan mempekerjakan seorang pakar masalah fiskal, tetapi ia menolak mengangkat seorang penasihat hukum sebagai karyawan tetap. Ia merekrut orang Eropa — yang diupah tinggi, sehingga menimbulkan beberapa kesulitan dengan karyawan lain — dan memberi bantuan kepada karyawan muda yang mau meningkatkan keterampilannya di sekolah-sekolah tinggi di Negeri Belanda dan Jerman, namun ia menolak pendelegasian otoritas seperti yang biasa dilakukan oleh majikan Eropa, dan memilih sebagai wakilnya seorang akuntan biasa, Tan Tek Peng, orang yang sangat berbakat walaupun tetap otodidak. Ia terutama merancang integrasi horizontal dan vertikal dari usahanya, sehingga membangun suatu *concern* yang sejati (*"Oei Tiong Ham Concern"*), dengan perwakilannya di London (1910) dan di Singapura (1914), sebagai penerus dari apa yang tadinya tidak lebih dari satu firma yang besar.

Ia terus meningkatkan sektor komersial dengan membuka cabang di Batavia dan Surabaya, serta dengan memanfaatkan dampak sekunder Perang Dunia I maupun pertumbuhan ekonomi dunia secara menyeluruh setelah Krisis besar tahun 1929. Pada tahun 1906 ia mendirikan banknya sendiri (*N.V. Bankvereeniging Oei Tiong Ham*), dengan kantor di Semarang dan Surabaya. Pada tahun 1911 ia membangun perusahaan angkutannya sendiri (*Heap Eng Moh*

*Steamship Coy Ltd.* yang kemudian dikenal dengan nama *Red Funnel Line*), yang dimulai dengan lima kapal yang mengangkut barang dagangan antara Batavia dan Singapura. Di antara komoditi yang diekspor terdapat kopi, tapioka, jagung, kacang tanah, kapuk, lada, dan, terutama, gula yang produksinya memang diminati Oei Tiong Ham sejak 1894, sehingga ia dijuluki *Raja Gula*. Dengan memanfaatkan kekuasaan hukum — ia pandai memanfaatkan peluang-peluang yang dibuka oleh hukum Barat — ataupun dengan jalan membeli, ia memperoleh secara berturut-turut lima pabrik gula besar sekaligus perkebunan tebunya: Rejo Agung (dekat Madiun), Krebet (dekat Malang), Ponen (dekat Jombang), Tanggulangin dan Pakis, yang seluruhnya meliputi tanah seluas 8.000 ha dengan produksi tahunan lebih dari 100.000 ton. Pada akhirnya, *concern* itu berhasil menguasai 60% produksi gula di Jawa. Selain gula, pada tahun 1918 diusahakan pula ubi kayu. Di dekat ladang tebu di Krebet, lebih dari 2.000 ha lahan dimanfaatkan untuk memproduksi tapioka. Sekalipun menganut sistem usaha yang sangat dipengaruhi oleh kapitalisme modern, Oei Tiong Ham tidak mengabaikan prosedur kuno. Ia adalah satu di antara pengusaha candu terbesar dan terakhir di Jawa (hingga pembatalan *pacht* pada tahun 1904) dan pendapatannya dari usaha itu sejak tahun 1890 hingga 1903 terhitung 18 juta gulden.

Gaya hidupnya sesuai dengan kekayaannya yang berlimpah — 200 juta gulden[1241] sampai ketika ia meninggal — dan kita paham bahwa cita-cita moral Konfusius yang dicanangkan oleh Tjie Sien tua tidak cocok lagi. Rumah mewah yang dihuni oleh keluarga Oei di Gergaji mirip istana dalam dongeng. Rumah itu dijaga oleh empat orang hitam bertubuh besar dari Afrika, yang kemampuan berbahasa Melayunya sedikit sekali dan memberi kesan kepada orang biasa bahwa mereka masuk ke planet lain. Selain itu, terdapat kebun binatang pribadi dengan koleksi binatang-binatang aneh yang dapat ditonton sekali seminggu dengan membayar sedikit. Jumlah pelayannya terhitung tidak kurang dari empat puluh orang, dan dua belas di antaranya mengurusi dapur. Majikan itu tampaknya gembul dan mejanya selalu tertata. Di negeri yang hampir mengalami kelaparan, ciri kegembulan itu justru semakin menonjolkan legenda mengenai dirinya. Konon, ia memiliki tiga dapur, masing-masing memiliki *chef* dan bujet otonom. Dapur pertama mengkhususkan makanan Cina, yang kedua makanan Eropa (di bawah pimpinan seorang koki Melayu yang telah belajar masakan Prancis di sebuah restoran besar di Batavia...), sedangkan yang ketiga menangani makanan istimewa yang dikehendaki majikan untuk dihadiahkan kepada para pegawai Belanda yang diharapkan dukungannya.[1242] Segi "besar-besaran" lain dari manusia penuh misteri yang selalu berpakaian putih itu adalah jumlah istri dan anaknya. Oei Tiong Ham kawin delapan kali dan menurunkan tiga belas putra dan tiga belas putri.

Pada tahun 1898 penguasa Belanda mengangkatnya menjadi Kapten masyarakat Cina di Semarang, tetapi dua tahun kemudian ia minta dibebastugaskan dari kedudukan yang tidak sesuai lagi bagi ambisinya yang mendunia dan ia memperoleh gelar "Mayor Kehormatan". Ia meninggal secara

mendadak di Singapura pada tanggal 2 Juni 1924.[1243] Jenazahnya diangkut dengan kapal ke Semarang dan dimakamkan di pemakaman keluarga di Penggiling. Sejumlah besar tokoh masyarakat hadir pada upacara pemakamannya — khususnya Konsul Jenderal Cina Auwyang Kee — namun, atas permintaan yang diamanatkan oleh almarhum, upacara berlangsung secara sederhana dan bahkan tanpa musik.[1244] Sudah sejak lama Oei Tiong Ham memilih putranya — putra kedua yang bernama Tjong Swan dan putra kelima yang bernama Tjong Hauw — untuk menggantikannya memimpin imperiumnya. Anak-anak yang lain tidak disertakan dalam kekuasaan namun mendapat warisan yang sangat besar.

Setelah beberapa tahun bekerja sama, kedua kakak beradik itu memilih untuk berpisah. Pada tahun 1931 Tjong Swan menjual saham-sahamnya dan menarik diri dari dunia usaha. Maka, Oei Tjong Hauw (Huang Zongxiao, 1904–1950) menjalankan usaha itu melewati kesulitan pada masa krisis besar tahun 1929, kemudian melewati Perang Dunia II. Ia muncul sebagai tokoh keluarga yang ketiga dan terakhir. Mula-mula ia meneruskan pengembangan usaha dengan mencoba mendorong produksi pabrik gulanya. Dengan cara itulah pabrik gula di Rejo Agung merupakan pabrik gula pertama yang menggunakan peralatan listrik. Namun, setelah masa resesi berlalu, serangkaian kebijakan yang diambil pada skala nasional maupun internasional (*Chadbourne Agreement* pada tahun 1931, misalnya) bertujuan mengatur perniagaan bahan mentah dengan memberi perhatian utama pada kepentingan para produsen serta membatasi ruang gerak perusahaan-perusahaan perantara seperti Kian Gwan.

Berhadapan dengan hambatan yang berlipat ganda itu, Tjong Hauw mengusahakan dua cara untuk menanggulanginya: di satu pihak dengan mendiversifikasikan sebanyak mungkin kegiatannya, dan di pihak lain dengan meluaskan ruang geraknya di luar Jawa bahkan di luar Hindia Belanda. Ia tidak hanya meminati produksi gula dan tapioka, tetapi juga produksi beras, jagung, dan karet. Sejak 1930 perusahaannya merupakan eksportir utama jagung ke Jepang dan berusaha membeli beberapa pabrik pengolahan lateks (*remilling factories*). Concern itu juga mengelola sebuah perusahaan asuransi berskala internasional, dan pada tahun 1928 membeli perusahaan penghimpun komoditi (*N.V. Midden-Java Veem*) dengan kantornya di Semarang, Surabaya, Pasuruan, dan Probolinggo, yang digunakan untuk keperluan produksinya sendiri dan gudang-gudangnya disewa sesuai keperluan. Ia juga mengimpor pelbagai mesin dan alat-alat berat (maka ia masuk dalam persaingan dengan perusahaan Belanda Lindeteves), bahkan mengimpor juga sejumlah besar film asing — terutama film Amerika — yang mulai dipertunjukkan di bioskop-bioskop di Nusantara. Sejalan dengan itu, cabang perusahaannya dibuka di Amsterdam, New-York, dan terutama di Asia: Kalkuta (1925), Bombay (1926), Karachi (1928); kemudian di Cina: Shanghai, Hongkong, Amoy, Kanton, Tianjin (1929); juga di Bangkok (1932). Harus ditegaskan betapa pentingnya jaringan itu, yang selama beberapa tahun secara langsung mempersatukan

kembali Jawa dengan India dan Cina tanpa perlu menempuh jalan keliling melalui Amsterdam atau London. Pada saat itulah *Concern* hampir lepas dari sistem kolonial yang telah menyaksikan kelahirannya, dan demi kepentingannya sendiri mulai menyusun garis besar sebuah peta baru, yang kaya akan potensi, meskipun peta itu tidak berlangsung lama. Pada tahun 1934, Oei Tjong Hauw, yang ingat akan para leluhurnya, memutuskan untuk menanamkan modalnya di Cina dan bekerja sama dengan Pemerintah Guomindang untuk membangun sebuah pabrik alkohol yang besar dan ultramodern, yang peralatannya berasal dari Inggris serta mampu memproduksi 4.000 galon per hari, di pinggir kota Shanghai.[1245]

Kegiatan tokoh Tjong Hauw, yang meninggal pada usia cukup muda, yaitu 46 tahun, kurang bervariasi dan kurang menonjol dibandingkan dengan ayah dan kakeknya. Walaupun demikian, seperti juga leluhurnya, ia sangat dipengaruhi oleh semangat klan dan berusaha mengelola *Concern* dengan sistem patriarkat. Ia terutama berusaha memanggil kembali ke pangkuan usahanya banyak saudara dan saudara tiri lelakinya yang dikesampingkan oleh Oei Tiong Ham. Kepada mereka ia memberi kepercayaan untuk memimpin cabang-cabang perusahaan di luar negeri yang baru saja didirikan. Dengan cara itu Tjong Yan dan Tjong Ik dikirim ke New York, Tjong Tjiat ke Amsterdam, Tjong Ie ke Singapura, Tjong Bo dan Tjong Hiong ke Bangkok. Si bungsu, Tjong Tjay, dilibatkan dalam administrasi pusat, paling tidak pada awalnya.[1246] Tjong Hauw mendapat pendidikan Belanda yang baik di salah satu HBS Semarang dan sangat mengagumi Barat, sambil tetap mempertahankan jati dirinya sebagai orang Cina. Pada tahun 1928, bersama beberapa cendekiawan peranakan dan sejumlah usahawan lain, ia mendirikan Chung Hwa Hui, yang dimaksudkan untuk mempercepat modernisasi kelompok masyarakat Cina yang berasal dari Cina. Sejak 1934 ia membiayai sebuah majalah, *Matahari*, untuk mendukung gagasan itu. Perannya menonjol selama pendudukan Jepang. Pada masa itu, ia memanfaatkan berbagai fasilitas, dan karena itu oleh musuhnya ia kemudian dituduh sebagai "kolaborator".[1247] Di Semarang, mula-mula ia dipilih sebagai pemimpin Kakio Shokai (atau Hoakiao Tjonghwee), satu-satunya perkumpulan Cina yang sah ketika itu, dan berkat jabatannya itu ia memiliki satu di antara mobil yang jarang di kota itu. Pada tahun 1943, Jepang mengangkatnya sebagai anggota dewan penasihat (Tyoo Sangi-in), kemudian pada tahun 1945 sebagai anggota Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (hanya ada empat orang Cina di antara enam puluh wakil).[1248] Jabatan-jabatan tinggi itu memungkinkannya bergaul akrab dengan para penguasa saat itu dan masa mendatang, khususnya Soekarno. Walaupun mengalami kerugian besar karena Perang, lalu Revolusi,[1249] Tjong Hauw bersiap-siap untuk muncul kembali dalam konteks nasional yang baru dan mengambil langkah pertama dalam "mengindonesianisasikan" para manajer perusahaannya. Namun, ia meninggal secara mendadak pada tanggal 21 Januari 1950.

Dengan kematian itu, babak lama tertutup untuk selamanya di dalam se-

jarah Kian Gwan,[1250] dan tahun-tahun berikutnya hanya merupakan epilog. Putra sulung Tjong Hauw, Ing Swie (Yongrui), memilih kewarganegaan Indonesia dan memegang pimpinan atas persetujuan paman-pamannya di Amsterdam dan Singapura. Tetapi, pada saat yang sama, anak bungsu Tjong Hauw memilih kewarganegaraan Inggris dan pindah ke Malaysia. Pabrik gula di Krebet dan Pakis, yang rusak berat selama masa Revolusi fisik, diperbaiki sedapat-dapatnya. Didorong oleh keberhasilan pertamanya, *Concern* itu memberanikan diri membentuk *N.V. Industrial Management Company (Imaco)*, dengan niat berperan serta dalam pelbagai rencana pembangunan ekonomi dan menyediakan prasarana tekniknya untuk membantu kebangkitan bangsa Indonesia. Sejalan dengan itu, di Semarang didirikan *N.V. Pharmaceutical Processing Industry (Phapos)*, yang bertujuan meletakkan landasan bagi suatu industri farmasi yang dapat dikatakan belum ada pada masa itu. Sayangnya, pemerintahan Soekarno, yang pada tahun 1957 telah menyita banyak perusahaan Eropa dan Amerika, melihat dengan mata curiga *concern* "asing" itu. Pada tahun 1961, melalui suatu proses pengadilan yang rinciannya tidak jelas, pemerintah memaksakan suatu reorganisasi yang *de facto* sama saja dengan nasionalisasi. Perusahaan Kian Gwan yang dihormati, yang bersiap merayakan ulang tahunnya yang ke-100, tidak lagi berfungsi sebagaimana adanya dan mengambil nama *P.T. Radjawali* — sebuah perusahaan yang seluruhnya diindonesiakan, namun riwayatnya hilang tanpa bekas.[1251]

Pada tahun 1979, empat orang di antara cucu Tjie Sien tua meneruskan usahanya di seberang laut, dengan terus menggunakan nama Kian Gwan: Tjong Ik di New York, Tjong Ie di Singapura, Tjong Bo di Bangkok, dan Tjong Tjay di Amsterdam;[1252] namun di Jawa tidak ada perusahaan sama sekali. Abu Oei Tiong Ham sendiri diambil dari makam Penggiling dan dipindahkan ke Singapura pada tahun 1974.

Kami akan mengakhiri biografi sejumlah tokoh yang menonjol ini dengan riwayat hidup dua orang sezaman kita yang sangat terkenal: Tjio Wie Tay (Masagung) yang lahir di Batavia pada tahun 1927 dan pendiri Gunung Agung, sebuah penerbit besar; lalu Liem Soe Liong atau Sudono Salim yang lahir di Fujian pada tahun 1916 dan pendiri salah satu konglomerat finansial terbesar di Asia Tenggara.

Setelah membicarakan riwayat yang cukup menyedihkan keluarga kaya Oei Tiong Ham dari Semarang, yang keturunan terakhirnya memilih jalan pengasingan, mari kita beralih kepada seorang Cina peranakan dan seorang Cina totok yang masing-masing dengan tekun memulai usahanya dari nol dan berhasil menghimpun kekayaan serta memainkan kartu asimilasi dengan kadar yang beragam.

Apa yang dapat dianggap sebagai sejarah resmi Masagung[1253] sayangnya hanya memberikan sedikit keterangan mengenai asal usulnya. Leluhurnya telah lama menetap di Nusantara dan bergiat di bidang perdagangan. Sebuah

cabang keluarga telah menetap di Bali dan satu di Bogor, tempat kelahiran ayahnya, Tjio Koan An, pada tahun 1900. Bahwa kakek neneknya dari pihak ayah adalah orang kaya raya dengan mudah dapat disimpulkan dari fakta bahwa Koan An telah mampu menjadi insinyur di bidang listrik dan memperoleh status hukum sebagai "terasimilasi". Wie Tay muda serta keempat saudara lelaki dan perempuannya melewati masa kanak-kanak yang bahagia di rumah mewah mereka di Meester Cornelis, tempat mereka dilahirkan. Namun ayahnya meninggal secara mendadak pada tahun 1931. Bencana dahsyat menjebloskan keluarga itu ke dalam kesulitan besar. Karena terpaksa mencari pekerjaan, ibunya menitipkan beberapa anaknya pada kerabatnya. Demikianlah, Wie Tay dikirim untuk menumpang di rumah salah seorang pamannya, Tjio Koan Lok, yang memiliki usaha di Bogor. Ia didaftarkan ke sebuah sekolah Katolik, HCS, di Gang Asem. Namun ia menentang setiap aturan, melakukan berbagai kenakalan, dan terus-menerus menghadapi konflik dengan pamannya yang acap kali terpaksa "merantai"-nya di rumah untuk mencegahnya lari dan melakukan tindak kenakalan bersama anak jalanan lain.[1254] Karena lelah menghadapi kekurangajaran anak itu, pamannya akhirnya memutuskan untuk mengembalikannya ke Batavia, dan Wie Tay terpaksa putus sekolah pada tingkat pendidikan menengah. Sekembalinya ke kota kelahirannya, ia hidup sederhana di Tanah Abang dan mulai mencari penghasilan dengan menjual rokok batangan dan sedikit barang kalengan di Pasar Senen, kemudian di Glodok. Setiap hari ia ke sana dengan sepeda yang dipinjam dari salah satu saudara lelakinya. Itu awal yang sulit — suatu kisah yang selalu ditegaskan oleh biograf untuk menonjolkan keberhasilannya di masa mendatang.

Tinggal landasnya terjadi sekitar akhir masa pendudukan Jepang, ketika Wie Tay, yang belum mencapai usia dua puluh tahun, bekerja sama dengan dua petualang lain, Lie Thay San dan The Kie Hoat, untuk mencuri sejumlah besar rokok dari gudang-gudang perusahaan Perola, dan kemudian menjualnya. Direktur Perola, seorang yang bernama Ang dan berasal dari Padang, terpaksa memberhentikan pegawainya, The Kie Hoat. Sementara itu, ketiga orang yang berkomplot itu berhasil memperoleh modal yang lumayan. Uang yang diperoleh dengan cara ilegal itu,[1255] kemudian diinvestasikan secara bijaksana dalam sektor yang pada akhir tahun 1945 itu tampaknya sangat menjanjikan: sektor perbukuan. Karena terputus hubungan dengan buku Barat lebih dari tiga tahun lamanya, orang Indonesia akan berebut buku-buku yang terbit kembali. Ketiga mitra itu — yang mendirikan Thay San Kongsie secara sah pada tahun 1948 — mampu mengusahakan lahan itu. Lagipula, sejak akhir abad ke-19, penerbitan dan perdagangan buku berada di tangan orang Cina peranakan.[1256] Lie Thay San mempunyai seorang ipar lelaki yang mengusahakan sebuah toko buku di Pasar Baru yang memasok stok pertama kepada mereka, sementara mereka memperoleh dua tempat penjualan, satu di Kramat Bunder dan yang lain di Jalan Kwitang (nomor 13), dekat sekali dengan pusat pertokoan Senen. Pada tahun 1951 Wie Tay mengawini seorang tukang kue yang, konon, sebagaimana dirinya, memiliki bakat berdagang.

Mereka dikaruniai tiga orang anak. Pada tahun 1953 Wie Tay berpisah secara baik-baik dari Lie Thay San, yang meneruskan usahanya sendiri. Bersama The Kie Hoat, Wie Tay mendirikan *P.T. Gunung Agung* (diambil dari nama gunung di Bali), yang direncanakan menangani penerbitan dan melibatkan beberapa tokoh pribumi Indonesia seperti Darsjaf Rahman (wartawan), Sumanang (mantan bankir), dan, terutama, Sudiro (mantan gubernur Jakarta). Mitra-mitra barunya itu berguna baginya sebagai pagar ketika dimulai lagi kampanye anti-Cina, dan terutama ketika H.A. Notosoetardjo, ketua Ikatan Penerbit Indonesia (IKAPI), melipatgandakan serangannya terhadap para saingan "asing".

Gunung Agung membangun sedikit demi sedikit sebuah banguan besar bertingkat tiga di tempat toko kecil yang dulu di Jalan Kwitang, dan membuka cabang di Yogyakarta serta Surabaya (keduanya merupakan kota universitas), kemudian di kota-kota penting di Irian Barat, begitu wilayah itu secara resmi menjadi bagian Indonesia (1963). Keberhasilan cepat Tjio Wie Tay, yang mengambil nama Indonesia Masagung pada tahun yang sama,[1257] dapat dijelaskan sebagian oleh hubungan dekatnya dengan Presiden Soekarno. Dengan demikian, meskipun dalam bentuk lain, kami dapati kembali persekutuan antara pengusaha dan penguasa yang dulu juga membuat So Bing Kong kaya raya pada abad ke-17. Tjio Wie Tay bertemu dengan Presiden Soekarno pada tahun 1954, pada kesempatan pameran buku pertama yang ia selenggarakan di Jakarta. Soekarno, seorang pencinta buku, jatuh hati pada toko buku wiraswasta itu dan akhirnya mempercayakan kepadanya monopoli distribusi karya-karyanya — suatu hak istimewa dan luar biasa yang dimanfaatkan dengan baik oleh Masagung yang tidak lupa menunjukkan rasa terima kasih kepada pendukungnya.

Pada tahun 1966, saat Soekarno akan disingkirkan untuk selamanya dari kekuasaan dan sudah berada di bawah pengawasan tentara, dan walaupun mitra-mitranya menentang dengan penuh kekhawatiran, toh Masagung tidak ragu-ragu membentuk Yayasan Idayu di Jakarta. Nama yayasan itu diambil dari nama ibunda Soekarno — yang berasal dari Bali, sama seperti ibu Masagung — dan mengambil tempat di gedung tua bekas STOVIA. Yayasan itu seharusnya berfungsi sebagai pusat dokumentasi mengenai Indonesia kontemporer, terutama mengenai karya serta pemikiran Bapak pendirinya. Masagung termasuk orang terakhir yang dapat mendekati Soekarno semasa hayatnya. Ia menyatakan bahwa sejenak sebelum kematian Soekarno, ia menerima sekumpulan surat pribadi Soekarno yang penting, yang masih ia simpan hingga hari ini.[1258] Kenekatan itu tampil sebagai suatu firasat, melihat bahwa setelah tahun 1978 citra Soekarno direhabilitasi sedikit demi sedikit.[1259] Sementara itu keberanian Masagung tampaknya tidak merugikannya dan usahanya berkembang serta mengalami diversifikasi yang lebih cepat daripada di masa Orde Lama. Ketika pada tahun 1982 terbit biografi resminya, Masagung berada di pucuk pimpinan sembilan perusahaan yang tidak hanya mengusahakan penerbitan dan toko buku (Gunung Agung, Sari Agung, Inti Idayu Press dan

Gunung Agung Singapore Pte. Ltd.), tetapi juga hotel (Jaya Mandarin Agung), *money changer* (Ayumas Gunung Agung), manajemen (Ayumas Agung) dan distributor (produk Kodak dan komputer Honneywell Bull)...

Sekitar pertengahan tahun 1970-an, ketika usianya mendekati lima puluhan dan ia berada di puncak keberhasilan, Masagung mengalami semacam krisis kesadaran. Pada suatu hari ia berjumpa dengan orang pintar, Ibu Tien Fuad Muntaco,[1260] pakar hipnotisme dan telepati, yang menyatakan bahwa pada usia sembilan belas tahun pernah mendapat penglihatan Sunan Kali Jaga, salah satu wali yang menyebarkan Islam di Jawa... Ia jatuh di bawah pengaruh spiritual ibu itu dan memutuskan untuk memeluk agama Islam (sampai saat itu ia memeluk agama Hindu) dan mendirikan *Yayasan Jalan Terang* yang bertujuan membiayai pembangunan sebuah mesjid, sebuah rumah sakit, dan bahkan sebuah Museum Wali Songo... Ia berperan serta dalam dakwah di berbagai mesjid di ibukota, sementara seorang seniman asal Aceh melukis atas pesanannya "dengan proses gaib", sebuah potret yang menggambarkan dirinya di samping Soekarno dan Sunan Kali Jaga... Dengan demikian, setelah mengalami masa muda yang resah dan sukses sosial yang bukannya tanpa menimbulkan rasa cemburu, tindakan Masagung untuk merangkul tradisi Jawa dan kegemarannya pada kebatinan merupakan langkah-langkah lebih maju lagi di jalur asimilasi yang telah dipilihnya secara sukarela.

Berbeda dengan Masagung, Liem Soe Liong — atau Liem Sioe Liong, Lin Shaoliang — sama sekali tidak berusaha menutupi asal usulnya, tetapi menekankan peran jasanya terhadap ekonomi Indonesia. Bertindak dengan ambisi seorang Oei Tiong Ham, ia telah berhasil menjalin kembali benang-benang suatu jaringan berskala internasional, mulai dari Pulau Jawa. Sebenarnya, sebelum *Far Eastern Economic Review* menerbitkan nomor khusus (April 1983) mengenai kelompok usaha Liem Soe Liong, riwayatnya agak kabur dan ia hanya dikenal sebagai orang yang dekat dengan Presiden Soeharto.[1261] Berasal dari Fuqing, di utara Fujian, Soe Liong datang di Jawa baru pada usia dua puluh tahun. Menjelang Perang Dunia II ia menetap di Kudus. Di kota itu pamannya memiliki perusahaan minyak kacang. Bersama kakak sulungnya, Sioe Hie, ia mula-mula membantu pamannya, kemudian terjun dalam bidang impor cengkeh, komoditi yang banyak digunakan oleh pabrik-pabrik rokok kretek di kota itu. Selama tahun-tahun revolusi fisik (1945-1949), ia memainkan peran menentukan dengan memasok sebagian besar perbekalan yang dibutuhkan oleh Divisi Diponegoro yang berpangkalan di Jawa Tengah. Pada saat itulah, konon, dimulainya hubungan istimewa dengan Soeharto yang kemudian menjadi Presiden. Begitu kemerdekaan diperoleh, Liem Soe Liong, yang selama itu hanya seorang pedagang dan makelar, memutuskan untuk bergiat dalam produksi dan menanam modalnya dalam industri tekstil, serta di pabrik paku maupun suku cadang sepeda. Pada tahun 1957, di Jakarta ia memegang kendali Bank Central Asia dan berusaha mendiversifikasi usahanya dengan melibatkan Hassan Din, mertua Soekarno.

Walaupun demikian, keberhasilan sebenarnya baru datang setelah tahun

1966. Pada tahun 1968, P.T. Mega yang ia pimpin dan P.T. Mercu Buana pimpinan Probosutedjo, kerabat dekat Presiden yang baru, memperoleh monopoli impor cengkeh. P.T. Mega hanya mendapat 5% dari setiap transaksi, tetapi jumlah total transaksi mencapai 120 juta dollar untuk tahun 1981 saja. Kelompok itu juga memperoleh monopoli sejenis dalam impor gandum dan pabrik tepung. Pabrik-pabrik tepung Bogasari, yang pada awalnya dibantu oleh sebuah perusahaan Singapura, memiliki penggiling sendiri, pabrik kantung dan empat kapal kargo untuk mengangkut biji gandum dari Kanada, Amerika, dan Australia. Pabrik-pabrik itu memasok keperluan seluruh bagian barat Indonesia, yang merupakan 80% dari konsumsi nasional. Pada tahun 1981, angka penjualan adalah 240 juta dollar dan keuntungannya saja 12 juta dollar. Setelah cengkeh dan gandum — keduanya adalah komoditi yang pada dasarnya marginal dan hampir eksotis — diproduksi pula semen, yang jauh lebih vital di negara baru yang sedang membangun. Kelompok Liem dengan mujur memegang kontrol atas pabrik-pabrik semen besar yang sedang dibangun di Cibinong, hanya 40 kilometer di selatan Jakarta. PT Semen Cibinong mampu memanfaatkan lokasi yang sangat menguntungkan itu untuk menyaingi dengan sukses pesaing-pesaing dari daerah-daerah lebih luar: Gresik, Padang, dan Tonasa (Sulawesi Selatan). Pada tahun 1981, penjualan semen Cibinong mencapai 230 juta dollar, yang merupakan 38% dari angka total nasional.

Didorong oleh keberhasilan yang besar itu, kelompok Liem lalu mendiversifikasikan usahanya dalam sektor-sektor yang lebih modern. Bank Central Asia, yang di kemudian hari memiliki dua puluh tujuh cabang di seluruh negeri, membiayai usaha jasa *leasing* (Central Sari Metropolitan) dan beberapa perusahaan asuransi, dengan terutama berusaha mengembangkan penjualan kontrak asuransi jiwa, suatu hal yang sangat baru bagi mentalitas Indonesia (Asuransi Jiwa Central Asia Raya). Kelompok Liem juga terjun dalam perakitan sepeda motor dan mobil Jepang di Indonesia (kontrak dengan Suzuki, Hino, dan Mazda). Kelompok itu juga membiayai P.T. Nurtanio yang, atas prakarsa Menteri Riset dan Teknologi, Dr. B.J. Habibie, merencanakan perakitan helikopter Messerschmidt dan pesawat terbang penumpang kecil Casa (Spanyol) di bawah lisensi. Terakhir, kelompok itu menjajagi penanaman modal dalam industri berat melalui pendirian suatu pabrik baja, yang produksinya diharapkan akan melengkapi produksi P.T. Krakatau Steel di Merak, yang dirasa masih amat kurang.

Menarik untuk dicatat bahwa justru pada saat grup Liem terjun ke dalam beberapa kegiatan mercusuar yang berisiko tinggi atas dorongan politikus-politikus yang mendukungnya, grup itu juga tetap melindungi garis belakangnya dengan meminati semua bidang tradisional yang dahulu telah membuat sekian banyak orang Cina menjadi kaya. Ia tetap meminati pengusahaan kayu — sebuah sektor lama — melalui PT. Dono Indah, dan pembuatan kayu lapis melalui PT. Kayu Lapis Murni. Ia berperan serta dalam industri pangan (PT. Pangan Sari Utama) dan memiliki modal besar dalam industri tekstil

(PT. Tarumatex dan PT. Muliatex), dengan terutama memasok angkatan bersenjata secara langsung, dengan pola yang mirip pola lamanya pada waktu revolusi fisik... Grup Liem juga aktif dalam proyek pengembangan, dengan membiayai aneka proyek perumahan di Jakarta, khususnya hunian Pondok Indah yang meliputi 500 hektar tanah di Jakarta Selatan. Kelompok itu juga membiayai pembangunan hotel mewah, The Jakarta Mandarin. Untuk menempatkan kantor-kantornya, ia membangun Wisma Metropolitan, sebuah gedung tinggi bertingkat lima belas di Jalan Jenderal Sudirman, dan tiga gedung lain yang seukuran akan segera menyusul.

Agar siap menghadapi segala kemungkinan, dan sesuai dengan kebijakan diversifikasinya, kelompok itu juga dengan gesit merentangkan sayapnya ke seberang lautan, dengan membentuk "The Liem's Offshore Empire" yang sering dibicarakan oleh para penulis berbahasa Inggris. Memang benar bahwa ada saja orang-orang yang suka mengkritik persekutuan politik yang telah membuat kelompok ini berhasil, dan ada juga yang menduga bahwa keadaan yang sangat menguntungkan itu tidak akan bertahan hidup lebih dari satu hari setelah pemerintah Soeharto diganti. Karena itu, Liem dan para mitranya telah menyediakan posisi pertahanan belakang, baik di Hongkong dan Singapura tentu saja, maupun di Negeri Belanda dan Amerika Serikat, dan bahkan di Kepulauan Antilen Belanda dan Liberia. Di kawasan-kawasan baru itu, kegiatannya tetap terfokuskan pada sektor keuangan dan perniagaan, kecuali mungkin di Singapura. Di sini ia membangun pabrik semen besar yang dapat memasok semen dengan harga jauh lebih murah daripada semen yang diimpor dari Jepang dan Taiwan (Liem mau mengulangi operasi Cibinong, yang telah berhasil melampaui harapan). Namun, yang paling hebat adalah pembelian firma Hagemeyer yang aktif mengimpor dan mendistribusi kopi Indonesia di Amerika Serikat serta pembelian bank Hibernia di California, yang selama itu mengelola ekspor gandum Amerika ke Indonesia. Jadi, kelompok Liem tampaknya berusaha naik kembali ke hulu jaringan perdagangan dan bercokol di Amerika, agar mengendalikan sendiri entah redistribusi entah pembelian dari produk-produk inti kegiatan usahanya.

Mengenai Liem Soe Liong sendiri — yang oleh beberapa orang dipanggil Liem Botak — kami hampir tidak mengetahui apa pun, kecuali bahwa ia tidak lagi memimpin imperiumnya sendirian. Orang-orang yang bekerja sama dengannya adalah mitranya sejak dahulu: Liem Oen Kian (Djuhar Sutanto) dan Lee Mo Sing (Mochtar Riady) yang sejak ditempatkan pada pimpinan Bank Central Asia memimpin sektor yang paling vital. Ia juga dibantu oleh putera Liem Oen Kian, Tedy Djuhar, dan puteranya sendiri, André, Albert dan si bungsu Anthony, yang walaupun lahir pada tahun 1949, telah menduduki pos penting dan tampaknya bakal menjadi ahli waris kekuasaan tertinggi. Perlu disebutkan pula beberapa mitra pribumi, seperti Ibrahim Rasjid atau Sudwikatmono (sepupu Soeharto) yang turut hadir pada rapat terbatas dan yang menjamin lancarnya hubungan dengan penguasa politik. "Imperium"-nya mempekerjakan 25.000 orang di Indonesia, dan hampir 10.000 di

seberang laut (perusahaan Hibernia saja pernah mempekerjakan lebih dari 5.000 karyawan). Untuk mendidik dengan lebih baik para calon manajer, pimpinan kelompok usaha Liem telah mendirikan sebuah sekolah manajemen swasta yang mendidik dengan semangat khas perusahaan itu. Satu hal yang lain adalah bahwa mereka telah memutuskan untuk tampil di depan umum untuk meninggalkan sifat "rahasianya". Sebenarnya mereka menjajagi agar perusahaanya *go-public* di bursa, untuk dapat lebih mengintegrasikan usaha mereka di dalam kehidupan ekonomi Indonesia. Mereka juga menekankan investasi jangka panjang yang mendukung kebijakan pembangunan yang diharapkan dapat membuktikan semangat nasionalis yang mengilhami mereka. Wawancara-wawancara pemimpin grup Liem dengan para wartawan *Far Eastern* — satu-satunya yang dapat kami peroleh — menandakan bahwa mereka sudah merasa diakui dan karena itu mereka memilih untuk mengangkat citra usahanya. Maka, dua puluh tahunan setelah penghancuran Oei Tiong Ham Concern, muncul kembali model lama, tetapi kali ini lebih kuat dan lebih terorganisasi.

Sebenarnya tidak perlu lagi memerikan lebih lanjut tempat vital yang diduduki oleh para pedagang Cina dalam perekonomian di Jawa secara menyeluruh: strukturnya tidak bisa dijelaskan tanpa kelompok Cina itu. Kekuasaan mereka tidak terbatas pada pengaruh beberapa pedagang besar atau cukong yang dapat saja disisihkan melalui beberapa langkah drastis, tetapi masuk ke jaringan ekonomi yang paling dalam. Walaupun kita saksikan kemunculan kembali kaum borjuis pribumi baru-baru ini, pengusaha Cina tetap mengendalikan bagian terpenting dari dunia usaha. Sebuah survei yang dilakukan di Surabaya pada tahun 1972, oleh LP3ES[1262] menunjukkan bahwa di antara 15.000 pedagang, besar atau kecil, yang terdaftar secara resmi di kota itu (akibat sebuah peraturan yang dikeluarkan pada bulan Maret tahun yang sama), hanya terdapat 2.400 yang benar-benar pribumi. 5.000 dianggap sebagai pedagang asing, artinya sebagian besar Cina yang tidak memiliki kewarganegaraan Indonesia, dan 7.600 sebagai non-pri, artinya warga negara Indonesia keturunan Cina. Menurut angka-angka itu — yang tidak dapat diragukan kebenarannya karena survei itu justru bertujuan memberi kepercayaan kepada para pedagang pribumi — tampak bahwa orang Cina masih mengendalikan lima perenam dari perdagangan di kota kedua di Jawa (dan Indonesia).

Untuk menegaskan luasnya fenomena itu, perlu diingat kembali besarnya jumlah toko mas yang pemiliknya hampir semua keturunan Cina.[1263] Usaha ini mencakup pandai emas dan jual beli perhiasan, tetapi berfungsi juga dan mungkin terutama, sebagai bank dan pegadaian bagi rakyat kecil. Sebagaimana di tempat lain di Asia Tenggara (khususnya di Bangkok), toko emas itu berkelompok di satu wilayah yang sama, di setiap kota dan di setiap dukuh di Jawa. Sepanjang pengetahuan kami, hampir tidak ada yang ditulis mengenai jaringan penting itu yang amat mendukung proses penabungan dalam bentuk logam berharga itu[1264] dan yang pasti mempengaruhi nilai tukar resmi. Misalnya pada waktu puncak inflasi pada masa Soekarno, tampak orang-orang

yang paling sederhana menyerbu toko-toko emas, untuk segera menukar uang kertas hasil kerjanya dengan emas. Tampaknya jelas bahwa stabilisasi rupiah di satu pihak dan pembangunan bank-bank rakyat di lain pihak, telah memotong monopoli pandai emas Cina, namun kami masih menunggu kajian yang mungkin dapat memberikan keterangan lebih banyak mengenai topik ini.

Sekarang, kami harus menunjukkan apa saja teknik utama yang diperkenalkan oleh para pedagang Cina itu. Monografi yang dapat membantu kami merekonstruksi secara rinci kronologi dan evolusi kegiatan bangsa Cina — dan menulis sebuah sejarah ekonomi Jawa yang sebenarnya — masih sangat langka tetapi paling tidak kami dapat menyimak beberapa ciri khas dari teknik-teknik Cina itu.

Jaringan Cina di seberang laut membentang secara dini antara pelbagai kawasan ekonomi yang berkembang secara sangat berbeda. Pada masa Sung paling tidak pelabuhan-pelabuhan di Cina Selatan dan Tenggara mengekspor pelbagai produk manufaktur: keramik, barang dari besi, kain sutra, dan tembaga dalam bentuk sapek, yang ditukar dengan hasil-hasil tropis, pertama hasil hutan seperti kemenyan, kamper, santal, kemudian perkebunan, seperti lada atau gula. Situasi itu sesungguhnya agak mirip dengan situasi yang dialami oleh para pedagang Arab pertama di Samudra Hindia, atau bahkan pedagang Eropa pertama di Afrika atau di Amerika. Di banyak tempat di Laut Cina Selatan dan terutama di Nusantara timur, Luzon, Mindoro, Kepulauan Zulu, Maluku dan sampai Irian, bangsa Cina telah lama mempraktikkan suatu perdagangan bebas, yang pada intinya berdasarkan barter; dan kita telah melihat bagaimana dalam beberapa kasus, di Demak lalu di Banten misalnya, mereka telah turut ambil bagian dalam pendirian kesultanan.

Walaupun demikian, baik di Cina sendiri maupun di beberapa tempat di Semenanjung Indocina (di Siăm misalnya) dan di Jawa, pola institusional dan pola kehidupan sosial yang berlaku sesungguhnya dalam jangka panjang memperlamban pengembangan usaha pedagang-pedagang swasta itu. Berbeda dengan kerajaan-kerajaan di Eropa, negara Cina tidak bersedia memuaskan diri dengan hasil bea cukai saja dan membiarkan swasta menikmati sendiri keuntungan besar dari perdagangan luar negeri. Hal itu tampak dengan jelas pada abad ke-12 dan ke-13, dengan datangnya Sung Selatan di Hangzhou dan dikeluarkan peraturan perniagaan di pelabuhan-pelabuhan Fujian. Gejala yang sama juga muncul di Jawa, pada abad ke 13 dan ke-14, dengan Mojopahit, dan muncul kembali kemudian pada abad ke-17 dengan Mataram.[1265] Di dua ujung jaringan perdagangan itu, para pedagang dihadapkan dengan sistem etatis yang kuat, yang memiliki kecenderungan monopoli yang menghambat segala prakarsa swasta.

Perdagangan bebas biasanya terlarang bagi mereka dan mereka harus memilih di antara dua alternatif yang sangat berbahaya: menerima berintegrasi dalam hierarki mandarin[1266] dan mengelola transaksi perdagangan sebagai

pegawai negeri (sebagaimana halnya orang yang mengelola pemerintahan daerah), dengan sambil lalu memetik hadiah-hadiah jabatan, atau "ngotot" dalam mencari keuntungan individual dan bersifat ilegal, dengan setiap saat mengambil risiko menjadi korban penyitaan musiman yang diterapkan negara untuk mempertegas kekuasaannya. Jauh sekali dari ditunjang dalam usaha jarak jauhnya, seperti rekan-rekan Eropanya yang melalui perantaraan perusahaan-perusahaan dagang besar[1267] dan mempraktikkan monopoli yang menguntungkan mereka sampai-sampai dapat merebut hak kuasa lokal, para pedagang Cina tidak dapat mengandalkan kekuatan politik maupun militer apa pun dan terpaksa berfungsi secara mandiri, paling-paling dengan mencoba membeli kenetralan mereka dengan hadiah-hadiah *in natura*.

Keadaan sulit itu kemungkinan besar menjelaskan mengapa mereka selalu lebih berusaha untuk menyesuaikan diri dengan kondisi setempat daripada memaksakan norma-norma mereka dan mengapa pola perdagangan mereka hingga kini tetap memiliki beberapa ciri yang tampak kuno. Kami akan mengemukakan di sini tiga ciri pokok kekurangan itu, bermula dari ketidakteraturan irama perdagangan selama setahun yang terutama disebabkan oleh pentingnya perayaan besar tradisional. Mudah dipahami bahwa pedagang Cina terpaksa menyesuaikan diri dengan irama pertukaran ritual, dengan memanfaatkan keramaian-keramaian yang diadakan, misalnya pada waktu upacara kematian, atau pada waktu pasar di Jawa, sesuai dengan sistem pasaran.[1268] Kendati waktu, seperti telah kita lihat, telah sedikit demi sedikit dihomogenkan, masih saja tersisa beberapa saat yang penting: tanggal 17 Agustus, Natal bagi penganut paham Barat, Tahun Baru Cina (bulan Februari) bagi peranakan, dan terutama *Lebaran* (Idul Fitri), yang dalam pergeseran penanggalannya merupakan suatu perayaan yang sungguh-sungguh merangkap upacara pembaharuan kuno, dengan suatu volume usaha yang sangat dipengaruhi olehnya bahkan di kota-kota yang paling modern. Setiap orang atau hampir semua merasa berkewajiban untuk memperoleh seperangkat pakaian baru dan dapat dimengerti betapa besar rangsangannya bagi seluruh sektor tekstil, dan khususnya sektor batik. Perlu diingat kembali bahwa di Barat, pesta tahun baru mempunyai peran yang sama besarnya, meskipun dalam skala lebih kecil.

Ciri kekunoan kedua, yang sudah pasti lebih asli adalah peran utama kelisanan. Berbeda dengan apa yang terjadi di Barat, yang masyarakatnya dengan cepat menggunakan tulisan, baik untuk urusan akuntansi maupun penulisan kontrak, di sini tampaknya orang sedikit sekali memperhatikan arsip dan pada umumnya janji lisan sudah cukup. Usahawan yang membatalkan janjinya kehilangan nama baik dan tidak lagi dianggap sebagai bonafide. Nama baik dan bonafiditas itu dipakai dengan acuan pada modal moral, yang dianggap sama pentingnya dengan modal yang sebenarnya. Bangsa Belanda sebenarnya sejak abad ke-17 telah memperkenalkan penggunaan kertas-kertas berharga dan bersamaan dengan itu memperkenalkan jabatan notaris, tetapi hal itu tidak mampu menghilangkan kebiasaan kuno yang tetap meng-

anggap kesepakatan verbal sebagai tindakan terpenting. Dalam banyak transaksi sehari-hari, orang menghindari pencatatan perjanjian di atas kertas. Mana ada orang Eropa yang baru tiba di Jawa, yang tidak terkejut ketika pertama kalinya ia harus memberikan uang muka tanpa tanda terima?

Ciri kekunoan ketiga: praktik tawar-menawar yang ada di mana-mana. Di Jawa, seperti halnya di banyak wilayah di Asia dan di tempat lain, jika kita kecualikan sektor toserba (toko serba ada) modern yang masih sangat terbatas, tidak terdapat daftar harga dan segala transaksi hanya terjadi setelah ada perdebatan yang relatif panjang. Dalam kesempatan itu masing-masing pihak dapat menunjukkan bakatnya secara terang-terangan. Bangsa Eropa sering kali jengkel menghadapi permainan ini, karena mereka tidak dibekali dengan keterampilan itu — paling tidak karena bahasa — dan sering kali mereka menjadi korban. Secara umum, mereka menolak cara penilaian "menurut pandangan klien", yang mereka anggap barbar dan menakutkan. Kejengkelan itu sebenarnya merupakan sesuatu yang revelatif; agak mirip dengan kebingungan yang kami rasakan ketika melihat sebuah lukisan yang tidak memperhatikan perspektif memiliki cara pemilahan yang berbeda terhadap realitas. Pandangan "objektif" Barat sebenarnya menuntut agar yang diperhitungkan di dalam penyusunan harga hanya nilai intrinsik dari barang dagangan (atau jasa) dan kondisi historis pasar, yang diatur oleh apa yang biasa disebut hukum penawaran dan permintaan. Adat Asia mengharuskan untuk memperhatikan *juga* hubungan sosial yang terdapat antara penjual dan pembelinya. Jadi memang dianggap sepenuhnya halal bahwa si kaya, khususnya orang asing, membayar lebih banyak untuk barang yang sama. Walaupun banyak usaha telah dilakukan oleh bangsa Cina untuk menyempurnakan perdagangannya, mereka sendiri sangat peka terhadap nuansa hierarki sosial dan, seperti orang Jawa, asing terhadap *homo equalis*. Karena itu, mereka tidak berbuat banyak untuk melenyapkan kebiasaan tawar menawar yang bertahan di segala tataran.

Inti jaringan perdagangan Cina hampir selalu berada di toko — suatu kata yang berasal dari bahasa Hokian. Di Sumatra dan di Semenanjung Melayu juga digunakan *kedai* yang berasal dari bahasa Tamil. Yang dimaksud adalah sembarang ruangan tempat barang dagangan ditumpuk tanpa aturan jelas, atau paling-paling ditata di rak-rak di sepanjang dinding. Di situ pula pemiliknya melewatkan hari-harinya dan makan bersama keluarganya. Memang selalu ada kamar tidur di lantai atas, namun sering kali tidak terdapat gudang untuk menyimpan stok barang. Tidak ada meja pajang, kecuali di apotik; tidak ada meja jajaan kecuali di toko bahan makanan tertentu; pun tidak ada etalase. Toko langsung menghadap ke ruang umum dan merupakan perpanjangan dari jalan, dan hanya dipisahkan dari ruang umum pada malam hari oleh sederet papan tegak lurus yang diselipkan berdampingan di alur ambang dan langit-langit, yang sekaligus berfungsi sebagai pintu, daun pintu dan tirai pengaman. Demi keamanan, orang terpaksa melapisi papan-papan itu dengan terali geser dari besi yang dapat ditarik ke setiap sisi dan ditutup

di tengah dengan gembok. Jadi, toko merupakan ruang yang mudah dicapai, terbuka lebar dan penataan bagian dalamnya relatif tidak memperhatikan konsep pameran yang apik.

Para pedagang Cina membawa ke Nusantara dua alat yang sangat khas: timbangan bernampan satu[1269] untuk menimbang, dan sipoa untuk menghitung. Timbangan bernampan satu, yang dalam bahasa Melayu disebut *dacing*, yang jelas merupakan transposisi dari kata Cina *dacheng*, dicatat keberadaannya di Sumatra sejak akhir abad ke-16, namun mungkin saja diimpor sebelumnya. Frederick de Houtman menyebutnya sebagai alat untuk menimbang lada di Aceh pada tahun 1598.[1270] Yang dimaksud pastilah sebuah alat berkaliber besar, karena katanya alat itu harus digantungkan pada sebuah penyangga dan orang dapat mengukur berat setengah *bahar* (sekitar 70 kg). Sementara itu, timbangan bernampan dua yang disebut *neraca* (dari bahasa Sanskerta) sudah terdapat pada relief kaki candi Borobudur.

Yang kita tahu tentang penggunaan sipoa, atau *songpoa* (kadangkala *sempoa*) yang berasal dari kata Cina *suanpan*, adalah lebih baru lagi. Penyebutan paling kuno yang kami temukan terdapat di dalam *Voyage* Kapten Inggris Beeckman, yang mengunjungi Kalimantan pada tahun 1714 dan mencatat hal-hal mengenai para pedagang di Banjarmasin:[1271] *"The Banjareens cast up the sums or accounts, as the Chinese do, by small things like Button-moulds, on sundry sticks placed in two rows in a box. These they shove up and down very nimbly with their fingers, and are very exact and expeditious"*. Pada tahun 1834, kami memiliki kesaksian G.W. Earl, yang mengunjungi para penambang Cina di Montrado, di sebelah utara Pontianak (Kalimantan Barat).[1272] Caranya memerikan benda itu mengesankan bahwa sipoa belum dikenal oleh para pembacanya: *"Each party was provided with a small wooden frame, having several bars across it, on which a number of small pierced wooden balls were strung: an instrument used by the Chinese for making calculations."* Walaupun kami tidak menemukan petunjuk yang meyakinkan, dapat diduga bahwa penggunaan sipoa di Jawa juga berawal pada awal abad ke-19. Comte de Hogendorp menulis sekitar tahun 1830[1273] bahwa "di Batavia, pedagang Cina sekecil apa pun memiliki buku dagang yang selalu diisi dengan teliti" dan sulit dibayangkan bahwa buku-buku itu disusun tanpa bantuan sebuah sipoa. Pada abad ke-20, penggunaan sipoa sudah merata dan sebuah buku panduan yang diterbitkan di Batavia pada tahun 1926 memerikan asas-asasnya untuk keperluan bangsa Belanda.[1274]

Kesaksian Hogendorp di atas itu pantas dibahas secara lebih mendalam, karena bertentangan dengan apa yang dikemukakan di atas mengenai kelisanan pedagangan Cina. Mengingat tiadanya arsip perdagangan resmi,[1275] pengamatan Hogendorp itu bahkan mengejutkan. Walaupun demikian, tak dapat disangkal bahwa para pedagang Cina juga telah memperkenalkan asas-asas satu tipe akuntansi yang dipraktikkan menjelang Krisis Besar 1829. Pada tahun 1924 *Dienst der Belastingen* (dinas kontribusi Indonesia-Belanda), dalam rangka menggalakkan pengawasan dan pemasukan pajak, memutuskan untuk menilik buku-buku dagang perusahaan Cina dan untuk keperluan itu meng-

angkat panitia inspeksi yang dibentuk dari para sinolog dan pakar akuntansi. Hasilnya, di samping berbagai laporan yang perlu diteliti, adalah sebuah pemerian sangat bagus mengenai sistem pembukuan itu, yang dimuat dalam sebuah kumpulan karangan dan terbit di Weltevreden pada tahun 1926.[1276]

Di sini kami tidak dapat membahas secara rinci presentasi buku-buku dagang itu: buku harian atau *dagboek* (yang disebut *riqingbu* oleh orang Hokian dan *qinzhibu* oleh orang Kanton), tempat mencatat hari demi hari secara vertikal, di kolom-kolom yang dicetak dengan warna merah, masukan uang di paruh atas halaman dan keluaran di paruh bawah halaman. Buku rekening koran atau *rekening- courantboek (zongqingbu)*, tempat mencatat segala kontrak, pembelian atau penjualan, dengan urutan sesuai dengan penandatangannya, dan di awalnya ada penunjuk guna dengan cepat menemukan semua kegiatan yang menyangkut pelanggan yang sama; catatan gudang atau *goederenboek* yang memuat catatan stok; catatan pengeluaran atau *onkostenboek*, tempat petugas kasa mencatat segala pengeluaran uang, dsb. Contoh-contoh nyata yang diberikan untuk menunjang pemerian — dengan faksimile halaman-halaman naskah — memungkinkan kita untuk menjadi lebih akrab dengan akuntansi tradisional yang di Cina sendiri kurang dikenal itu. Pertama-tama akrab dengan penggunaan angka hitungan, yang dewasa ini masih sangat luas di Lautan Pasifik Selatan;[1277] akrab juga dengan beberapa aksara yang khusus digunakan pada cap pengawasan: *dui* ("benar"), *chao* ("ditunda"), *cha* ("diperiksa"), *fu* ("diperiksa kembali"), *wan* ("selesai); dengan beberapa aksara lain yang menunjuk pelanggan: *you* ("teman") untuk langganan lama, *tuan* untuk orang Eropa (bandingkan kata Melayu *tuan* "majikan"), ataupun "*xiaer*" yang dilafalkan dengan *haji*, untuk menunjuk pribumi yang telah berziarah ke Mekah; dan akhirnya akrab dengan beberapa ungkapan kode seperti *tiandi hehe* yang secara harfiah berarti "menyelaraskan langit dan bumi" dan digunakan untuk menutup pembukuan manakala neracanya berimbang, dsb.

Pada saat angket (1924) — hanya di satu kota saja, Surabaya — tidak kurang dari 70 sampai 80 persen pedagang Cina diperkirakan menggunakan akuntansi jenis itu,[1278] dimulai oleh para pedagang besar di bidang ekspor-impor. Orang-orang Cina yang kurang sekali mengenal bahasa Cina tetap menggunakan pembukuan yang asasnya sama, namun ditulis dalam bahasa Melayu. Para inspektur konon sering kali mengalami kesulitan untuk memperoleh buku-buku akuntansi itu, terutama buku yang paling lama, yang menurut alasan orang telah dikirim kepada para mitra usahanya di Amoy atau Kanton... Apapun alasannya kami hanya dapat mengajukan kemungkinan-kemungkinan mengenai hilangnya dokumen yang berharga itu dan berharap pada suatu hari dapat memperoleh suatu koleksi lengkap buku akuntansi lama itu.

Bangsa Cina juga amat dini menjaga agar jaringan distribusinya tersusun dengan rapi. Alih-alih menunggu di dalam toko sampai pembeli datang kepada mereka, mereka pandai memanfaatkan rekan senegrinya yang miskin dan sering kali juga tenaga kasar setempat untuk melakukan penjualan dari pintu ke pintu dan penjajaan. Di antara jaringan-jaringan lama itu masih ada

yang bertahan sampai sekarang di kota-kota besar, yaitu penjaja kecil-kecilan yang datang ke rumah-rumah untuk menjual lampu duduk atau pot dari semen, sapu atau keset, dan terkadang tampak tenggelam di tengah tumpukan barang dagangannya yang beraneka-rupa, yang digantung di kedua ujung pikulan. Penjaja itu pada umumnya bukan pemilik produk yang mereka jual tetapi berusaha mengambil untung sebesar-besarnya di atas harga dasar yang diminta oleh orang Cina yang mempercayakan dagangan itu kepada mereka. Sayangnya sedikit kajian yang telah dilakukan, sepanjang pengetahuan kami, mengenai penjaja di kota besar itu yang kini cenderung menghilang di Jakarta, menjual makanan dan minuman (teh, sekoteng[1279] atau jamu, *pudu* dan kudapan lainnya) dan yang menyuarakan pelbagai seruan yang khas.[1280] Perlu pula dipertanyakan sejauh mana orang Cina telah memanfaatkan beberapa teknik perdagangan yang tampaknya diperkenalkan pada abad ke-19 oleh bangsa Eropa, khususnya penggunaan merek dan iklan. Di Jawa, kedua teknik itu muncul pada sekitar waktu yang sama, sejajar dengan pertumbuhan pers di sejak tahun 1850-an. Jelas bahwa gerakan itu diprakarsai oleh bangsa Barat dan di beberapa kota di Pesisir bahkan pernah terjadi bahwa surat kabar pertama hanya terdiri atas lembaran iklan, yang bertujuan mengumumkan kedatangan muatan baru atau lelang (*vendutie*) yang akan datang. Namun, kalaupun pada awalnya promosi hanya mengenai merek-merek impor (anggur Bordeaux, obat-obatan dan barang dari Paris...), orang Cina segera memanfaatkan merek untuk mempromosikan keunggulan produk mereka sendiri. Khususnya, untuk menamai jamu dan obat, mereka menciptakan banyak nama merek atau cap[1281] dengan meminjam lambangnya dari ilmu lambang Cina yang rumit itu yang didominasi oleh siklus dua belas binatang (naga, harimau, jago, tikus, dsb...). Kemudian mereka memanfaatkan pers berbahasa Melayu yang mereka kelola sendiri. Pada tahun 1930, di Surabaya orang-orang Cina membukan sebuah biro khusus yang dinamai *Reklame-Bureau*, yang bertujuan melawan orang-orang di antara sesama orang Cina yang masih "fobi iklan"...[1282]

Namun, sumbangan besar dari bangsa Cina terutama terletak pada dua tataran: persekutuan dan penggunaan uang.

Jika perlu, sekadar untuk mengikat mode dengan membuat suatu adjektiva Latin untuk memberi sifat orang Cina perantauan, istilah *homo associativus* paling sesuai. Selama kegalauan sosial abad ke-15 dan ke-16, dunia Barat Islam hanya menawarkan sedikit sekali model persekutuan yang baru, kecuali kelompok klien[1283] dan kelompok tarekat. Justru para imigran Cina telah membawa sederet model persekutuan yang lebih beragam dan lebih tersusun. Di sini bukan tempatnya untuk menguraikan kembali susunan keluarga yang kuat dan konsepsi ruang masyarakat Cina, yang membawa akibat bahwa kelompok klen (*zongci*) dan kedaerahan (*huiguan*) ditanamkan dan diadaptasi di negeri penerima. Tidak perlu pula diingatkan kembali bahwa terdapat suatu tradisi kuat di bidang kelompok profesi (*guildes* atau *hang*),[1284] dan satu

tradisi yang kuat serta sekaligus sulit dikenali berupa kelompok-kelompok penentang sosial (kelompok yang disebut "rahasia").[1285]

Sejak J.J.M. de Groot hingga M. Freedman, cukup banyak penelitian yang dilakukan mengenai aspek sosial dan keagamaan dari fenomena itu. Kendati demikian, di sini cukuplah ditekankan pentingnya arti fenomena persekutuan itu bagi ekonomi. Sebagaimana semua kelompok minoritas yang terkucil di wilayah asing, kelompok masyarakat Cina pandai memanfaatkan tradisi persekutuannya untuk memperkuat dan mempertahan diri terhadap perlawanan, serta meningkatkan daya saingnya. Pada lapisan bawah, asosiasi berfungsi sebagai perhimpunan kekerabatan biasa yang bertujuan saling bantu di antara anggotanya persekutuan itu untuk mendirikan rumah sakit, rumah yatim piatu, maupun rumah untuk kaum manula tanpa keturunan. Perhimpunan itu juga membantu anggota dalam mencari dan membagi lahan yang untuk pemakaman, sehingga masing-masing mendapat jaminan penguburan yang layak. Perhimpunan itu juga mengurusi para pendatang yang baru saja mendarat dan membantu mereka sampai dapat berdiri sendiri. Singkatnya, perhimpunan mengasuh semua orang Cina yang ekonominya lemah. Cikal bakal sistem jaminan sosial tradisional yang sangat baik ini terdapat di Batavia pada abad ke-17 dan tumbuh berkembang di semua kota dan desa di Jawa pada abad ke-19.[1286]

Tidak boleh dilupakan bahwa pada saat yang sama, beberapa di antara perhimpunan itu berfungsi juga sebagai bank yang memasok modal usaha kepada anggotanya, dengan persyaratan yang tidak ada duanya di mana pun. Fakta itu telah dikemukakan secara jelas oleh J. Amyot, ketika ia membahas orang Cina di Manila.[1287] Berkat organisasi mereka sendiri, mereka lebih mudah memperoleh kredit daripada orang Filipina lain. Perlu dicatat bahwa fakta itu sebenarnya tidak terlepas dari moralitas yang dikemukakan di atas, karena perhimpunan-perhimpunan itu jelas tidak akan mungkin memberi pinjaman dengan persyaratan yang begitu menguntungkan seandainya syarat saling percaya tidak dipatuhi, suatu kebajikan yang diagungkan oleh masyarakat Cina dan akhirnya menjadi keharusan. Hingga masa yang belum lama silam,[1288] *zongci* atau perhimpunan klen, yang pada dasarnya menghimpun semua keturunan dari seorang pendatang yang sama, merupakan ilustrasi yang baik sekali dari skema asosiasi itu. Pemujaan leluhur, dengan upacaranya yang sangat mengesankan, menanamkan asas-asas "bakti anak kepada orangtua" (*xiao*) dan kepatuhan pada norma-norma kelompok, sedangkan harta benda baik yang bergerak maupun tak bergerak tetap milik bersama dan selalu tersedia untuk usaha yang besar, menurut keputusan dewan keluarga; dewan itu berkuasa penuh, dan syarat keanggotaannya sangat ketat. Dalam hal persekutuan dagang, yang disebut kongsi dalam bahasa Melayu (berasal dari kata Cina *gongsi*), susunannya lebih luwes namun asas kekeluargaan tidak pernah diabaikan, sebagaimana yang telah kita lihat dalam kisah Kian Gwan dari Semarang.[1289]

Untuk mengakhiri uraian ini perlu ditegaskan bahwa persekutuan-perse-

kutuan di atas dapat juga berfungsi sebagai perusahaan asuransi, yang jika diperlukan dapat menyuntikan modal pada seorang pengusaha yang mendapat kesulitan. Dewasa ini pun tidak jarang kita mendengar di kalangan Cina Perantauan bahwa aturannya adalah memberi kesempatan tiga kali kepada para pemuda yang berusaha memulai usaha. Setelah kegagalan ketiga, barulah keluarga merasa lepas dari kewajiban memberikan bantuan. Prinsip bantuan serupa terhadap orang Cina di Batavia disebut pada abad ke-17, di dalam *Relation* karya Sieur de l'Estra,[1290] yang menulis mengenai utang judi: "Mereka tidak khawatir kalah berjudi karena tahu bahwa orang Cina yang lain akan menutup hutang judinya dan mengembalikan kepada mereka nilai uang sebesar nilai kerugian. Kebiasaan mereka adalah menggantikan kekalahan seorang pemain yang boleh bertaruh sampai tiga kali; namun celakanya, begitu pemain kalah untuk ketiga kalinya dan harta bendanya ludes, orang Cina lain meninggalkannya dengan nasib sialnya..."[1291] Kaidah-kaidah itu tidak hanya berlaku untuk perjudian dan mudah dipahami bagaimana sistem pengamanan semacam itu, yang berlaku bagi segala keadaan tak terduga, mampu memperkuat selera usaha.

Semangat bersekutu ini tentu saja dapat berfungsi secara efisien karena sering kali diiringi dengan penggunaan mata uang. Kami telah melihat[1292] sumbangan bangsa Cina bagi seluruh Nusantara dalam bidang mata uang itu, mulai dari zaman genderang perunggu yang sangat kuno, hingga zaman pemasukan kepeng secara besar-besaran di zaman pemerintahan dinasti Sung, di samping peran keramik ekspor yang untuk jangka waktu lama banyak digunakan sebagai alat tukar dan alat investasi. L. Blussé baru-baru ini telah menegaskan fakta bahwa *picis* atau uang Cina yang terbuat dari tembaga telah lazim digunakan di Jawa hingga akhir abad ke-18.[1293] Dalam sebuah artikel yang diterbitkan pada tahun 1939,[1294] Michielson menunjukkan dengan jelas bagaimana *kepeng* (nama lain untuk picis) — yang di Jawa terdesak oleh uang logam yang dicetak oleh VOC — hingga akhir abad ke-19 dan bahkan pada awal abad ke-20 tetap merupakan satu-satunya mata uang di Sumatra bagian tenggara, di sekitar Selat Bone, serta di Bali dan Lombok. Pada tahun 1894, saat istana raja-raja di Mataram (Lombok) direbut, peti besar-besar berisi kepeng dijarah oleh rakyat yang kemudian terus menggunakannya, dan lama sekali serdadu penjajah dibayar dengan uang itu.

Yang paling penting adalah mengamati bagaimana bangsa Cina secara aktif berperan serta dalam penyebaran mentalitas baru itu. Mereka memang tidak pernah menjadi satu-satunya penggerak, namun dapat dikatakan bahwa mereka selalu hadir setiap saat terjadi perkembangan yang penting dalam sejarah keuangan di Nusantara. Cukup diberikan beberapa contoh mengenai penggunaan kertas berharga yang juga meluas sedikit demi sedikit, lama kemudian setelah uang kepeng, tetapi dalam gerak yang sama. Kami telah melihat[1295] bagaimana So Bing Kong, setibanya di Taiwan pada tahun 1636, melalui sebuah kertas berharga memperoleh jumlah uang yang sama dengan yang telah diserahkannya sebelum ia berangkat ke tangan bendahara Kompeni

di Batavia. Itu baru contoh pertama dari suatu sistem yang telah kami amati, namun *Daghregister* dari tahun-tahun berikutnya menyebut juga tindakan-tindakan serupa, yang menunjukkan bahwa pedagang Cina sudah terbiasa dengan prosedur itu. Maka, pada tahun 1672,[1296] berkenaan dengan suksesi yang agak ricuh dari seorang yang bernama Tengsuy, Syahbandar Gresik (yang masih berutang 900 RD kepada VOC), kami mengetahui bahwa salah satu menantunya telah mengirim dari Banda sebuah surat bukti pengiriman uang (*een wisselbrieff*) senilai 322 RD. Pada saat emisi yang pertama uang kertas, yang gagal, yang dilaksanakan pada tahun 1809 di bawah pemerintahan Daendels, orang Cinalah, khususnya para anggota keluarga kaya Han di Surabaya, yang menjamin "*assignat*" itu, dengan agunan sebidang tanah besar di Jawa Timur yang dijual pemerintah kepada mereka.[1297] Terakhir, dalam rangka emisi uang kertas yang kedua pada tahun 1859, perlu diingatkan kembali anekdot yang diceritakan oleh Liem Thian Joe di dalam *Riwajat Semarang*.[1298] Di dekat Wonosobo, seorang penjaja Cina dari Pekalongan yang bernama Oei See bertemu seorang anak Jawa yang baru saja menemukan sebuah peti besar penuh uang kertas, yang kemungkinan besar disembunyikan oleh pemiliknya, atau oleh seorang pencuri. Karena tidak mengetahui nilai uang kertas itu, anak tadi menggunakannya untuk membuat layang-layang. "...Oei See laloe toekarin itoe kertas berharga dengan ia poenja barang-barang; begitoelah itoe soedagar ideran, lantaran dapet harta karoen kemoedian djadi hartawan." Yang menarik adalah betapa kisah itu, yang sederhana namun simbolis, memperoleh sukses di kalangan bangsa Cina di Jawa selama abad ke-19 dan bahwa pada tahun 1903 penulis Thio Tjien Boen menulis sebuah novel berdasarkan anekdot ini.[1299]

Penggunaan mata uang lambat laun mendorong penghitungan waktu yang semakin canggih. Mula-mula berkembang pengertian "tabungan", dan kata Arab *himma* (perhatian), kemudian dalam bahasa Melayu/Indonesia memiliki arti khusus, yaitu "hemat", sedangkan istilah *celengan* — yang dibentuk dari kata Nusantara *celeng* — jelas mengacu pada binatang pembawa rezeki dalam mitologi Cina yang semenjak zaman Mojopahit telah memberi bentuk bulat pada celengan Jawa yang terbuat dari tanah liat. Kemudian, berkembang konsep yang lebih rumit yaitu "risiko"[1300] dan meskipun para imam Islam banyak memberi sumbangan pada pemikiran mengenai pengertian "pinjam" dan "bunga", bangsa Cina telah memberi sumbangan dalam pengertian "perjudian". Bahkan dapat dikatakan bahwa mereka terkadang berjudi secara berlebihan sehingga cenderung merupakan suatu perbuatan tak wajar. Ketika mampir di Banten pada tahun 1621,[1301] musafir Inggris Herbert menyebut orang Cina sebagai "*great gamesters... so wedded to dicing that after they have lost their whole estate and wife and children are staked*". De l'Estra, yang mampir di Batavia pada tahun 1673,[1302] mencatat bahwa "mereka begitu asyik berjudi sehingga ketika mereka kalah dan terkuras harta bendanya, mereka mempertaruhkan istri dan anak-anak mereka..."

Jika kita mempergunakan klasifikasi Roger Caillois di dalam eseinya yang

masyhur tentang permainan manusia,[1303] dan jika hendak diterapkan di Nusantara, segera tampak bahwa sejumlah koreksi harus dilakukan. Di satu pihak, bidang *ilinx* perlu diperluas, artinya judi yang didasari selera pada vertigo (mungkin karena sisa syamanisme masih ada). Di lain pihak bidang *alea* harus dicatat perkembangannya yang mendadak menyusul perombakan sosial pada abad ke-15 dan ke-16. Munculnya secara mendadak permainan untung-untungan ini disertai oleh peningkatan dari apa yang disebut Caillois sebagai *agōn* atau "semangat bersaing", dan hal itu harus dikaitkan dengan perkembangan bertahap dari ekonomi moneter. Permainan ritual tertentu, seperti mengadu binatang, khususnya ayam jago, berubah artinya dan menjadi kesempatan untuk bertaruh.[1304]

Permainan umum yang diperkenalkan pada zaman itu oleh orang Cina sangat beragam dan tidak selalu mudah untuk menelusuri sejarahnya dengan tepat. *Plakaatboek* menyebutkan sejumlah peraturan yang menyangkut rumah judi (*topbaanen*). Peraturan yang pertama dikeluarkan pada bulan November 1634 untuk melarang orang Eropa ikut bermain,[1305] namun tak ada penyebutan satu pun mengenai jenis permainan yang dilakukan. Permainan kartu (*het kaartspelen*) disebutkan secara resmi baru pada tahun 1798.[1306] Kami mengetahui bahwa tak lama kemudian, sekitar tahun 1830, terdapat tidak kurang dari lima pabrik kartu di Batavia dan paling tidak sebuah di Semarang.[1307] Sekitar akhir abad ke-19, informasi kami diperkaya berkat berbagai artikel yang membahas masalah itu. Tampaknya perjudian Cina menjadi barang yang memiliki daya tarik tersendiri.[1308] Permainan dapat dikelompokkan secara teknis menjadi dua kategori besar: lotere dan permainan kartu. Dalam hal lotere, selalu ada campur tangan seorang bandar, yang mengelola permainan, mengundi, mengumpulkan taruhan dan lazimnya memungut persentase tertentu dari semua pihak (di samping taruhan pemain yang kalah yang boleh diambilnya juga). Dalam permainan kartu, semua pemain pada dasarnya mempunyai kedudukan yang sama dan hanya melakukan undian untuk mengetahui siapa di antara mereka yang harus membagikan kartu.[1309]

Di antara lotere yang paling sederhana, perlu disebutkan permainan *po* atau *lienpo*. Di sini para pemain bertaruh di atas selembar kain segi empat yang dibagi menjadi empat kotak secara diagonal dan masing-masing ditandai dengan angka 1, 2, 3 dan 4. Bandar mengambil kotak no. 1, sedangkan para pemain dapat mengambil ketiga kotak yang lain, dengan meletakkan sekeping atau beberapa keping uang di atas sebuah kartu yang digunakan untuk mengungkapkan warna yang mereka pilih: "merah" jika kartu terbalik, bagian muka menghadap kain, "putih" jika terjadi sebaliknya. Undian dilakukan dengan bantuan semacam dadu yang disebut *po*, yang pada keenam sisinya tertulis dua huruf Cina *tong* dan *bao*, yang juga tertera di semua keping uang; *tong* diukir dengan warna merah, sedangkan *bao* putih. Dadu itu dimasukkan oleh bandar ke dalam kotak kecil yang dibuat khusus untuk itu dan menyerahkannya kepada seorang pemain yang, setelah membalik-balikkan beberapa kali, meletakkannya di tengah kain tadi. Kemudian tutup kotak

dibuka dan jika huruf *tong* (merah) berada di arah pemain yang memilih warna itu, taruhannya dilipatkan tiga; sebaliknya jika *bao* (putih) yang keluar, taruhannya diambil bandar. Jika dua huruf keluar sekaligus, *tong bao*, sehingga tidak dapat memilih antara merah dan putih, pemain boleh menarik kembali taruhannya dan bertaruh lagi. Akibatnya jelas berbeda bagi mereka yang menaruh taruhannya di kedua kotak lain yang tersedia, namun bandar selalu memperoleh keuntungan, karena tak seorang pun boleh menaruh taruhannya di kotak 1.

Suatu variasi lebih canggih dari permainan ini adalah menggeser posisi keping uang terhadap kartu dan kedudukan kartu terhadap kain, sesuai dengan aneka figur yang memungkinkan untuk melipatgandakan kombinasi dan memperkecil risiko. Selain *Po* yang berada di kotak dapat juga digantinya dengan dadu biasa atau sejenis dadu bersisi enam. Para petaruh mulai bertaruh, setelah undian keluar, namun yang hasilnya masih disembunyikan.

Gagasan yang serupa mengenai suatu undian yang sudah keluar, namun belum diketahui hasilnya oleh penjudi yang tetap berusaha menebaknya, terdapat pada lotere populer jenis lain, yang disebut dengan nama *si-ki* ("empat cabang"), *peh-ki* ("delapan cabang"), atau *tjap-dji-ki* ("dua belas cabang"), menurut jumlah kotak yang digambar pada lembar kain. Dalam permainan dengan *tjap-dji-ki* misalnya, terdapat dua belas kotak, yang masing-masing diisi dengan satu huruf Cina (lazimnya berkaitan dengan kosakata catur): *jiang* ("jenderal"), *shi* ("penulis"), *xiang* ("gajah"), *che* ("kereta"), *ma* ("kuda"), dsb. Sementara itu, bandar memiliki dua belas kartu yang masing-masing bergambar huruf yang sama dengan yang ada di kotak. Sebelum setiap permainan, ia memilih satu yang dimasukkan ke dalam sebuah kotak. Begitu taruhan selesai, kotak dibuka dan pemenang, jika memang ada yang menang, menerima sepuluh kali jumlah taruhannya. Menarik untuk dicatat di sini bahwa pemenang menerima enam kali taruhannya di dalam permainan dengan delapan cabang dan hanya dua kali dalam permainan dengan empat kotak, sehingga bandar selalu memperoleh keuntungan. Ini jelas menunjukkan adanya pemikiran tertentu tentang sistem probabilitas.

Agar tampak lebih mudah, oleh mereka yang kurang memahami huruf Cina, dengan cepat berkembang suatu variasi yang disederhanakan dari *tjap-dji-ki*, bagi pemain non-Cina. Lembaran kain dan kartu-kartu bandar hanya digambari dua seri kotak yang ditandai dengan satu sampai enam titik (seperti domino), kotak yang satu berwarna hitam, yang lain merah.

Meskipun dilarang oleh penguasa pada tahun 1883, *tjap-dji-ki* tidak juga hilang. Orang terus bermain dengan menggunakan unsur-unsur *po*, yang konvensinya diubah secara mental,[1310] dan larangan akhirnya hanya berdampak merangsang permainan lotere modern. Karena tidak boleh lagi bermain secara wajar di depan umum, para penggemar biasa bertaruh dengan surat kuasa. Caranya ialah dengan membeli secarik kertas biasa yang menerakan syarat permainan yang akan datang, melalui seorang perantara (*tambang*). J.W. Young memberikan deskripsi ringkas dari beberapa surat kuasa itu.[1311]

Dalam bahasa Cina surat kuasa itu menyebutkan: "Satu sen di atas kuda, kereta, dan di atas penulis, di Glodok, pada hari keenambelas bulan kedelapan, tengah hari". Sejak itu, beratus-ratus, bahkan beribu-ribu orang dapat ikut bermain dalam permainan tunggal yang cukup diselenggarakan secara diam-diam agar tidak diketahui polisi...

Sumber-sumber kami mengenai akhir abad ke-19 juga menyebutkan jenis-jenis lotere yang lain. Salah satunya disebut *waiseng*. Jenis lotere yang berasal dari Kanton ini menggunakan nama calon pada seleksi pejabat mandarin.[1312] Lotere ini hilang bersama penghapusan ujian seleksi itu pada tahun 1911. Namun, permainan yang lain, yang dikenal dengan nama *huahui*[1313] masih merajalela di Jawa. Berbeda dengan po dan *tjap-dji-ki*, yang kemungkinannya relatif terbatas, *huahui* menggunakan tidak kurang dari enam puluh kotak, yang masing-masing diisi dengan sebuah motif atau lambang yang khas untuk menimbulkan khayalan: binatang atau benda dari kehidupan sehari-hari, yang dengan mudah dijumpaiatau dilihat dalam mimpi. Di sinilah titik tolak berbagai spekulasi tanpa akhir yang menghantui orang jauh setelah permainan sendiri selesai; dan kemungkinan besar itulah salah satu alasan mengapa jenis lotere ini sangat diminati.[1314]

Sebelum meninggalkan masalah perjudian ini, secara sekilas perlu dikemukakan arisan — sesuatu yang pengaruhnya tidak senegatif lotere, tetapi yang toh berdasarkan semangat yang mirip lotere di atas. Acara arisan ini dilakukan oleh banyak orang dari lapisan atas sampai lapisan bawah masyarakat, oleh nyonya-nyonya kalangan atas dan oleh penduduk perumahan liar.[1315] Acara itu sudah berakar sedemikian kuat di dalam kehidupan sehari-hari semua orang Indonesia, sehingga tampaknya tidak masuk akal untuk mengkategorikannya sebagai kegiatan yang berasal dari Cina. Walaupun demikian, arisan itu bukan kebiasaan yang berumur sangat tua dan kami memiliki sebuah teks berangka tahun 1926 yang memerikannya dengan pasti sebagai permainan yang berasal dari Kanton.[1316] Arisan sesungguhnya adalah sejenis judian, namun setiap pemain menang secara bergiliran dan tidak pernah menerima lebih dari jumlah taruhannya. Satu permainan yang lengkap terdiri atas sejumlah pertemuan yang sama banyaknya dengan jumlah peserta (lazimnya dari sepuluh sampai dua puluh) dan acara keseluruhan dapat meliputi jangka waktu beberapa minggu, bahkan beberapa bulan. Pada pertemuan pertama, semua peserta memberikan jumlah uang yang sama dan diundi seorang pemenang yang memperoleh seluruhnya; namun pemenang itu harus mengundang kelompok peserta yang sama pada kesempatan berikutnya dan harus memberikan taruhan meskipun tidak lagi disertakan dalam undian. Setiap pemenang baru harus melakukan hal yang sama, dengan tetap ikut dalam pertaruhan tanpa disertakan dalam undian, sampai tinggal seorang yang belum menarik undian, yang akan mengambil untuk terakhir kalinya semua taruhan.

Di samping kesenangan turut serta dalam undian (memang tanpa bahaya), masing-masing peserta yakin bahwa pada suatu saat akan memperoleh jum-

lah yang banyak (dari sepuluh sampai dua puluh kali taruhan, sesuai dengan jumlah pemain). Jika ia menang di awal, ia tinggal mengembalikan sedikit demi sedikit, tanpa bunga. Jika menang di akhir ia seolah mengambil dari tabungan sejumlah uang yang dikumpulkan secara lambat laun tanpa harus banyak menghemat. Kesenangan itu tentu saja masih ditambah dengan suasana pertemuan berkala dan kepuasan karena merasa menjadi bagian dari suatu kelompok sosial tertentu, yang tidak resmi namun nyata. Jelas ada cukup banyak variasi dari skema dasar itu. Seorang pemain, yang mendadak sangat memerlukan uang, dapat meminta agar tarikan diberikan kepadanya dan tanpa diundi. Karena itu, di sini arisan berfungsi sedikit mirip dengan asuransi. Dalam hal ini, mungkin saja pemain yang lain hanya memberikan persentase tertentu dari taruhan yang biasa, sehingga masuklah pengertian bunga.

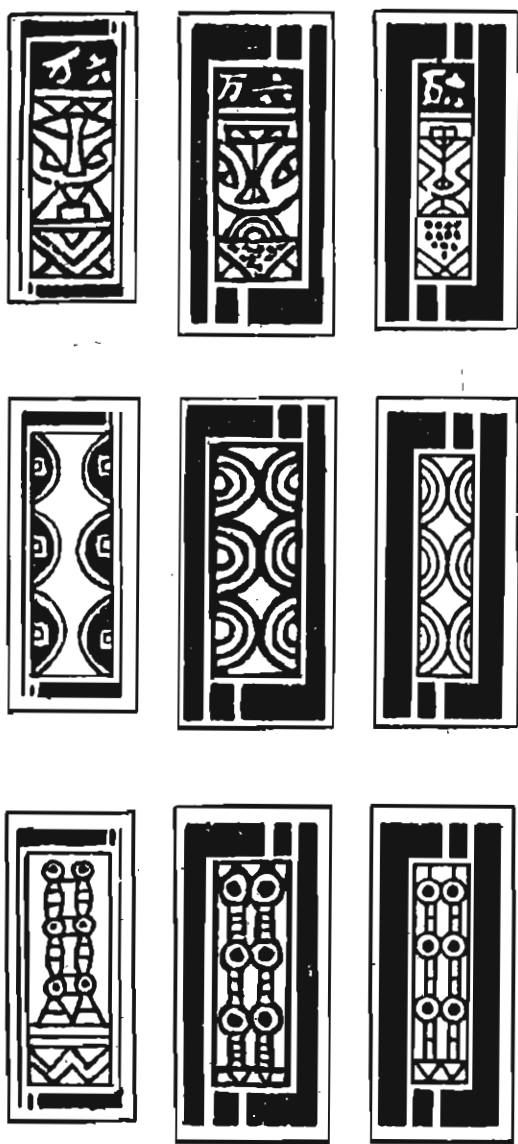
Di antara lotere yang cederung ditolak oleh moral islami dan arisan yang sepenuhnya diterima dan membudaya, permainan kartu — yang juga berasal dari Cina — mendapat posisi di tengah. Paling tidak sejak abad ke-19, permainan kartu tertentu telah dipraktikkan di kalangan atas masyarakat Jawa, sehingga terdapat kepustakaan mengenai hal itu. Dapat disebutkan misalnya tembang panjang mengenai "kegembiraan bermain" (*Manising Main*) yang ditranskripsi dan diterjemahkan oleh Tjan Tjoe Siem dalam kajiannya mengenai *Javaanse Kaartspelen.*[1317] Dalam kajiannya itu, ia sama sekali tidak mengutuk permainan ini, melainkan memuji ciri manusiawinya, yaitu membantu mengembangkan sifat: *teteg* ("teguh"), *mantep* ("mantap"), sabar. Ia bahkan mengatakan bahwa permainan itu merangsang "iman kepada Allah" karena "bagaimana Ia mungkin melupakan orang yang patuh kepada-Nya?"

Pada tahun 1886, J.W. Young mengungkapkan tidak kurang dari lima macam kartu Cina, semuanya lazim digunakan di Hindia Belanda dan masing-masing merupakan permainan yang berbeda.[1318] Di kalangan orang Haka, yang digemari terutama adalah permainan dengan tujuh puluh kartu (satu seri merah terdiri atas tiga puluh lima kartu yang masing-masing diisi sebuah huruf dan satu seri hitam yang sama), yang disebut *phien-kim*, atau dengan tiga puluh delapan kartu (yang dibagi dalam empat seri), yang disebut *tjap-dji-pai*. *Phien-kim* dimainkan oleh dua orang pemain berdasarkan asas yang mengingatkan kami pada permainan kuartet Prancis. Permainan itu mengharuskan penyusunan seri-seri kartu, yang angka totalnya kurang lebih tinggi. *Tjap-dji-pai* dapat dimainkan berempat, tampaknya dengan semangat yang lebih menggebu-gebu. Di kalangan anggota masyarakat Cina yang lain, lebih lazim dilakukan permainan lima puluh enam kartu (satu seri merah dan satu seri hitam yang masing-masing terdiri atas dua puluh delapan kartu), yang disebut *ang-pai* atau "kartu merah", atau dengan seratus dua belas kartu (dibagi menjadi empat warna, masing-masing dua puluh delapan kartu: kunging, merah, hijau dan putih), yang disebut *si-sek* atau "empat warna". Dengan kartu *ang-pai*, orang terutama main "memancing ikan putih", *tio-pêh-hi*, suatu variasi lain dari permainan dam-daman yang dapat dimainkan

oleh dua atau tiga orang. Dengan kartu *si-sek*, empat orang dapat ikut bermain, namun asasnya secara garis besar sama: mengumpulkan seri kartu yang warnanya sama dengan jalan mengambil satu demi satu kartu yang ditumpuk di meja.

Segala permainan itu mempunyai ciri yang sama, yaitu kartunya selalu digambari tulisan Cina (terkadang tepat sama dengan kartu *tjap-dji-ki* yang telah disebutkan di atas). Dengan mudah dapat dipahami bahwa ciri itu— yang tampaknya sulit dipahami — membuat permainan itu tidak dapat menyebar luas di luar lingkungan bangsa Cina. Karena itu, kategori permainan kartu yang kelima dan terakhir yang disebut oleh Young, yaitu *péh-pai* atau "kartu putih", yang karena gambarnya disederhanakan, merupakan cikal bakal dari apa yang kemudian disebut "kartu Jawa". Satu serinya mencakup enam puluh kartu, yang sebenarnya terdiri atas dua seri yang tepat sama yang memuat tiga puluh gambar berbeda. Karena sering kali orang bermain dengan dua seri kartu sekaligus, yaitu dengan seratus dua puluh kartu, gambar yang sama tampil dalam empat eksemplar. Gambar-gambar itu — yang semuanya dicetak hitam putih di atas karton-karton kecil berukuran 5,7 cm × 2,8 cm — di satu pihak mencakup tiga kartu berbeda, yang nilainya lebih tinggi dan dinamai *lao-tshien* (*laoqian*, dalam bahasa Jawa: *raja* atau *ratu*), *ang-hoa* (*huanghua*, dalam bahasa Jawa: *kinci*—yang artinya tidak jelas namun kemungkinan besar berasal dari kata Cina) dan *péh-hoa* (*baihua*, dalam bahasa Jawa: *kucing*). Kedua gambar pertama biasanya dibubuhi sebuah cap merah yang menonjolkannya dan menarik perhatian.

Kumpulan kartu itu juga mencakup tiga seri, yang disebut *ban*, *pian*, dan *tiau*, masing-masing terdiri atas sembilan gambar, yang ditandai dengan angka 1 sampai 9 sesuai dengan gambar simbolisnya namun relatif mudah untuk dibedakan dan diingat. Kartu-kartu dari seri *ban* (*wan*) menampilkan bentuk wajah yang sangat distilisasi, di bagian atasnya bertulisan *wan* dan petunjuk nilai dengan angka Cina (jejak asal-usul yang tak terbantah...) dan kebanyakan menggunakan nama yang mengingatkan kita pada manusia: *ronggeng, botak, nyonya*, dsb.[1319] Pada kartu-kartu seri *pian* (*bing*), nilainya ditunjukkan oleh jumlah sapek yang sepadan, yang ditampilkan secara kasar dengan lubang bujur sangkar di pusatnya (karena itu diberi nama *bing* "kue"). Mengenai kartu-kartu seri *tiau* (*tiao*, untuk menghitung benda panjang), sesuai dengan nilainya, bergambar lingkaran dalam jumlah tertentu, yang dihubungkan oleh garis-garis, yang seakan-akan menggambarkan bentuk burung.

Sejumlah pemain, pada umumnya empat, yang duduk lesehan atau di sekitar meja rendah (*méja toṭitan*),[1320] dengan enam puluh atau seratus dua puluh kartu itu dapat bermain berjam-jam dan berusaha mengumpulkan kelompok-kelompok kartu dengan angka yang sama atau dari seri yang sama, menurut peraturan tertentu yang memungkinkan untuk merumuskan sepuluhan permainan yang berbeda. Beberapa di antara permainan itu, seperti *kowah, oit*, atau *pei* dianggap benar-benar tidak berbahaya. Wanita kalangan atas bermain dengan bertaruh uang receh atau beberapa batik hanya untuk melewat-

54. Beberapa contoh kartu Jawa. Dari atas ke bawah: kartu seri *ban, pian* dan *tiau* (menurut Tjan Tjoe Siem, *Javaanse Kaartspelen*, Bandung, 1941).

kan waktu. Permainan yang lain, seperti *belit* atau *jéméh*, hanya untuk pemain kawakan yang tidak ragu-ragu untuk memasang taruhan besar dan sering kali memerlukan bantuan seorang *bratu* (Portugis *barato*), semacam bendahara yang meminjamkan uang (*mbratoni*) sambil mengawasi permainan dan menyediakan minuman.

Kami tidak akan menekankan bentuk-bentuk yang baru-baru ini muncul dalam permainan untung-untungan, terutama yang dimainkan di kalangan sosial atas. Di kasino-kasino besar di Asia Tenggara, yang tumbuh seperti jamur di musim hujan namun kemudian menghilang bersama pelbagai kebutuhan keuangan dan penyebaran moralitas oleh berbagai pemerintah, dapat dilihat orang-orang Cina kaya mempertaruhkan seratus dolar tanpa ragu-ragu di meja rolet atau bakara, yang merupakan permainan impor dari Barat. Namun kenyataan itu sama sekali tidak mengubah skema dasar, yaitu bahwa "teknik mencari keuntungan" menjadi bagian yang melekat dari warisan Cina.

**c) Selera Kenyamanan**

Bangsa Cina juga telah berjasa dalam menyebarluaskan berbagai teknik penting yang bertujuan memudahkan dan menjadikan kehidupan sehari-hari lebih nyaman. Orang Cina, seperti yang telah kita lihat, kebanyakan adalah warga kota yang dingin dalam pekerjaan namun sangat mendambakan kehidupan nyaman. Karena sedikit sekali memikirkan hidup prihatin, mereka tidak segan-segan untuk makan enak atau menghibur diri. Mereka menghitung upaya kerja mereka sesuai dengan kesantaian atau pesta yang harus menyertai atau mengimbalinya. Dalam hal itu, mereka lebih mirip orang Barat — yang memang dengan cepat dapat menikmati masakan, keramik, dan perabotan mereka — dan cukup berbeda dengan tetangga mereka, orang Jawa, Sunda atau Melayu, yang pada awalnya tidak merasakan kegembiraan gastronomis dan visual, dan yang karena lebih sedikit uangnya, cenderung mengutuk apa yang mereka anggap sebagai materialisme maksiat. Di sini pun daftar sumbangan bangsa Cina panjang dan akan lebih panjang lagi jika kami mengenal secara lebih mendalam etnografi masyarakat Fujian dan Guangdong.

Pertama-tama marilah kita jajagi bidang yang sangat penting, yaitu hunian, yang sejarahnya memang masih perlu ditulis. Sebenarnya, mengenai Jawa zaman kuno, kami memiliki kajian-kajian yang sarat mengenai berbagai bangunan keagamaan, namun jarang ada peneliti, baik etnolog maupun arsitek, yang meminati berbagai teknik pembangunan rumah[1321] dan lebih langka lagi mereka yang melangkah lebih jauh dari sekadar pemerian, misalnya mempertanyakan perkembangannnya dan pengaruh-pengaruh yang mungkin berperan dalam perkembangan bangunan rumah. Perlu dicatat di sini kajian yang bagus karya J. Dumarçay, yang telah mencoba[1322] menelusuri sejarah "bubungan regang", artinya sejenis kerangka "di mana bubungan hanya dipatok dengan gebel (Jawa: tutup keong), menjorok ke arah luar dan di bawahnya ditanam pada dua tumpukan pasir". Teknik itu yang jelas terdapat

di bas-relief candi Borobudur dan Prambanan, serta di berbagai bangunan Campa pada abad ke-10, sampai kini dapat diamati di beberapa jenis atap rumah Batak, Minangkabau, dan Toraja. Padahal, tampilan tertua dari jenis kerangka itu tertera dalam bentuk relief pada sebuah tutup kotak kauri, yang ditemukan dalam penggalian Shizhaishan, di Yunan, dan berasal dari zaman dinasti Han Barat (abad kedua dan pertama sebelum Masehi). J. Dumarçay memperkirakan bahwa teknik itu pasti menyebar luas di Nusantara, sepanjang abad-abad pertama Masehi, berkaitan dengan perluasan "budaya dongsonia". Di Jawa, budaya itu mengalami kemunduran sejak abad ke-10, sedangkan di Sumatra dan di Sulawesi bertahan lebih lama.

Hipotesis itu tampaknya meyakinkan, karena memungkinkan kita untuk menambah sebuah ciri penting pada "gugusan budaya" dongsonia (yang sedikit sekali diketahui kecuali penggunaan perunggu), dan terutama karena mengemukakan bahwa pada zaman kuno, ada kemungkinan pengaruh Utara-Selatan dalam bidang arsitektur. Sebenarnya, pegaruh-pengaruh itu searah sehingga orang tergoda untuk mengenakan hal yang sama pada zaman yang lebih baru. Pengaruh pertama, yang sifatnya masih hipotetis, kemungkinan berdampak hilangnya penggunaan tiang di Jawa (dan di Bali) secara hampir menyeluruh, karena munculnya "rumah di atas tanah" yang keberadaannya di Nusantara sejak lama dianggap hampir luar biasa. Pengaruh kedua, yang relatif pasti, dan cukup mudah untuk ditelusuri sejarahnya sejak zaman Mojopahit, adalah ditinggalkannya secara lambat penggunaan unsur nabati untuk membangun rumah (kayu dan bambu untuk dinding dan kerangka, nipah dan ijuk untuk atap), karena munculnya rumah tembok, yang dibuat dari bata dan genting.

Kita telah melihat[1323] bahwa orang-orang Eropa pertama yang mendarat di Banten telah mengagumi kualitas rumah-rumah di Pecinan, yang kuat, direncanakan secara masuk akal, dan lebih tahan terhadap api. Dewasa ini pun, di kampung Cina di kota-kota Pesisir, Jakarta, Cirebon, Semarang, Lasem..., di tengah-tengah penghancuran, kita masih mungkin menilai kehebatan hunian yang disesuaikan secara mengagumkan dengan kondisi iklim setempat. Tembok tebal, atap berat dari genting dan adanya loteng — yang hanya dihuni pada malam hari — memungkinkan untuk menahan panas ruangan dan mengisolasi lantai dasar. Ruang-ruang yang ditata berderet, antara beranda yang menghadap ke jalan dan *"patio"* atau halaman belakang, mendukung aliran udara secara permanen dan menjamin ventilasi yang optimal.[1324] Dinding yang dicat putih dengan kapur dan terutama lantai, yang dibuat dari ubin, di samping higienis juga menambah kesegaran dan memudahkan perawatan. Seluruh lingkungan nabati pada dasarnya dimusnahkan, karena rumah-rumah itu berdampingan dan tanpa halaman luas. Alam, yang dijinakkan dengan ahli, dihadirkan kembali, lazimnya dalam bentuk tanaman perdu dalam pot, kandang burung dan akuarium, di halaman belakang atau di beranda dalam. Hanya pengkajian yang rinci dari arsitektur rumah Jawa kuno akan memungkinkan untuk menjelaskan secara tepat sumbangan para teknisi Cina

pada kediaman mewah kaum aristokrasi — dan khususnya kraton — pada abad ke-17, ke-18 dan ke-19. Bagaimanapun tampak jelas bahwa mereka paling tidak telah memberikan sumbangan dalam konsepsi kebun-mikrokosmos tertentu. Di kebun Sunyaragi misalnya, yang dibangun pada tahun 1741 di dekat Cirebon, mereka telah menggambarkan dengan caranya sendiri tema simbolis dari air dan gunung, dengan memasukkan dalam dekor, motif *wadasan*.[1325]

Di lain pihak, beberapa istilah teknik yang dipinjam dari berbagai dialek Cina oleh bahasa-bahasa pengantar, Indonesia atau Jawa, memungkinkan untuk menilai luasnya pembaharuan itu. Kita telah melihat kata *loteng* yang berasal dari *lou-ding* (dilafalkan *lao-ding*) di Minnanhua,[1326] dan *ubin*, yang berasal dari *you-mian* (dilafalkan *yiubbin)* di Minanhua.[1327] Perlu disebutkan istilah-istilah yang kurang lazim, namun jelas terdapat di dalam Kamus Poerwadarminta, yaitu *langkan, anglong*, dan *pangking*. Dari bahasa Cina masih ada istilah lain, *cat*, dan istilah yang lebih teknik, yaitu *engkah* ("lem kayu") dan *gincu*. Perlu disebutkan juga, dalam kaitan dengan perkembangan higiene, nama berbagai alat rumah tangga: *kemucing* atau *kemocéng* ("bulu-bulu", dari *qimaojin*) dan *pengki*.

Hunian baru itu berkaitan dengan jenis kehidupan lain dan peralatan rumah tangga yang sangat berbeda. Di sinilah perlu diingat kembali peran besar keramik Cina, yang disebut "hasil ekspor", dan terutama kebangkitan secara lambat laun gedung bergaya Cina.

Mengenai butir yang pertama, kami tidak akan berpanjang-lebar karena cukup kita ingat kembali bibliografi melimpah mengenai masalah itu selama tahun-tahun terakhir ini.[1328] Berbagai keramik dari zaman Tang telah ditemukan di Jawa Tengah di situs Ratu Baka. Artinya, perdagangan yang berumur tua telah melembaga dengan kuat dan cukup tetap sehingga praktis hingga kini merasuki seluruh industri lokal. Tungku pembakaran berteknik Cina telah dibangun pada abad Pertengahan di Siam dan Vietnam, namun baru pada awal abad ke-20 kami melihat beberapa pengrajin keramik yang berasal dari Chaoan (di dekat Chaoxhou) yang menetap di Sarawak, kemudian di Sabah, dan di dekat Singkawang.[1329] Tak seorang pun menetap di Jawa dan beberapa keramik "Jawa" yang dapat dikemukakan[1330] hanyalah hasil usaha coba-coba yang cukup kikuk dan sangat terbatas. Dapat dikatakan bahwa di Nusantara, di mana pun yang barang pecah-belahnya tidak dibuat dari tempurung, kelapa atau daun pisang, terdapat skal, piring dan mangkok yang dibuat di Cina, atau ada juga yang berasal dari tungku Siam dan Vietnam. Koleksi yang indah sekali di Museum Jakarta, yang dikumpulkan sebelum Perang Dunia II, sebagian besar di Jawa (di sekitar Semarang), oleh penggemar kawakan Orsoy de Filines, berisi mata uang Sung, Yuan, dan Ming yang patut dikagumi. Di Sulawesi Selatan, berbagai penggalian "liar" telah memasok kepada beberapa kolektor tingkat atas dan para pedagang barang antik di Jakarta dan Bangkok, sejumlah besar keramik "biru dan putih" dari zaman Ming dan mata uang yang berasal dari Savankhalok, yang sebagian besar

digali dari makam pribumi. Setiap keluarga besar di Jawa, Sumatra atau di Sulawesi pada umumnya bangga jika masih memiliki beberapa barang pecah-belah yang berharga, yang diwarisi dari para leluhurnya. Kita tahu bahwa Adam Malik, Menteri kemudian Wakil Presiden Republik Indonesia, hanya dalam beberapa tahun dapat menyusun koleksi pribadi yang indah sekali di tempat kediamannya.[1331]

Tak seorang pun akan membantah pengaruh Cina dalam bidang keramik, namun pengaruh itu kemungkinan besar tidak begitu jelas dalam hal kerajinan kayu. Tak diragukan lagi bahwa penduduk Nusantara, yang semula tinggal di hutan-hutan sebagaimana halnya banyak masyarakat yang lain, telah mampu mengembangkan teknik mereka sendiri dalam bidang ini. Dan teknik itu hanya dibatasi oleh kelangkaan peralatan dari besi. Walaupun demikian, perlu dicatat bahwa "perkakas" mereka, kecuali beberapa peti, terutama terdiri atas anyaman. Di dalam rumah, kehidupan berlangsung di atas tanah, seperti yang masih kita lihat dewasa ini di banyak desa, dan orang makan sambil bersila dan tidur di atas tikar. Kita tahu bahwa di Cina, pada awalnya keadaannya serupa dan melalui suatu proses yang lambat, yang kurang lebih selesai pada zaman pemerintahan dinasti Sung,[1332] orang berpindah dari tanah ke kursi. Tampaknya kebiasaan baru itu disampaikan sedikit demi sedikit ke Laut Cina Selatan, bersamaan dengan tukang kayu Cina yang menyebarkan penggunaan peralatan baru, seperti meja, kursi, tempat tidur dan lemari.[1333]

Mengenai asal-usul proses itu sendiri, kami tidak memiliki keterangan yang memadai, meskipun kami beruntung — suatu keberuntungan yang langka — dapat menelusuri siluet kabur dari seorang tokoh yang mungkin historis, yaitu Kiai Telingsing, yang makamnya terdapat di Kudus, beberapa ratus langkah dari mesjid agung, di kampung Sunggingan, artinya "wilayah tukang kayu" (dari *sungging* "pengukir kayu, tukang kayu"). Menurut tradisi,[1334] kiai itu berasal dari Cina dan bernama The Ling Sing. Sebagai seorang Muslim yang saleh dan pengrajin yang terampil, ia hidup pada masa Sunan Kudus, pendiri kota itu (abad ke-15) dan menjadi sahabatnya. Kemungkinan ia memberikan sumbangan dalam pernyebarluasan kerajinan kayu di daerah Gunung Muria, tidak hanya di Kudus, tetapi juga di Jepara yang masih mempraktikkan kerajinan itu hingga kini. Sekitar akhir abad ke-17, tukang kayu Cina menetap secara tetap di berbagai tempat di Nusantara. W. Dampier yang mampir di Aceh pada tahun 1688 menyebutkan kegiatan mereka:[1335] "The Chinese brought with them several mechanics, viz. carpenters, joiners, painters, &c. These set themselves immediately to work, making of chests, drawers, cabinets and all sorts of Chinese toys; which are not sooner finished at their working houses, but they are presently set up in shop and at the door for sale..." Tak lama kemudian, François Valentijn mencatat dalam pemeriannya tentang Batavia:[1336] "Mereka bersedia mengerjakan banyak pekerjaan dengan rajin karena mereka adalah tukang kayu yang ahli, seperti yang dapat dapat dilihat hasilnya di dalam ruang-ruang duduk, dan tandu sangat

anggun yang mereka buat... Mereka sangat ahli dalam memplitur dan memprada...."

Dewasa ini, klenteng Cina memberikan pemandangan bagi para pengunjung beberapa hasil kerajinan kayu dan meja sesaji yang merupakan karya adi sejati dan menggambarkan betapa ahlinya para tukang kayu itu. Dari bengkel mereka dihasilkan pula semua perabotan indah yang pada masa itu memenuhi sebagian besar rumah mewah, baik milik orang Cina maupun orang Jawa, dan yang sayangnya kemudian berpindah tempat ke toko-toko antik: meja tinggi dan rendah, dingklik berkaki melengkung keluar, kursi tanpa dan dengan telekan, yang sandarannya agak melengkung, tempat tidur besar bertiang yang di langit-langitnya tergantung kelambu, yang semuanya dicat merah dan emas dan dipenuhi ukiran gaya Cina: singa dan kuda bercula satu, naga dan kalong, huruf-huruf pembawa kemujuran seperti *fu* ("kebahagiaan") atau *shou* ("kelanggengan"), awan, "Yunani" atau swastika...[1337] Sekitar akhir abad ke-19 banyak di antara pengrajin kayu yang berasal dari Kanton itu mengelompokkan diri dalam perserikatan dan relatif mudah untuk merekonstruksi proses menetap mereka dengan mengambil patokan klenteng-klenteng kecil yang mereka bangun untuk Luban, wali pujaan mereka.[1338] Namun, berbeda dengan apa yang telah kami kemukakan mengenai keramik, perlu dicatat bahwa tukang kayu Cina itu pandai memberi ilham kepada pengrajin yang benar-benar pribumi. Di sejumlah tempat di Nusantara — tidak hanya di Jawa (di Jepara, Tegal,[1339] dan di Cirebon) tetapi juga di Madura (di Karduluk) dan di Sumatra (di tanah Minangkabau dan Palembang) — didapati kerajinan kayu yang asli, melembaga dengan kuat; motif-motifnya yang diilhami gagasan lokal, floral atau geometris, sering kali digabung dengan motif-motif yang diimpor dan terkadang menggantikannya.

Baik untuk dikaji pula pengrajin yang lain, yang tidak sepenting pengrajin kayu, namun mendapat pengaruh Cina juga: kerajinan lak, yang diperkenalkan di Palembang pada zaman yang kemungkinan besar kuno dan teknik pemasangan, atau lukisan di atas kaca, yang dewasa ini banyak terdapat di Jawa — misalnya di Yogyakarta[1340] — yang mungkin berasal dari Eropa, tetapi dilakukan juga oleh para pengrajin Kanton dan disebarluaskan oleh mereka sampai ke Bali.

Perlu dikemukakan pula di sini kerajinan kertas, karena walaupun penggunaan *dluwang*[1341] kemungkinan dapat menjelaskan mengapa teknik pembentukan kertas tidak diterima di Jawa, sebaliknya pasti bahwa kertas buatan Cina sejak lama termasuk dalam produk yang diimpor. Untuk mencatat naskah mereka, bangsa Melayu segera menggunakan kertas buatan Eropa, namun kertas buatan Cina tetap bertahan, sekaligus sebagai alat tulis[1342] dan sebagai bahan dasar barang sehari-hari atau keperluan ritual. "Semua payung yang digunakan", kata Valentijn ketika membahas Batavia,[1343] "dibuat oleh mereka" dan tentu saja yang dimaksudkannya adalah payung kertas minyak yang masih digunakan hingga kini. Layang-layang, yang menjadi permainan anak-anak — yang pada mulanya merupakan permainan para priagung[1344]

yang dapat ditelusuri sebarannya di seluruh Nusantara (dan di Semenanjung Malaka, di mana *wau* yang indah sekali dianggap sebagai bagian dari latar budaya Melayu) — mengandaikan kehadiran kertas Cina, yang terkenal luar biasa halusnya. Jangan pula dilupakan *baḍé*, menara penguburan di Bali yang terbuat dari kertas, yang mencontoh tiruan rumah dan pakaian yang biasa dikurbankan oleh orang Cina bagi almarhumnya.

Di bidang busana, pengaruh Cina kemungkinan lebih kecil. Namun, masalah asal-usul pakaian yang dijahit belum pernah diajukan secara jelas dan kita harus berpikir bahwa di sini pun Cina mungkin memainkan peran tertentu. Penelitian relief kaki Hindu-Jawa, termasuk bas-relief zaman Mojopahit, cukup membuktikan bahwa kedua jenis manusia pada zaman itu hanya mengenal kain lipat (selubung). Pemunculan pakaian yang pas, terutama pantalon untuk lelaki dan kebaya untuk perempuan, pasti terjadi secara lambat laun sejak abad ke-15 sampai abad ke-16, dan kami cenderung untuk melihat di dalam mutasi yang penting itu suatu tanda transformasi sosial-budaya besar-besaran pada zaman itu, yang merupakan tanda bangkitnya masyarakat perkotaan, yang sekaligus lebih mobil dan pemalu.

Di dalam itu semua, andil budaya Islam tak dapat disangkal. Kita telah melihat bahwa istilah *celana* dan *seluar, baju* dan *kebaya,* etimologinya mengacu ke sebelah barat Samudera Hindia.[1345] Sama benarnya bahwa celana lebar bewarna hitam dan baju tanpa krah yang warnanya sama, yang secara tradisional dikenakan oleh para tokoh silat, maupun oleh banyak petani Sunda dan Madura dewasa ini, langsung berasal dari pakaian hitam orang Kanton. Sampai zaman mutakhir, jarum dan benang, kelengkapan yang wajib dalam pakaian jahit, diimpor dari Cina Selatan dan dijajakan oleh para penjaja Cina. Adat menyetrika pakaian juga diimpor dari Cina, pasti lama sebelum jumlah nyonya Belanda cukup besar untuk memperkenalkan metode mereka. Di kemudian hari besi yang digunakan untuk menyetrika disebut *strika* (dari kata Belanda *strijken*), namun sebelumnya disebut *utau* (dari kata Cina *yuntou*), sebuah istilah yang masih didapati di dalam kamus Wilkinson.[1346] Perlu dicatat bahwa terkadang ditemukan setrikaan tua di toko antik di daerah; bentuknya bulat dan bukan lonjong dan dilengkapi tuas melintang: benda itu diisi dengan arang menyala. Perlu dikemukakan pula penggunaan yang cukup luas — di samping kancing-cetak dan kancing keras (yang diberi rumah kancing) tipe Barat — kancing kecil dari kain yang diberi rumah kancing berbentuk simpul dari kain juga, yang dipasang di luar, di tepi pakaian. Tipe kancing itu dapat dianggap sebagai khas Cina, meskipun segera kita dapati juga kancing yang mirip pada kaftan Persia atau Turki.

Sebelum meninggalkan masalah busana, terakhir perlu diingat kembali penggunaan *bakiak* dari kayu yang secara sederhana namun berhasil guna mampu melindungi kaki agar tidak basah atau kotor. Istilah satu-satunya untuk menyebut sepatu sederhana itu — tidak hanya dalam bahasa Melayu dan Jawa, tetapi juga dalam bahasa Tagalog — adalah *bakiak,* yang merupakan lafal *muxie* (arti harfiah: "sepatu kayu") dalam bahasa Hokian.

Tampaknya, bangsa Cina jelas berperan serta di dalam perkembangan mode, namun kurang dapat dipastikan apakah mereka telah mempengaruhi perkembangan karajinan tekstil. Kita tahu bagaimana di dalam bidang itu, teknik-teknik tradisional telah berkembang di seluruh Nusantara; keadaanya di sini terbalik dari keadaan keramik: kekayaan produksi pribumi hanya memperlambat impor yang terlalu banyak. Walaupun demikian, pada abad XII, sumber-sumber Cina membicarakan ekspor sutra ke Jawa[1347] dan kosakata Melayu menyimpan kenangan dari kain yang berharga itu: *lokcuan* atau *lokcan* "krep sutra", *kimka* "damas", *pangsi* "sutra hitam", *kuntuan* "satin"...[1348]

Wajar jika di sini timbul masalah peka mengenai peran serta bangsa Cina dalam produksi batik. Kita telah melihat, tidak hanya asal-usul teknik batik tetapi sejarahnya sendiri tetap gelap. Walaupun demikian harus dicatat bahwa teknik batik hanya didapati di Jawa, dan itu pun pada zaman yang relatif mutakhir. Tak ada kesaksian apa pun yang pasti bahwa teknik batik sudah dikenal pada zaman Hindu-Jawa,[1349] dan penyebutan pertama terdapat di dalam sebuah teks Sunda yang berangka tahun 1518,[1350] Di dalam berbagai sumber Belanda, penyebutan paling kuno dari kata *batik* berangka tahun 1641[1351] dan ulasan-ulasan pertama yang agak jarang tidak ada sebelum abad ke-18. Tampaknya dalam kondisi itu, sulit bagi kita untuk menerima bahwa teknik batik merupakan "latar budaya" Nusantara.[1352] Sebaliknya, berbagai argumen yang mengesankan adanya pengaruh India, atau Cina, masih sangat lemah. Pewarnaan dengan menggunakan malam baru benar-benar didapati di pantai Coromandel, dengan pemerian P. van der Burg, yang bertahun 1677,[1353] dan dapat diterima bahwa teknik itu datang dari arah sebaliknya, yaitu dari Jawa. Mengenai Cina, sejarah "pewarnaan dengan menggunakan malam" itu (*laran*) tetap tidak diketahui. Dewasa ini teknik itu hanya dipraktikkan di kalangan beberapa masyarakat minoritas di sebelah barat daya; namun dapat diterima bahwa pada zaman dahulu teknik itu digunakan secara luas. "Batik" paling kuno yang kita miliki adalah batik dari Shōsōin di Nara; sebagaimana benda-benda di dalam koleksinya, batik itu berasal dari zaman Tang.

Meskipun demikian, satu fakta tetap menimbulkan perdebatkan dan perlu dijelaskan di sini: dari abad ke-18 sampai kini, para pengrajin Cina telah giat berperan serta dalam produksi sejumlah bengkel di Pesisir, khususnya di Cirebon dan di Lasem. Tak ada satu pun kajian, kacuali jika kami khilaf, yang membahas aspek ekonomi dari usaha mereka itu, namun semua orang di Jawa mengenal dengan baik berbagai motif yang diilhami oleh tradisi Cina yang telah mereka sebar luaskan.[1354] Perlu disebutkan, di antara yang paling lazim dan paling masyhur, motif naga (atau *liong* dari bahasa Cina *long*) dan motif swastika (*banji*), motif awan "Cina" mudah dikenali pada pinggiran yang sejajar yang diberi warna bergradasi (motif mega mendung, "awan mendung"), atau motif "kebun" (*tamansari*), dengan tumbuh-tumbuhan di atas warna dasar cerah dan dipenuhi *wadasan* yang ditarik ke atas.

Terakhir, satu bidang patut dikaji secara lebih mendalam: bidang kerajinan

emas. Dari beberapa benda yang lolos dari penggalian liar, diketahui bahwa seni perhiasan dari emas pernah mencapai puncaknya di Jawa, pada zaman Mojopahit. Kendati demikian, sangat mungkin bahwa teknik Cina telah masuk di masa kemudian dan memperkaya tradisi itu.[1355] Kami telah mendapat kesempatan[1356] untuk melihat jaringan besar toko emas. Kebanyakan toko itu dikuasai bangsa Cina, yang memainkan peran sekaligus sebagai bank kecil dan bengkel kerajinan emas. Kami juga telah mencatat sambil lalu[1357] bahwa kotak penghembus yang digunakan (atau pernah digunakan) oleh para pengrajin Jawa untuk mencairkan logam mulia itu, mengambil model Cina. Perlu ditambahkan bahwa kajian yang lebih cermat atas pelbagai perhiasan dapat menunjukkan pengaruh-pengaruh tertentu di dalam teknik atau di dalam hiasannya. Cunduk mentul yang menampilkan bunga-bunga kecil dari emas yang terdapat di rambut pengantin perempuan bagaimanapun merupakan bukti yang kuat dari pandangan tadi.

Dokumentasi yang paling kaya yang kami miliki dalam bidang itu tidak ada yang menyangkut Jawa, tetapi Semenanjung Malaka, dan khususnya menguraikan berbagai benda dari perak.[1358] Kajian Ho Wing Meng, yang membahas perhiasan para Baba di Malaka, berjasa di dalam membuat katalogus dari sekian banyak perhiasan yang sudah menjadi barang langka (bros atau kerosang, alas bantal atau tampuk, jarum rajut kelambu, dsb.). Kajian itu juga menggambarkan hiasan yang khas Cina dan menerangkan teknik pembuatannya: tonjolan-tonjolan kecil, ketukan, ukiran. Perak di sini sering dicampur dengan tembaga atau timah (perak asam) dan terkadang ada bekas sepuhan emas. Di luar keindahan berbagai bentuknya, kami tetap merasakan adanya kemungkinan alih keterampilan.

Jika sekarang kita berpindah ke bab tentang makanan, bangsa Cina lagi-lagi unggul. Kami telah mengemukakan masuknya berbagai tumbuhan yang dapat dimakan, dan khususnya sayuran yang banyak jumlahnya. Di sini harus dibahas masakan itu sendiri dan kiat pengawetan makanan.

Hal itu wajar, jika diingat kembali bahwa hampir di setiap tempat di Nusantara, restoran dikelola oleh orang Cina. Kuasi-monopoli itu hanya disisipi sedikit oleh rangkaian restoran Padang, yang sejak beberapa tahun dikelola oleh orang Minangkabau, dan di Jawa, disisipi oleh warung sederhana yang terbuka. Yang penting di sini adalah bahwa masakan yang dihidangkan tidak benar-benar "eksotis". Hanya beberapa Muslim saleh yang menolak makanan Cina karena ada risiko bahwa daging yang dimasak dan minyak yang digunakan di situ berasal dari babi. Dalam bentuk yang lebih sederhana dan merakyat, masakan Cina ditawarkan di jalan-jalan oleh para penjaja dengan pikulan.[1359] Masakan tertentu yang asalnya khas Cina, seperti soto ayam dan soto babat, telah menjadi bagian masakan setempat. Di Jawa, pakar soto yang paling ahli[1360] sebenarnya dewasa ini adalah orang Madura...

Yang kemungkinan besar lebih jelas daripada asal etnis dari para pemilik restoran, adalah fakta bahwa dalam kelengkapan masak-memasak masakan

Jawa, banyak alat yang berasal dari Cina. Kecuali cobek dan ulegan yang digunakan untuk membuat sambal, dan besek serta barang anyaman lain yang digunakan untuk membuat nasi, semuanya atau hampir semuanya berasal dari Cina, baik bentuk maupun sering kali buatannya: tidak hanya berbagai wadah dari keramik, yang terutama digunakan untuk tempat air dan berbagai bahan, tetapi kuali atau penggorengan, dan terutama pisau dan golok yang berkat beratnya memungkinkan untuk mengiris bahan menjadi kecil-kecil. Perlu dicatat juga bahwa anglo yang terbuat dari tembikar dan menggunakan bahan bakar arang, mengingatkan kita pada tungku di Fujian. Dan di antara istilah teknik yang menunjuk tipe-tipe utama cara memasak, tiga berasal dari bahasa Cina: *ca*, *tim*, dan *kuah*,[1361] di samping goreng dan panggang serta bakar, yang merupakan istilah Nusantara.

Daripada memerinci sejumlah besar makanan yang namanya mengesankan kata-kata Cina, yang dikonsumsi terutama di restoran dan yang pada umumnya masih diketahui asalnya (seperti puyonghai, kuluyuk, atau capcai), lebih baik di sini ditekankan berbagai makanan khas yang hampir seluruhnya melembaga.

Pertama, dapat disebutkan empat yang paling merata: mi, pangsit, *tim sum* dan bakso. Jangan dilupakan bahwa mi merupakan makanan yang sekaligus bergizi dan cara mengawetkan yang sangat berguna. Penggunaannya di Jawa sudah ada sejak zaman Mojopahit, karena istilah *laksa*, yang masih digunakan di Semenanjung Malaka untuk menyebut semacam bihun, muncul dalam sebuah piagam yang bertahun 1391.[1362] Kata *laksa* itu kemungkinan berasal dari India.[1363] Tetapi, kecuali kata itu, seluruh kosakata yang kaya di sektor masakan yang khas itu berasal dari Cina: mi (*mian*) adalah istilah umum untuk menyebut mi dari tepung beras maupun dari tepung terigu, yang masuk kemudian sekali; bihun (*mifen*) dan misoa (*mianxian*) terbuat dari tepung beras; lomi (*lümian*) dan kuetiao (*guotiao*) termasuk jenis mi lebar, yang berasal dari Fujian. Istilah umum untuk *ravioli* adalah pangsit (*bianshi*, arti harfiah "makanan lonjong"). Anehnya, kata itu dalam bahasa Tagalog, menunjuk apa yang dalam bahasa Melayu disebut *mi*; biasanya direbus atau digoreng. Mengenai *tim sum*, jenisnya sangat beragam; dapat disebutkan di sini misalnya bapao (*roubao*), bacang (*rouzong*), lumpia (*nunbing*). Terakhir baso yang ada dua macam: baso (*rousu*), dan kekian, yaitu campuran cacahan udang dan tepung terigu yang digoreng.

Di sini perlu ditekankan kembali[1364] peran kedelai dan produk-produk yang dihasilkannya, sebagai makanan pokok dan bergizi tinggi, seperti tahu dan tempe, oncom, maupun sebagai pelezat masakan dengan berbagai rasa: tauci, tauco, kecap...

Dengan mi (dalam arti luas) dan segala produk kedelai, sumbangan Cina yang paling jelas mungkin sama dengan *pâtisserie* di Prancis. Kendati demikian, namun harus dicatat bahwa istilah itu tidak berarti kue dan krem, dengan bahan dasar tepung terigu, telur dan susu, akan tetapi kudapan manis beraneka jenis, yang dibuat dari ketan, santan dan gula merah. Ketiga bahan

dasar itu merupakan warisan budaya Jawa dan kombinasinya jelas dikenal sebelum ada pengaruh apa pun. Meskipun demikian, satu-satunya istilah yang dikenal dalam bahasa Melayu dan Jawa adalah *kue*, yang tidak lain berasal dari bahasa Hokkien *ge* (bahasa Mandarin *guo*),[1365] sehingga kami berpendapat bahwa para tukang kue Cina menyumbang banyak di dalam mengembangkan variasi, yang dewasa ini tersebar luas, dari apa yang disebut kue basah, artinya "kue segar", yang banyak di antaranya dibungkus dengan daun pisang atau pandan, dan dikukus.

Selain itu, kita tahu seperti apa tradisi Cina Selatan dalam hal kudapan, manisan buah, yang disale atau direndam, dan gula-gula pada umumnya. Sebagian dari tradisi itu kurang lebih identik dengan apa yang dikenal juga di Jawa, dengan nama manisan (dari kata dasar "manis") dan manakala nama teknik dari kue khas ternyata berasal dari bahasa Cina, pastilah resepnya datang dari Fujian atau Guangdong. Sebagai contoh, hunkue (*fenguo*) atau kue dengan bahan dasar tepung kacang ijo, muaci (*maci*) atau kue dengan wijen, kiambue (*xianmei*) atau prun asin, kuaci (*guazi*) atau biji semangka yang dikeringkan... Etimologi nama kudapan yang tidak jelas dapat menimbulkan keragu-raguan. Masalah itu timbul misalnya pada kata *cendol* atau pada kata *dodol* yang lazimnya dibuat dengan bahan dasar durian, yang didapati di seluruh Asia Tenggara.

Untuk melengkapi bahasan ini, terakhir perlu dikemukakan masalah minuman. Tampaknya dalam hal ini bangsa Cina pernah memainkan peran, namun sekarang tidak lagi. Sumber-sumber Belanda menyatakan bahwa pada abad ke-17 telah diimpor bir dari Cina ke Batavia[1366] dan kita tahu bahwa pembuat arak kebanyakan adalah orang Cina. Profesi itu dewasa ini di Jawa relatif menghilang dan kami hanya menemukan pembuatan minuman khas Cina di Sakok, di sebelah utara Pontianak (Kalimantan Barat). Untuk menamai alkohol Cina yang terkenal sangat kuat dan hampir menjadi mitos itu, hanya terdapat satu istilah yang cukup menimbulkan teka-teki: *shamsu*, yang etimologinya tidak jelas.[1367]

Bangsa Cina sejak lama datang di Laut Cina Selatan untuk mengambil sarang burung dan tripang (*trepang*), sirip hiu (*isit*) dan abalon (*pauhi*) yang berkhasiat menguatkan badan dan bentuknya seperti agar-agar atau agak lengket dan sangat dicari. Sebagai imbalannya mereka menyumbangkan jenis masakan yang berlimpah, sehingga sangat memperkaya masakan Jawa.

Sebelum menyudahi bahasan mengenai bidang yang istimewa ini, kami ingin menguraikan sedikit penggunaan es, lambang "kenyamanan" yang sudah semestinya di negeri tropis ini, dan alat pengawet yang canggih bagi sekian banyak makanan yang mudah rusak. Sebenarnya bangsa Cina segera meminati perdagangan es, dan kemudian juga pembuatan produk yang sangat dicari itu. Pada pertengahan abad ke-19, kapal-kapal yang datang dari Amerika Utara membawa berblok-blok es ke beberapa pelabuhan besar di Nusantara[1368] dan kita telah melihat[1369] bahwa sekitar tahun 1869, keluarga-keluaraga kaya di Batavia "hanya minum air yang berasal dari es yang men-

cair, yang didatangkan dari Boston". Beberapa tahun yang lalu pun masih didadapi di Singapura, dekat sekali dengan Coleman Bridge, tidak jauh dari pasar induk yang lama, "rumah es tua", the Old Ice House, vang dibangun pada tahun 1854 untuk menyimpan berbagai bahan yang diimpor. Rumah es itu didirikan oleh dua mitra, Gilbert Angus dan Hoo Ah Kay.[1370] Jadi, kita dapati seorang Cina yang bekerja sama dengan seorang Barat, bahkan sejak awal perdagangan es.

Prosedur pembuatan amoniak, temuan Eropa, diimpor ke Jawa sekitar akhir tahun 1880 dan suksesnya yang cepat segera memutarbalikkan kondisi penyimpanan bahan cadangan. Dalam sepuluhan tahun saja, pabrik es berlipat ganda di kota-kota besar dan kebiasaan minum minumam dingin menyebar lebih luas lagi. Sejenak sebelum tahun 1895, musafir Prancis Delmas, yang mampir di Batavia, mencicipi "un immense verre de cidre-champagne, boisson exquise, fabriquée avec des fruits du pays, de la glace et de l'eau gazeuse" ["segelas besar sidre-syampanye, minuman lezat, yang dibuat dengan buah-buahan negeri itu, es dan soda"][1371] dan sekitar akhir abad ke-19, Chailley-Bert mencatat, dengan agak melebih-lebihkan, bahwa didapati es dari ujung ke ujung Pulau Jawa, sampai ke gunung, sampai ke desa..."[1372] Pada awalnya, perusahaan es adalah milik bangsa Eropa,[1373] namun dengan sangat cepat bangsa Cina pandai memanfaatkan prosedur baru itu.

Salah satu pelopor dalam bidang itu adalah pengusaha dari Semarang, Kwa Wan Hong (lahir tahun 1861).[1374] Ayahnya dilahirkan di Cina dan pernah menjadi sekretaris Walikota dan ia sendiri kemungkinan besar telah mendapat pendidikan yang cukup baik. Mula-mula ia menekuni usaha dalam pengusahaan kayu, kemudian kapur. Pada tahun 1895, ia mendirikan N.V. Ijs Fabriek Hoo Hien, yang memperoleh sukses besar di kota kelahirannya. Kemudian ia mencoba membuka pabrik limun, kemudian percetakan, namun kembali ke usaha es pada tahun 1910, dengan membangun tiga pabrik, di Semarang, Tegal, dan Pekalongan. Hasilnya demikian positif sehingga ia membangun dua lagi di Surabaya, tak lama kemudian, yaitu pada tahun 1924 lalu 1926. Pabrik terakhir yang didirikan di wilayah Pasar Turi menelan biaya tak kurang dari 280.000 gulden. Terakhir, pada tahun 1928, "raja es" itu menetap di Batavia, di wilayah Rawa Bangke, yang harga tanahnya masih terjangkau. Untuk menyindir, ia memberi nama pabriknya N.V. Ijs Fabriek Rawa Bening... Uang yang diperolehnya dari usaha itu memungkinkannya untuk berperan secara giat dalam berbagai usaha Tiong Hwa Hwe Koan, dan muncul sebagai salah seorang tokoh besar di dalam kelompoknya. Tokoh teladan itu sama sekali bukan satu-satunya dan pada awal tahun 70-an pun, meskipun penggunaan lemari es listrik maju dengan cepat, kebiasaan membeli es setiap hari "pada orang Cina" masih sangat luas.

Terakhir perlu dikemukakan masalah ilmu pengobatan dan farmakopia. Di sini kita harus lebih berhati-hati dibandingkan dengan pembahasan mengenai masakan. Jangan pernah dilupakan pengaruh ilmu India, yang dinyatakan oleh para usada,[1375] serta kekayaan nyata dari warisan kuno di Asia

Tenggara, yang pasti sejak lama telah digali oleh bangsa India dan Bangsa Cina. Cula badak bukanlah satu-satunya obat yang dicari di Laut Cina Selatan. Nusantara selamanya adalah negeri rempah-rempah dan dadah. Di dalam sekian banyak *pharmacopaeia indica* yang disusun oleh para dokter Belanda pada abad ke-17 dan ke-18[1376] tidak mudah, bagi pakar sekalipun, untuk membedakan obat yang asli Nusantara dan yang mungkin merupakan pengaruh India atau Cina. Juga tidak mudah untuk mengetahui kapan masuknya kelambu, yang akibatnya pasti besar bagi kesehatan pada umumnya,[1377] dan untuk menilai berbagai dampak penggunaan air masak, yang kemungkinan besar cukup terlambat karena teh baru menyebar luas pada abad ke-19.

Masalah obat itu kami kemukakan di sini karena masih dapat ditelusuri, paling tidak sejak abad ke-17, kehadiran suatu tradisi pengobatan Cina yang jelas terpisah. Kita tahu bahwa pada tahun 1640 masyarakat Cina di Batavia memiliki rumah sakitnya sendiri dan, berkat bermacam-macam kekayaan, rumah sakit itu bertahan hingga akhir abad ke-18.[1378] Pada abad ke-19, rumah-rumah sakit Cina yang lain juga dibangun di Riau (pada tahun 1828), di Semarang (pada tahun 1845) dan di Bangka (pada tahun 1849).[1379] Di dalam bab yang membahas Ambon, François Valentijn mengemukakan peran para dokter Cina, yang menyembuhkan dengan "ginseng dan moxa",[1380] dan paling sedikit dikenal dua yang berasal dari Cina, yang ilmunya sangat dihargai oleh orang Belanda, sehingga diizinkan untuk merawat Tuan-Tuan dari Kompeni: seorang yang bernama Maître Isaac, yang masuk agama Nasrani dan pada tahun 1635, menerima upah bulanan sangat tinggi, yaitu sepuluh rial.[1381] Tak lama kemudian, Chieu Bi Tia (atau Tju Bi Tja, Zhou Meitie), yang merawat Gubernur Jenderal van Goens (1678–1681), menyertainya ke Belanda (di sana ia dapat berbincang dengan walikota Amsterdam Witsen, yang sangat menggemari segala sesuatu yang dihasilkan Cina), lalu kembali dan wafat di Batavia pada tahun 1686.[1382]

Para dokter Cina itu, yang secara lokal dikenal dengan nama sinse atau singse (*xiansheng*) dewasa ini praktis tidak ada lagi, demikian pula tukang gigi (yang semuanya berasal dari propinsi di utara Hubei), yang lima belas tahun lalu masih merawat karang gigi dengan bor berpedal, di tempat-tempat yang belum dimasuki listrik... Ahli waris mereka kebanyakan mengikuti kuliah di sekolah kedokteran gigi dan mempraktikkan ilmu yang lebih bersifat Barat.

Di dalam bidang farmakopia, pasang-surutnya tidak begitu jelas, dan ahli obat Cina tradisional yang menyebarluaskan obat-obatan yang jauh lebih murah daripada obat-obatan yang diimpor dari Jerman, Amerika, mampu mempertahankan jaringannya. Pada tahun 1894, Dr. M. Greshoff mengemukakan kekayaan obat-obatan Cina yang tak terduga dan memberikan contoh seorang naturalis Rusia, yang mengira berbuat benar dengan membawa ke laboratorium Buitenzorg, bola-bola Pe foe-lin (dengan bahan dasar Paschyma Cocos Fr.), yang diperolehnya di Syanghai, dan yang terkejut sekali ketika melihat bahwa di Batavia dijual obat yang sama dengan harga yang sama...[1383]

Tukang obat Cina dewasa ini tetap menjaga seluruh prestisenya, dan di tokonya tidak hanya dipasok obat-obatan Cina tradisional (*Zhongyao*) yang di kemudian hari praktis dibuat di pabrik RRC, namun juga jamu Jawa yang dibuat secara lokal oleh para wiraswatawan Cina.

Mari kita buka kembali buku Parada Harahap yang, menjelang Perang Dunia II, memerikan "perusahaan-perusahaan" utama di Indonesia,[1384] dan kita akan melihat bahwa seluruh sektor jamu dikendalikan oleh bangsa Cina. Di Wonogiri, Poa Tjong Koan telah menciptakan jamu Cap Ayam Jago. Puteranya yang menggantiknnya, Poa Beng An, mempekerjakan empat puluhan buruh dan mengekspor separuh dari produknya ke luar Jawa. Di Salatiga, Tan Tjoen Tat menciptakan jamu Cap Gajah. Ia memproduksi tiga puluhan jamu dan telah menggunakan penggiling listrik untuk melumatkan pelbagai tanaman kering. Di Surabaya, akhirnya, Liem Soen Hoo menciptakan merek jamu Cap Ibu pada tahun 1932, ketika terjadi wabah influensa dan terbukti bahwa jamu buatannya manjur. Ia hanya memproduksi enam ramuan namun mampu menyusun jaringan distribusi yang sangat baik: sebelas cabang dan tidak kurang dari seribu "agen" di seluruh Hindia Belanda... Setelah mencapai sukses, di lereng Gunung Arjuna (di sebelah selatan Surabaya) Liem membangun sebuah villa bergaya agak Baroque, dengan perabotan paling beragam, yang jelas mengingatkan kita pada vila-vila yang dibangun oleh rekannya, Aw Boon Haw — pencipta Tiger Balm yang terkenal itu — di Hongkong dan di Singapura.

Kami akan mengakhiri bahasan ini dengan beberapa catatan tentang sumbangan bangsa Cina pada pemanfaatan waktu senggang dan terutama pada seni pertunjukan. Mereka cenderung menyelenggarakan kesenggangan mereka sama telitinya dengan jadwal kerja mereka dan berusaha menghindari "waktu terbuang" yang orang lain lebih suka menggunakannya untuk merenung.

Pertama perlu dikemukakan peran mereka dalam pengembangan beberapa kegemaran, yang tampaknya khas Jawa, namun yang didapati juga di Cina pada zaman dahulu dan orang dapat berpikir bahwa kaum peranakan telah memudahkan penyebarannya. Itulah yang terjadi misalnya pada adu jangkrik yang dewasa ini sudah langka, namun pada zaman Hamengku Buwana VII (1877–1921) telah merasuki seluruh kraton Yogyakarta, bahkan para pedagang kaya di Kota Gede. Hal itu diperikan dengan jelas oleh Tjan Tjoe Siem di dalam sebuah artikel yang diterbitkan pada tahun 1940.[1385] Demikian juga dengan kegemaran orang memelihara perkutut. Burung yang dianggap sebagai pembawa kemujuran itu disukai baik karena warna bulu maupun karena suaranya; karenanya harga burung itu dapat sangat tinggi. Para pemiliknya sering mengurungnya di dalam sangkar yang penuh hiasan, yang model serta hiasannya khas Cina, dan menyelenggarakan kontes perkutut di antara mereka. Kegemaran itu telah melahirkan primbon, suatu uraian yang membahas cara merawat burung perkutut dan penafsiran simbolis dari segala tanda distingtif, yang dipenuhi dengan istilah teknik.[1386]

Yang terpenting kemungkinan terbesar adalah peran serta kaum peranakan di dalam pengembangan kegiatan waktu senggang yang terbaik: membaca. Kami tidak akan membahas kembali di sini masalah penting, yaitu pertumbuhan kesusastraan yang disebut "Cina-Melayu", yang beberapa kajiannya yang mutakhir, untungnya, ada pada kami.[1387] Namun, yang perlu diingat hanyalah bahwa kelompok-kelompok masyarakat Cina di sini telah memainkan peran yang menentukan, di satu pihak dengan menyebarluaskan penggunaan taman bacaan, semacam perpustakaan rakyat, yang sering kali di tempat terbuka. Di sana orang dapat meminjamkan sebuah buku dengan pembayaran yang sangat murah; di lain pihak dengan segera menggunakan teknik-teknik percetakan baru yang diimpor dari Eropa pada abad ke-19. Gerakan itu terjadi dalam dua tahap: pertama penggunaan prosedur litografis (sekitar tahun 1830, terutama di Singapura), kemudian penggunaan mesin cetak, sejak dasawarsa terakhir abad itu. Dengan melipatgandakan penerjemahan dan penyaduran pelbagai roman, baik Cina maupun Barat, dan dengan mendorong kelahiran suatu karya sastra yang asli, dalam bentuk syair namun juga dalam bentuk roman dan cerita pendek — istilah cerpen itu sendiri digunakan untuk pertama kalinya oleh seorang penulis peranakan — orang Cina di Jawa telah memainkan peran penting dalam pengembangan kesusastraan Melayu, setelah bangsa Aceh, Melayu di Semenanjung, dan Bugis yang telah mengembangkannya dari abad ke-17 sampai ke-19, dan sejenak sebelum bangsa Minang, Sunda, dan Jawa yang melanjutkannya pada abad ke-20.[1388] Mereka memberikan sumbangan, khususnya dalam mencetak dan menyebarluaskan penggunaan aksara Latin, karena bahasa Melayu sampai saat itu hanya ditulis dengan aksara Arab.[1389]

Dari kesusastraan tertulis, kita dengan mudah beralih ke drama, dan jelas sekali bahwa dalam bidang ini pun masyarakat Cina mempunyai peran yang menentukan dengan memberi sumbangan besar dalam pengembangan segi populernya. Tindakan masyarakat Cina itu seharusnya dapat dikaji pada dua tataran: di satu pihak, masyarakat itu telah memperkenalkan bentuk-bentuk drama yang khas, di lain pihak, mendorong suatu transformasi mendalam dari wayang tradisional.

Sebenarnya kami hanya mengetahui sedikit mengenai sejarah drama di Asia Tenggara, dan khususnya di Jawa, begitu kami mengesampingkan berbagai pemerian yang mengandung stereotipe, karya para penulis Barat yang hanya mengemukakan kebosanan mereka dan ketidakpahaman mereka. Salah satu di antara yang tertua kemungkinan besar adalah pemerian Scott mengenai Banten pada awal abad ke-17, sebagai berikut:[1390] "They delight verie much in playes and singing; but they have the worst voyces that one shall heare any people have. The which playes or interludes they holde as service to their god; in the beginning of which they often use to burne a sacrifice, the priests many times kneeling downe and kissing the ground three times, one presently after another. These playes are made commonly when they think their junckes or shipping are set foorth from China; likewise when they are

arrived at Bantam, and also when they set out from Bantam towardes China. Sometimes they begin at noone and ende not till the next day morning; being most commonly in the open streete, having staiges set up for the purpose". Berbagai pemerian yang ditulis kemudian hampir tidak menambahkan apa pun, namun tidak semuanya menekankan segi ritual, yang paling tidak pada awalnya mempersatukan pelbagai pertunjukan pada penanggalan keagamaan maupun perdagangan.

Memang dewasa ini masih ada beberapa rombongan drama keliling di Siam dan di Malaysia, yang mampu menginterpretasi opera klasik (kebanyakan membicarakannya dengan Chaozhou), namun lebih dari setengah abad yang lalu, jenis tontonan itu menghilang dari Jawa dan dari Indonesia pada umumnya. Satu-satunya "drama Cina" yang terkadang masih dapat ditonton adalah *wayang potèhi* (*budaixi*, dari *budai* "kantung" atau "selubung"). Seperti pada masa Scott, pertunjukan diselenggarakan di halaman klenteng dan berkaitan dengan penanggalan keagamaan. Kami telah dapat menyaksikan beberapa pertunjukan di Jakarta (di Dashi Miao di Kota), di Semarang (di Dajue si) dan di Surabaya, di dalam klenteng Jalan Dukuh, yang masih memiliki sebuah puri kecil yang indah.[1391] Ceritanya diambil dari beberapa kisah besar: Roman Tiga Kerajaan, Kisah Si Jin Kui (Xue Rengui). Musik yang menyertainya khas Cina (dengan *erhu*, klarinet dan tambur), namun teksnya selalu berbahasa Melayu (dengan beberapa penggalan singkat dalam bahasa Hokian).

Bangsa Cina, yang kemudian diikuti oleh bangsa Eropa, sebaliknya cenderung untuk menganggap wayang Jawa sebagai tontonan biasa. Mereka mulai menikmati tari topeng, yang semula merupakan ritus pemujaan leluhur,[1392] karena kualitas seninya. Di samping itu juga muncul mode mengkoleksi topeng hanya karena alasan kepuasan estetis yang diberikan oleh benda-benda itu. Para mayor Cina yang kaya di Cirebon dengan demikian memberi sumbangan, misalnya, pada kelahiran gaya topeng khas, yang dikenali dari warna dasar putih dan tiga titik hitam kecil di bawah setiap mata. Perkembangan yang paling hebat berlangsung di Jawa Tengah. Kemungkinan besar sekitar abad ke-18, di sini lahir, dan dalam kondisi yang masih gelap, wayang wong ("wayang orang"), yang tidak lain merupakan transposisi nekad dari petilan-petilan suatu adegan berskenario sakral, yang sebelumnya hanya terdapat dalam wayang kulit. Para pemainnya, yang berpakaian seperti wayang kulit, harus meniru gerakan patah-patah dari anak wayang dan berada dalam posisi tidak bergerak maupun dalam posisi khidmat, setiap kali mereka berperan serta dalam dialog. Tak ada teks yang dapat mengungkapkan bahwa kaum peranakan di Jawa Tengah telah megambil bagian secara langsung di dalam mutasi itu, namun suatu tradisi tidak resmi (yang disampaikan kepada kami oleh Tjan Tjoe Siem) menyebutkan bahwa merekalah yang telah membiayai beberapa rombongan wayang yang pertama. Beberapa konvensi drama Eropa, khususnya penggunaan dekor yang dilukis di atas kanvas, disertakan di masa kemudian.

Kenyataan yang menarik adalah adanya perkembangan sebanding yang berlangsung tak lama kemudian, yaitu sekitar akhir abad ke-19, di kalangan penutur bahasa Melayu. Maka di Pontianak, Riau, Deli, di Semenanjung, di Padang dan bahkan di pedalaman tanah Minang, muncul satu "drama Melayu", yang mementaskan syair-syair besar dari kesusastraan klasik. Kali ini kami memiliki uraian jelas, karya orang Belanda, yaitu Ch. van Kerckhoff,[1393] yang pasti memberi sumbangan pada perkembangan baru dan yang dipengaruhi wayang Cina itu. Ia menjelaskan bahwa sebagian besar pakaian dibeli dari berbagai rombongan drama Cina di Singapura (atau dibuat oleh tukang jahit Cina). Terutama ia menyebutkan bahwa rombongan drama Cina itu memiliki kongsi; dan pemilik kongsi itu "biasanya orang Cina, terkadang juga pribumi" (*aandeelhouders van zulk een konsi gewoonlijk Chineezen, soms ook inlanders*).

Tahap berikutnya lebih mudah dipahami: selama beberapa dasawarsa pertama abad ke-20, kebutuhan akan tontonan begitu terasa. Bersama munculnya tanda kosmopolitisme yang jelas, pada saat itu muncul sejumlah besar rombongan drama keliling (yang terutama mengelompokkan kaum Indo dan peranakan), yang siap untuk menginterpretasi berbagai karya besar dan karya aneh. Di sini opera bisa dicampur aduk dengan *music-hall* dan terkadang dengan marionet besar. Pada masa penggodokan itu, bangsa Cina kembali memainkan peran penting. Dapat kami sebutkan di sini tokoh Njoo Cheong Seng[1394] yang patut diteladani. Ia lahir pada tahun 1902 di Jawa Timur (Malang atau Bangkalan?) dan wafat pada tahun 1962 di Malang. Ia menulis hampir dua ratus roman dan membantu banyak majalah sastra, namun juga orang teater dan pemimpin rombongan drama. Mula-mula ia mengawini aktris besar, Fifi Young (kemudian cukup banyak aktris lain), dan menulis drama untuk Miss Riboet's Orion, Moonlight Crystal Folies, Dardanella, Sandiwara Bintang Surabaya, yang namanya saja sudah mengesankan keterbukaan diri... Acara pertunjukan kelilingnya memang tidak sampai ke Penang dan ke India, namun di balik nama samaran Monsieur d'Amour, Njoo Cheong Seng menulis berbagai petualangan yang tidak hanya berlangsung di Sumatra, Sulawesi atau Jawa, tetapi juga di Burma, Bangladesh, Filipina, Kamboja, Thailand, Cina dan bahkan di Irian...

Tahap terakhir, yang berkaitan dengan tahap terdahulu, adalah awal film. Sebenarnya bintang-bintang pertama datang dari kalangan rombongan drama keliling. Di sini pun, sampai menjelang Perang Pasifik, perusahaan-perusahaan peranakan menonjol. Hingga tahun 1942, produksi perfilman yang masih muda dilakukan oleh tiga perusahaan, yaitu milik Wong bersaudara (yang sulung belajar di Amerika Serikat, kemudian di Syanghai), Tang bersaudara, dan terakhir The bersaudara yang mendirikan JIF (Java Industrie Film) dan memproduksi film-film pertama yang pantas menggunakan nama itu.[1395] Monopoli Cina runtuh setelah Kemerdekaan, namun beberapa sutradara terbaik pada masa kini pun berasal dari golongan Cina.

Dapat kami tambahkan lagi bahwa bangsa Cina berperan serta di dalam

membangun berbagai taman hiburan, seperi Prinsenpark di Batavia (sekarang Lokasari), yang berusaha meniru suasana "kalangan atas" dari Syanghai dan dari kota-kota lain di Cina, yang didapati juga di antara para impresario yang paling bergaya, yang sejak beberapa tahun bertugas memperbaiki produksi bawahan dari budaya Barat, seperti pertunjukan *music-hall* dan *night-club.*

**d) Ideologi Tanpa Negara**

"Pengunggulan", "teknik yang menguntungkan", "selera akan kenyamanan" — kita dapat keliru jika menyimpulkan bahwa pengaruh Cina hanya terdapat di bidang-bidang yang jelas termasuk dalam ekonomi dan materi. Dengan meneliti lebih lanjut, pengaruh Cina didapati pula dalam hal kepercayaan dan mentalitas yang mendalam. Tentu saja asalkan kita tidak berpikir tentang Cina Konfusius dan kekaisaran, tetapi Cina Taoisme dan Chuci.[1396] Tampaknya, jika kita ingin meletakkan gejala itu secara kronologis, kita dapat mengamati kehadiran "Cina" pada dua tingkatan yang tampaknya berbeda: pertama pada tingkatan "Dongso" yang kuno, artinya pada saat Cina belum seperti sekarang, tetapi unsur-unsur Selatan yang akan membentuknya sudah ada, dan tanpa pemutusan dengan budaya lain di Asia Tenggara; kemudian pada tingkat yang lebih mutakhir, sejak orang melihat heterodoksi Cina mengilhami ideologi marginal dan kuasi-anarkis di dalam silat.

Perlu dibaca *La Pensée chinoise* karya Marcel Granet[1397] dengan penerangan dari fakta-fakta Asia Tenggara, sebagaimana dikenal dalam etnografi. Apa yang dikemukakan penulis itu, mengenai pandangan dunia dan terutama mengenai organisasi ruang para pendatang Cina pertama, tidak bertentangan dengan apa yang kami ketahui mengenai berbagai sistem kuno yang berlaku di Nusantara.[1398] Mengenai "agama" Cina, yang terutama berdasarkan pemujaan leluhur, tidak berbeda secara mendasar dari apa yang disebut "animisme", permainan ritual dan sesaji yang *njlimet* yang bertujuan menyenangkan arwah leluhur. Meskipun dalam bentuknya yang resmi, yaitu Konfusius, kepercayaan itu sangat halus dan bermoral, ternyata terdapat sekian banyak versi rakyat, khususnya di Fujian, yang sangat dipengaruhi oleh syamanisme, yang juga sangat penting di Asia Tenggara. Kemudian kepercayaan itu ditambah dengan pemujaan beberapa tokoh historis yang dianggap sebagai pahlawan (Guandi, Tianhou, dan sebagainya) yang memainkan peran sebagai perantara antara Tuhan dan umat-Nya. Namun kepercayaan itu pun tidak jauh berbeda dengan pemujaan para wali yang berkembang sejajar dengan itu di Kepulauan Indonesia, dengan menyebarnya Islam.

Untuk memahami bahwa kepercayaan Cina tidak datang begitu saja menempel pada kepercayaan Jawa, lebih baik diingat berbagai perpadanan mendasar yang mendekatkan bangsa-bangsa di Kepulauan Nusantara dengan bangsa Cina, daripada mempertentangkan keduanya — bagaimanapun kedua kepercayaan itu berkontras dengan jiwa yang begitu berlainan di dalam

agama-agama monoteis. Benar-benar keliru jika mengira bahwa para pengikutnya selalu terbatas pada masyarakat-masyarakat pendatang. Pendeknya, selama abad ke-20 Islam ortodoks, juga gerakan-gerakan politik tertentu, telah berusaha menuduh kepercayaan Cina sebagai takhayul "asing" dan menyebut klenteng-klenteng yang atapnya bercula dua sebagai tempat yang aib. Namun, kita sebenarnya tidak perlu menengok jauh ke masa silam untuk melihat bahwa klenteng-klenteng itu masih berfungsi sebagai titik penggabungan spiritual dan kultural, tidak hanya di mata kaum peranakan tetapi juga di mata rakyat jelata yang tinggal di sekitar klenteng.

Beberapa di antara klenteng kuno di Jawa, yaitu klenteng Gedung Batu (dekat Semarang) dan klenteng Ancol (dekat Jakarta), merupakan tempat ziarah bagi banyak orang Jawa atau Sunda yang datang bersemadi di makam-makam yang dianggap sebagai tempat peristirahatan terakhir para pengawal Admiral Sampo (yaitu Zheng He); di Ancol, penduduk Muslim yang saleh begitu banyak jumlahnya sehingga sejak awal dilarang untuk memberi sesaji berupa daging babi...[1399] Sebelum tahun 1966, saat klenteng-klenteng itu dilarang berfungsi, arak-arakan keliling kota yang mempertontonkan patung-patung dewa utama dari setiap klenteng, yang diletakkan di atas tandu, merupakan kesempatan bagi pesta pora kolektif dan merakyat, serta bukan hanya orang Cina yang berperan serta. Di kota-kota besar dan di kampung-kampung, penanggalan Cina memberi irama berbagai pesta seperti juga penanggalan Islam. Tahun baru dimulai dengan pesta *capgome* (hari kelima belas dari bulan pertama, biasanya jatuh pada bulan Februari) dan banyak orang Indonesia yang sampai sekarang masih ingat *barongsay* — transposisi Jawa dari "singa" Cina,[1400] yang diarak di jalan-jalan. Kemudian datang *pécun* atau "pesta perahu" yang diadakan pada hari kelima dari bulan kelima untuk memperingati pengurbanan Qu Yuan. Di semua kota di Pesisir, khususnya di Tanggerang, Jakarta, dan Tegal, pesta itu merupakan kesempatan perlombaan perahu yang sangat meriah. Pesta-pesta itu telah hilang. Namun ritus antik Buddha, *avalambana*, masih diperingati, berlangsung di halaman setiap klenteng pada sekitar hari kelima belas dari bulan ketujuh (sekitar akhir bulan Agustus).[1401] Peringatan itu, seperti kita ketahui, bertujuan menenangkan arwah penasaran dari mereka yang mati tanpa kubur yang jelas atau tanpa upacara yang memadai. Untuk "memberi makan" arwah-arwah penasaran itu, sejumlah besar makanan diletakkan di atas panggung-panggung besar; dan manakala isyarat telah diberikan, kaum papa dari sekitar tempat itu datang menyerbu makanan tersebut. Untuk menghindari rebutan yang sering terjadi, sekarang makanan dibagi-bagikan secara teratur: setiap orang miskin menerima kupon dan antre untuk menerima bagiannya.

Berkat penyelenggaraan pesta-pestanya yang semarak, dan ritus-ritusnya yang mengesankan (berjalan di atas bara, pertunjukan trans), klenteng-klenteng Cina, yang selalu terbuka untuk siapa pun — paling tidak sampai belum lama berselang — tampaknya masih berfungsi sebagai titik-titik yang menarik pengunjung daripada sebagai ruang yang tertutup. Karena sangat

terbuka terhadap lingkungannya, di dalam klenteng-klenteng itu sering kali terdapat patung-patung setempat, yang sàma sekali tidak dikenal di dalam tradisi Cina. Oleh sebab itu, dalam suatu kajian sistematis atas klenteng-klenteng di Jakarta,[1402] kami telah mendapati bahwa di antara 115 dewa atau pahlawan yang dipuja, paling sedikit ada 23 yang berasal dari Jawa atau Sunda.

Keterbukaan itu menjelaskan mengapa didapati kembali pengaruh Cina, di luar klenteng, bahkan di batas-batas kebatinan Jawa. Faktanya jelas terlihat di Jawa Timur, karena tampaknya bangsa Cina sejak lama telah berperan serta di dalam spiritualitas sinkretis. Bukankah di beberapa klenteng di Tuban dan di Surabaya didapati patung kuno dari zaman Mojopahit (misalnya Durga), yang "diurus" dengan cermat dan dipamerkan untuk dapat dipuja oleh para pengikutnya? Di sini kami hanya akan menyebutkan tiga tokoh, di antara mereka yang paling menggambarkan upaya sintesis itu. Yang pertama adalah Mbah Jugo, yang nama Cinanya sudah dilupakan karena sudah sedemikian melembaga dengan namanya yang baru. Ia dilahirkan di Cina. Karena terlibat dalam revolusi Taiping, ia melarikan diri ke Jawa sekitar tahun 1850 dan mengasingkan diri di Gunung Kawi, dekat kota Malang. Ia segera dikelilingi para murid, baik peranakan maupun Jawa. Setelah ia wafat pada tahun 1879, pertapaannya menjadi tujuan sejumlah besar peziarah. Dewasa ini, beribu-ribu orang Cina dan Indonesia datang meminta kepada Mbah Jugo agar permohonan mereka dikabulkan; mereka memujanya sambil membakar hiyo serta menanggap wayang kulit.[1403] Yang kedua adalah Cekong Mas (atau Kiai Mas), seorang keturunan keluarga kaya Han di Surabaya yang pada sekitar akhir abad ke-19 memilih memeluk agama Islam dan mengasingkan diri di Prajekan (sedikit di sebelah selatan Situbondo, di pojok timur Pulau Jawa). Ia juga mempunyai cukup banyak murid. Ia menulis syair yang isinya pencarian spiritual. Setelah ia meninggal, makamnya, seperti juga makam Mbah Jugo, sangat sering dikunjungi peziarah. Yang ketiga adalah Tan Khoen Swie, yang lahir pada tahun 1884 di Kediri, yang pada awal abad ke-20 membuat karya besar dengan menulis berbagai teks spiritual yang paling beragam, khususnya sejumlah besar primbon Jawa.[1404]

Meskipun hubungan antara kepercayaan Cina dan kepercayaan pribumi lebih lazim seperti anggapan umum, jangan pula kita melebih-lebihkan arti pentingnya. Di Jawa, hanya terjadi beberapa sinkretisme yang sangat terbatas baik dari segi waktu maupun dari segi ruang. Kemungkinan besar, yang lebih maknawi adalah penyebarluasan ideologi silat yang akhirnya mempengaruhi publik yang luas; dan pengetahuan tentang silat untuk memahami mentalitas kontemporer, hampir sama perlunya dengan pengetahuan tentang wayang yang akan kami bahas berikut ini.

Istilah silat — sudah saatnya dijelaskan[1405] — terutama mengacu pada himpunan teknik bela diri; artinya, seni bela diri sekaligus filsafat. Silat dapat dikatakan padanan Jawa untuk kungfu Cina. Citra klasik silat adalah gambaran

seorang guru yang usianya sudah lanjut namun tetap muda, yang mengasingkan diri jauh dari dunia ramai ke suatu pertapaan (terkadang di pesantren...), sambil mengajarkan jurus-jurus kepada sekelompok kecil murid yang sangat ingin belajar mengendalikan diri dan mendalami ilmu kebal. Setiap guru mempunyai reputasi sendiri, dan setiap perguruan memiliki tradisinya sendiri. Walaupun tidak sampai membentuk perhimpunan rahasia yang sebenarnya, para anggota satu perguruan merasa dipersatukan oleh persamaan nasib; tak suatu pun alasan dapat menghalangi mereka melakukan kewajiban sebagai bukti kesetiaan yang mengikat mereka pada guru dan rekan seperguruan mereka. Meskipun dibentuk di luar sistem sosial mana pun, kelompok-kelompok itu terlibat dalam perjuangan nasib dunia. Oleh karena itu, cukup banyak kelompok persilatan yang berperan serta dalam pemberontakan pada abad ke-19 dan ke-20, dan setelah peristiwa 1965 ternyata beberapa orang di antaranya bersimpati pada komunisme...[1406]

Tentunya sangat sulit mengetahui jumlah dan peran perguruan silat itu. Namun perlu dicatat bahwa sejak hampir seabad, dunia persilatan telah mengilhami karya sastra yang sangat melimpah, yang sebagian berupa terjemahan dari pelbagai roman silat Cina *wuxia xiaoshuo*. Menarik untuk dicermati bahwa karya itu menampilkan ideal-ideal yang khas Cina. Setelah penerjemahan pertama, karya-karya asli segera muncul dan ditulis langsung dalam bahasa Melayu oleh para penulis peranakan yang sangat ingin menjawab permintaan pasar, dan tidak berlebihan jika dikatakan bahwa dewasa ini terdapat ribuan cerita silat Cina bersambung yang, melalui pelbagai fiksinya, telah mengembuskan suatu ideologi kemandirian, kepercayaan diri, dan anarkisme. Sejak Perang Dunia II kecenderungan itu semakin tampak. Media massa yang baru — film dan komik — melanjutkan penyebaran cerita silat. Di antara pengarang zaman sekarang, yang selain berusaha "mengindonesiakan" cerita-ceritanya dengan menghapus berbagai acuan Cina yang sebelumnya lazim, masih didapati pengarang peranakan: Gan K.L. dan, terutama, penulis cerita silat Asmaraman-Kho Ping Ho, serta Ganes, pengarang komik.[1407] Jelas bahwa sejak lama pengaruh dunia silat tidak hanya terbatas pada ruang terkungkung kaum "minoritas" Cina; saat ini hampir semua remaja kota cenderung menggemari cerita silat.

Jadi, perlu kami tegaskan peran "warisan" Cina itu yang merupakan *genre* agak khas, meskipun tidak mudah untuk meringkas di dalam beberapa baris isi dari korpus yang monumental itu. Secara umum dapat dikemukakan bahwa dunia yang tercermin dari cerita silat sama sekali tidak menenteramkan: Kebatilan merajalela di mana-mana dan Kebajikan hanya dapat meminta bantuan dari kekuatannya sendiri. Sebenarnya, berbeda dengan apa yang kami dapati di dalam cerita detektif (Barat), di dalam cerita silat tidak ada kekuasaan pusat, tak ada negara, tak ada polisi, tak ada keadilan yang tertata. Orang-orang jujur yang sibuk dengan urusan sehari-hari di desanya atau di kampungnya terus-menerus dipermainkan oleh bandit-bandit dari daerah sekitar yang menguasai gunung dan hutan, serta dari waktu ke waktu keluar

untuk menjarah dan memeras. Di dunia yang sangat pesimistis itu, untungnya, muncul beberapa makhluk pilihan — para pendekar—yang hidup mengembara dan soliter, yang, berkat tapa yang pernah mereka lakukan, memiliki kesaktian. Berkat teknik silatnya, mereka berhasil mematahkan untuk sementara jalinan kekuatan jahat dan memberi keamanan kepada kaum yang tertindas. Berdasarkan tema itu disusun episode yang banyak jumlahnya, yang menyentuh perasaan atau sekadar menunjukkan kekejamam, yang berhasil mematahkan keseharian, namun yang penting adalah pandangan dunia yang dicerminkan dan disebarluaskannya. Di antara dua cakrawala, yang membatasi suatu masyarakat yang terjepit, terdapat jalan setapak yang tidak aman serta hutan yang mengancam. Satu-satunya jalan keluar yang memungkinkan adalah bepergian dan berpetualang seorang diri. Dengan menerima kehidupan sebagai pengembara dengan segala gangguan yang diakibatkannya (jangan bicara tentang berumah tangga tetap...), manusia melepaskan dirinya dari beban ruang dan mendaki jaringan yang lebih tinggi itu yang memungkinkannya melakukan kebajikan, sampai akhirnya menemukan rahasianya.[1408]

Kita akan mengenali kembali tema kuno pembela keadilan, yang terdapat di masa lain dan di tempat lain: *outlaw* di hutan Sherwood, atau lebih baik lagi, bandit dermawan di rawa Liangshan.[1409] Namun di dalam cerita silat, tema itu mendapat warna yang khas: pahlawan pembela keadilan di dalam cerita silat lazimnya bergerak sendirian dan tidak pernah memikirkan tatanan politik yang lebih tinggi (seorang raja di Inggris, ataupun seorang kaisar di Cina...). Satu-satunya kekuasaan yang harus dihormatinya adalah kekuasaan guru tua yang mengajarkan kepadanya kekuatan itu.

Sebagai kesimpulan tentang persamaan antara Jawa — dan Asia Tenggara seutuhnya — dengan Cina Selatan yang cenderung dilupakan atas nama ketidakcocokan politis sementara, kami ingin mengemukakan kembali, sebagai perbandingan, jenis hubungan mendasar yang mempersatukan India Aria dengan Dunia Dravida. Apa pun pendapat para indolog dan cara yang diupayakan untuk mengkaji gejala itu, mereka selalu sepakat untuk menerima kehadiran suatu kesinambungan budaya, yang dibuktikan secara kasat mata oleh sebaran bahasa Sanskerta dan berbagai epos India yang besar itu. Dalam hal Laut Cina Selatan, jelas bahwa masalah keragaman bahasa dan karya sastra muncul dalam kondisi yang berbeda, namun kami tetap yakin bahwa dari budaya asli Kun-lun (atau *dongso...*) hingga cerita silat abad ke-20, melalui peralihan teknologi yang sangat banyak jumlahnya, di sini terdapat suatu kesinambungan yang lain. Suatu kajian yang lebih cermat akan dapat memberi gambaran yang lebih tepat tentang sejarah di kawasan ini.

*Kata-kata Cina, atau berasal dari bahasa Cina, yang dikutip di Bab 4 (bentuk-bentuk yang digunakan di Jawa dicetak miring).*

| | |
|---|---|
| alaqi *(arak)* | 阿剌吉 |
| *anglo* | 烘爐 |
| *anglong* | 行廊 |
| *angpai* | 紅牌 |
| baicai *(pécai)* | 白菜 |
| baihua *(péh-hoa)* | 白花 |
| *bakiak* lihat muxie | |
| *banji* lihat wanzi | |
| baoding *(potia)* | 報丁 |
| baojia | 保甲 |
| baoyu *(pauhi)* | 鮑魚 |
| *bapao* lihat roubao | |
| benqian *(punci ?)* | 本錢 |
| *bihun* lihat mifen | |
| bing *(pian)* | 餅 |
| bishou | 匕首 |
| budaixi *(poléhi)* | 布袋戲 |
| caixin *(caisim)* | 菜心 |
| caodu *(soto)* | 草肚 |
| *cat* lihat qi | |
| Cecun (Gresik) | 厠村 |
| cha | 查 |
| chao | 抄 |
| *cukong* | 主公 |
| dacheng *(dacing)* | 大秤 |
| dian | 靛 |
| doufu *(tahu)* | 豆腐 |
| doujiang *(taucio)* | 豆醬 |
| douya *(taugé)* | 豆芽 |
| douzi *(tauci)* | 豆子 |
| duanwu | 端午 |
| dui | 對 |
| dun *(tim)* | 燉 |
| *empang* | 房 |
| *engkah* | 膠 |
| fenguo *(hunkué)* | 粉粿 |
| fengshui | 風水 |
| fengxian *(hongkiam)* | 風險 |

fu 覆

fuqi *(hokki)* 福气

Gaolisheng *(kolésom)* 高麗參

gaoyao *(koyo)* 膏藥

*gincu* 銀朱

gongsi *(kongsi)* 公司

Guanyin ting *(kelénténg ?)* 觀音亭

guazi *(kuaci)* 瓜子

guizhi *(kécap ?)* 鮭汁

guo *(kué)* 粿 ou 餜

guotiao *(kuétiau)* 粿條

*haji* 下二

hang 行

honghua *(ang-hoa)* 紅花

huahui 花會

huiguan 會館

*isit* lihat yuchi

Jianyuan (Kian Gwan) 建源

jibei 吉貝

jielan *(kailam)* 芥藍

jiu 酒

jiucai *(kucai)* 韮菜

Jiugang (Palembang) 舊港

*kimka* 錦袈

*kué* lihat guo

*kuétiau* lihat guotiao

*kunluan* 棍緞

kongtou *(kangtau)* 空頭

*langkan* 欄杆

laoqiao *(lokio)* 老蕎

*lau-tshien* 老什

laran 蜡染

li 梨

Liem Soe Liong 林紹良

*lien-po* 攆寶

Linmu (Demak) 林目

lizhi *(lici)* 荔枝

*lokcan* 羅絹

*lomi* 鹵麵

Longqi 龍溪

longyan *(léngkéng)* 龍眼

louding *(loténg)* 樓頂

*lumpia* 嫩餅

luobo *(lobak)* 蘿蔔

luopan 羅盤

maci *(muaci)* 麻糍

man *(mua)* 鰻

mazi 碼字

mian *(mi)* 麵

mianxian *(misoa)* 麵線

mifen *(bihun)* 米粉

Miluo 汨羅

muxie *(bakiak)* 木鞋

Nanyang 南洋

Ni Hu Kong 連福公

Njoo Cheong Seng 楊象生

Oei Ing Swie 黃永瑞

Oei Tiong Ham 黃仲涵

Oëi Tjie Sien 黃志信

Oei Tjong Hauw 黃宗孝

*pangking* 房間

*panglong* 棚廊
atau 棚壟

*pangsi* 紡絲

*pangsit* 扁食

***puuhl*** **lihat baoyu**

*pécai* lihat baicai

*pécun* 爬船

*péh-ki* 八枝

*péh-pai* 白牌

*pengki* 糞箕

*phien-kim* 片金

*potia* lihat baoding

qi *(cat)* 漆

qimaojin *(kémoceng)* 雞毛巾

qinding *(cénténg)* 親丁

qingcao *(cincau)* 青草

qinzhibu 進支部

riqingbu 日清部

roubao *(bapao)* 肉包

rousu *(baso)* 肉酥

rouzong *(bacang)* 肉粽

Sampo 三寶

*shamsu* 三燒

shi *(say)* 獅

siguotang *(sekoténg)* 四菓湯

*si-ki* 四枝

*si-sek* 四色

Sishui (Surabaya) 泗水

So Bing Kong 蘇鳴崗

suanpan *(songpoa)* 算盤

*tahu* lihat doufu

Tan I Ko 陳怡哥

*tauké* lihat toujia

Tiandi hehe 天地和合

Tianhou 天后

tiao *(tiau)* 條

*tio-peh-hi* 釣白魚

*tjap-dji-ki* 十二枝

*tjap-dji-pai* 十字牌

*toko* 土庫

Tongan 同安

tongbao 通寶

Tongyi 同邑

toujia *(tauké)* 頭家

*tuan* 緞

tudou 土豆

*ubin* lihat youmian

*utau* lihat yuntou

wan 完

wanzi *(banji)* 萬字

Wendeng (Tanggerang) 文登

Xiagang (Banten) 下港

xiami *(ébi)* 蝦米

xiansheng *(singsé)* 先生

xianmei *(kiambué)* 鹹梅

xiao 孝

Xijiang (Makassar) 西江

Yajiada (Jakarta) 雅加達

Yanwang (Pasuruan) 岩望

Yecheng (Jakarta) 椰城

you 友

youmian *(ubin)* 油面

yuchi *(isit)* 鱼翅

yuntou *(utau)* 熨頭

zha *(ca)* 炸

zhongyao 中藥

Zhou Meitie 周美爹

zongci 宗祠

zongqingbu 總清部

## BAB V

# FANATISME ATAU TOLERANSI?

Pada akhir bagian pertama dari buku ini, kami mempertanyakan sejauh mana pengaruh Barat diterima dan sejauh mana pengaruh itu telah mengubah mentalitas. Sekarang kami juga mempertanyakan hal yang sama mengenai "ideologi-ideologi" yang terbawa oleh jaringan-jaringan Asia; sampai di mana ideologi-ideologi itu merasuki unsur-unsur dasar Nusantara, dan apa dampak yang ditimbulkannya? Maka, kembali sejarah warisan ganda Islam-Cina yang harus diamati, namun kali ini dengan membatasi segi-segi yang merupakan tempat persentuhan dengan ideologi-ideologi sekitarnya, baik yang sudah ada sebelumnya maupun yang merupakan saingannya.

Eksotisme, yang menyukai gaya mencolok, telah mewariskan pada kami satu citra orang "Melayu" yang ganda dan kontradiktif. Setelah menggambarkan kehalusan manusia kepulauan (atau kesantaiannya), kesabarannya (atau ketidak-peduliannya), kebijaksanaannya yang mendarah daging (atau fatalisme turun-temurun), eksotisme mendadak berganti ragam untuk menggambarkan orang Melayu sebagai manusia tak berakal yang suka mengamuk,[1410] karena dibutakan oleh nafsu atau agamanya, maupun sebagai orang yang kejam dan haus darah. Setelah melukiskan irama yang terus-menerus sampai membosankan dari tari kraton, eksotisme sering melukiskan emosi tinggi adu jago; setelah mengangkat "sinkretisme yang toleran" dari orang Jawa,[1411] "fanatisme" pemberontak Muslimlah yang ditekankan, dan setelah memuji kepasifan lembut pribumi, letupan mendadak pembantaian ini atau itu digarisbawahi. Bagaimanapun juga, setelah ekses-ekses gaya susastra dihilangkan (oleh sikap kritik), ada saja segi-segi kontras gambaran eksotis itu yang tetap melekat. Ketidakpaduan masyarakat-masyarakat Nusantara ini merupakan paradoks yang membingungkan pengamat Barat.

Mau tidak mau, harus diajukan hipotesis. Yang menekankan bahwa meskipun masyarakat Nusantara yang cenderung relativis dan sinkretis itu telah membuktikan keterbukaan dan kekedapan budaya, dia juga tidak memiliki (kadar) kohesi (tinggi) yang dihasilkan di Eropa (antara abad ke-17 dan ke-19 sekurangnya) oleh normativisme bahasa, kepatuhan terhadap keputusan akademis atau mode, pendeknya oleh pengkultusan klasisisme. Maka harus dipahami bahwa jaringan yang lebih heterogen, lebih tak sinambung dan

sangat tidak mempedulikan penyusunan sistematis, dapat mengalami goncangan-goncangan yang tampak lebih mendadak dan lebih brutal.

Namun, penjelasan yang seluruhnya teoretis itu tidak cukup, dan kami harus berusaha untuk mengerti secara lebih baik bagaimana gugusan Islami — yang membawa tuntutan "totalitas" tersendiri — telah bereaksi terhadap ideologi-ideologi luar. Bagi seorang islamolog, yang biasa mengamati Islam di kawasan Laut Tengah dalam satu hubungan "segi tiga" dengan agama-agama Nasrani dan Yahudi, Nusantara merupakan kawasan yang sangat berbeda, namun tetap memberi masukan yang berguna.[1412] Di sini masalah utamanya bukanlah hubungan dengan agama Yahudi, dan hubungan dengan agama Nasrani hanya merupakan satu segi. Dua tataran pertemuan yang lain juga penting, atau bahkan lebih penting: di satu pihak sentuhan dengan kepercayaan-kepercayaan pra-Islam (animisme, Hinduisme, Budhisme...) yang tetap sangat hidup sebagaimana Islam datang agak belakangan, dan di lain pihak, sentuhan yang amat-sangat peka dengan apa yang dapat disebut "kecinaan". Orang Cina, seperti yang telah kita lihat di atas, baru lepas dari "gugusan" Islam itu akhir-akhir ini, namun masalah sentuhan "kecinaan" dan Islam itu tetap hangat, dan menjadi sangat rumit karena setelah peristiwa 1965–1966, banyak orang Cina memilih untuk memeluk agama Nasrani...

Kami akan membahas aneka segi permasalahan di atas secara berurutan, berdasarkan kronologinya. Pertama-tama, kami akan membicarakan sisi substrat, yang sudah lama ditentang oleh para Muslimin pertama, dan yang tetap dihadapi oleh para penganut ortodoks, yang ingin memurnikan Islam dari segala "unsur syirik"; kemudian, kami akan bicarakan masalah agama Nasrani yang dirasakan sebagai saingan Islam berkepala dua, karena Protestantisme dan Katolisisme merupakan pasangan, meskipun yang terakhir ini di Indonesia sesungguhnya dianggap sebagai "adik" dari yang pertama. Terakhir, akan kami angkat masalah hubungan dengan orang Cina, yang justru cenderung dijelek-jelekkan citranya sebagai akibat persaingan ekonomi antara mereka dan para pengusaha yang kebanyakan beragama Islam.

### a) Suatu Islam Murni Tanpa Takhayul?

Sebagaimana halnya di tempat lain di Dunia Islam — dan sebagaimana halnya di Dunia Nasrani — kita harus mempertanyakan sejauh mana agama baru itu berhasil menghilangkan kepercayaan-kepercayaan yang sudah ada sebelumnya. Apakah agama itu mematikan kepercayaan itu, ataukah agama itu menerimanya sambil mengadaptasinya? Di dalam agama sehari-hari, mana bagian yang merupakan unsur-unsur impor dan mana yang merupakan unsur-unsur tradisional yang diasimilasi? Masalahnya di sini semakin rumit karena Islam menampilkan dirinya dalam berbagai wajah, dan karena beberapa di antara "ragamnya" telah mampu menemukan lahan yang lebih mendukung daripada yang lain, sesuai dengan tempat dan zamannya. Walaupun dapat dikatakan bahwa bangsa Indonesia masa kini merupakan penganut "sunah

mazhab Syafi'i", tidak jarang dijumpai jejak-jejak mazhab yang terkadang sangat berbeda: bekas-bekas Syiah,[1413] pengaruh kuat dari sufisme dan tarekat (asal-usulnya terkadang sangat jauh seperti kasus Tijaniyah),[1414] beberapa gema Wahabisme; di tataran hukum terdapat beberapa peninggalan faham Hanafi;[1415] dan di dalam bidang bid'ah yang jelas tampak, terdapat berbagai dampak Ahmadiyah, yang tiba di Jawa pada abad ke-20, baik dari Lahore maupun dari Qadian.[1416] Tampaklah bahwa, menurut zaman, kaum yang menganggap dirinya "ortodoks" tidak hanya harus melawan "paganisme" dan "takhayul" setempat, tetapi juga berbagai "penyimpangan" yang merupakan saingannya, yang seperti kaum ortodoks itu sendiri juga mengacu pada model-model impor.

Meskipun rincian peristiwa abad-abad pertama masuknya Islam masih sangat kurang dikenal, tak ada alasan apa pun untuk membicarakan – seperti di India misalnya – suatu "penaklukan" Islam. Tak ada serbuan bersenjata, tidak ada penghancuran secara sistematis, tidak ada pemelukan dengan paksa. Hanya sedikit teks yang mengesankan perbedaan yang dimasukkan oleh Islam. Kami sudah membicarakan *Hikayat Iskandar Zulkarnain,*[1417] yang benar-benar merupakan epos seorang Iskandar penganut Islam, yang menaklukkan dunia baik secara politik maupun dengan penerapan Hukum Islam. Namun kisah itu sekadar angan-angan. Walaupun dapat dipastikan bahwa terdapat lebih dari seorang raja Melayu abad ke-17 yang diilhami oleh cerita itu, tak seorang pun dapat menjadikan angan-angan itu sebagai kenyataan. Sebuah naskah abad ke-17, "Mahkota Raja-Raja", lebih jelas lagi merupakan saduran yang menarik dari *Capitulations* Omar, yang menunjukkan perlakuan terhadap kaum kafir di bawah pemerintahan raja-raja Muslim (*Peri segala rakyat yang kafir dengan raja yang islam itu*),[1418] namun kami tidak mengetahui sejauh mana aturan-aturan yang sebenarnya sangat menenggang rasa itu benar-benar diterapkan dalam pelaksanaan pemerintahan.

Di Jawa, sebuah teks berharga mengenai moral keagamaan, yang kemungkinan besar disusun di suatu pelabuhan di Timur pada abad ke-16, pada zaman Islam masih merupakan agama minoritas,[1419] memberikan informasi yang tak terduga mengenai hubungan yang tampaknya ada di antara para Muslim pertama dan masyarakat sekitarnya. Di sini kami kutip beberapa penggal yang sangat mewakili: "Kaum Muslim memang berhak untuk tidak menyukai kaum kafir, karena kaum kafir merupakan musuh Gusti Allah" (*Kang islam iki wenang gaḍegana ing kapir, karana satruning Pangeran*). "Seorang Muslim memberikan bukti keimanannya, ketika seorang kafir memerintahkannya untuk menjadi kafir (*dénkon manjinga kapir*) dan ia menolak". "Jika seorang Muslim mengasihi seorang kafir atau menghormatinya (*asih ing kapir atawa aiḍep ing kapir*), jika ia melakukan berbagai tindakan bersamanya dan berusaha untuk membantunya, ia sendiri menjadi kafir". Dan penggal berikut ini secara implisit memperlihatkan kewajiban dakwah: "Jika seorang kafir berusaha untuk memeluk Islam dan bertanya kepada seorang Muslim, dan yang terakhir ini menolak untuk mengajarnya dengan alasan tidak mampu

dan bahwa ia harus pergi ke seorang imam (perlu dicatat bahwa teks menggunakan istilah Sanskerta *paṇḍita*...), kata-katanya itu membuatnya menjadi kafir (*kang angucap iku dadi kupur*).

Namun, teks yang memungkinkan kita untuk menilai berbagai situasi yang nyata semacam itu sangat langka. Kebanyakan informasi kita merupakan kisah tentang para wali, yang memasukkan kepercayaan baru. Para wali tampaknya jarang menggunakan kekerasan, kecuali dalam serangan melawan Mojopahit[1420] dan melawan Pakuan, dan jarang mengandalkan penggunaan nalar. Kisah-kisah tinggi mereka telah diturunkan kepada kita dalam bentuk legenda yang indah, dan menekankan mukjizat yang membuktikan bahwa kesaktian mereka lebih tinggi daripada kesaktian lawan-lawannya. Sunan Giri, yang diganggu oleh orang-orang kafir ketika ia sedang menyusun sebuah tulisan keagamaan, melempar pena — atau kalam — yang sedang digunakannya ke wajah mereka; sambil berputar-putar (*munyeng*), pena itu berubah menjadi keris dan membuat para pengganggu itu melarikan diri. Sejak saat itu, keris Kalam Munyeng disimpan dengan cermat di antara pusaka Sunan Giri. Lebih ke Barat, di Semarang, Sunan Kali Jaga konon mengubah emas menjadi segenggam pasir untuk meyakinkan penguasa setempat. Pangeran itu, setelah masuk Islam, mendapat kesaktian yang sama, yang agak lama kemudian memungkinkannya untuk mengubah beras milik pedagang yang mengeruk keuntungan terlalu banyak menjadi pasir... Para wali, Sunan Giri dan Sunan Bonang mampu berjalan di atas air; sedangkan Sunan Gunung Jati mampu menyembuhkan penderita lepra.[1421] Kita telah melihat bahwa madrasah-madrasah pertama sering kali meneruskan *dharma* atau *maṇḍala* dari zaman sebelumnya,[1422] dan dapat dipastikan bahwa penerusan itu sering kali terjadi secara berkesinambungan.

Dengan demikian, sebenarnya banyak sekali kepercayaan kuno yang dilestarikan dan bahkan dihidupkan kembali. Salah satu yang paling penting kemungkinan besar adalah wayang, yang menurut tradisi telah digunakan oleh Sunan Kali Jaga untuk menyebarkan kepercayaan baru. Sunan Giri juga dianggap sebagai penemu *wayang gedog*, yang mengkhususkan diri dalam kisah-kisah Panji, dan Sunan Kudus menemukan *wayang golek* yang sebenarnya digunakan terutama untuk menampilkan cerita-cerita Menak, artinya cerita Amir Hamzah.[1423] Tak satu pun dokumen yang dapat menegaskan kebenaran fakta-fakta tersebut, namun kemungkinan besar pada zaman Kesultanan Demak, orang berusaha untuk lebih menekankan kesinambungan daripada perubahan. Bukankah tidak jauh dari Mesjid Agung Demak terletak makam Yudistira, sulung Pandawa, dan konon sebelum wafat, tokoh *Mahābhārata* itu menitipkan kepada Sunan Kali Jaga sebuah teks sakti yang diberi nama misterius, *Kalimasada*, dan yang pasti ditafsirkan sebagai *Kalimat Syahadat*, artinya pernyataan iman dari kaum Muslim?[1424]

Perlu ditekankan pula cara tatanan baru Islam itu menerima beberapa kepercayaan kuno yang menyangkut penataan ruang. Tema gunung kosmis sebagian diambil alih karena para wali juga berusaha menetap (dan dikuburkan)

di ketinggian: di Gunung Giri, Gunung Jati (di dekat Cirebon), Bayat (dekat Klaten). Tema air kehidupan, yang khususnya berkembang pada zaman kerajaan yang berlandaskan sistem pengairan,[1425] berbaur dengan tema air suci, yang terdapat dalam Islam, sehingga di sekeliling beberapa mesjid dibangun jaringan saluran air yang luar biasa untuk memenuhi kebutuhan wudhu. Beberapa mesjid tertentu secara sistematis dikelilingi air, bahkan mesjid yang terdapat di Tamansari di Yogya dibangun *di bawah* air di sebuah cekungan besar.[1426] Mengenai makam kramat, meskipun kita harus melihatnya sebagai tanda suatu mutasi penting yang menyangkut konsepsi individu dan konsepsi maut, harus juga dipertanyakan sejauh mana makam kramat itu meneruskan tradisi "ruang asal sakral" seperti *padmasana* di Bali atau altar-altar *neak ta* yang tersebar di seluruh Semenanjung Indocina.

Terakhir, masih ada masalah struktur mesjid-mesjid pertama, yang seperti telah kami kemukakan[1427] sangat mungkin mengambil model bersusun dari *meru* atau mikrokosmos Bali (atau mikrokosmos pagoda Cina...). Struktur kesenian Islam awal pada umumnya, yang sebagaimana dikemukakan oleh Uka Tjandrasasmita,[1428] mendapat ilham langsung dari seni Mojopahit. Motif *candi bentar*, yang kini begitu khas arsitektur Bali, ditemukan juga pada abad ke-16 di depan mesjid tua Sendang Duwur, dan masih dijumpai pada abad ke-18 maupun ke-19 di kompleks kraton Cirebon.

Jadi, sepanjang masa pertama itu, yang secara kasar sekitar abad ke-15 dan ke-16, "folklorisasi" Islam tampaknya terjadi tanpa benturan hebat. Meskipun demikian di beberapa kasus, tradisi menyebut pertentangan dan kekerasan. Fakta-fakta itu penting, karena menggambarkan suatu konflik yang kemudian berkembang. Yang terutama mencolok adalah kisah dua orang wali yang dihukum mati oleh majelis wali karena dianggap melakukan "bid'ah". Yang seorang adalah Seh Siti Jenar (atau Lemah Abang, yang berarti "Tanah Merah") yang terkenal itu. Jazadnya menghilang secara gaib tak lama setelah dimakamkan, namun kita masih dapat melihat "kuburnya" di Kemlaten (atau Pemlaten), sebuah desa di pinggir kota Cirebon yang dinamakan demikian karena dua kuntum bunga melati yang ditinggalkan wali itu di liang kuburnya. Yang seorang lagi adalah Sunan Panggung, yang meskipun lebih muda, sering dirancukan dengan Siti Jenar. Ia juga menghilang sebelum api kayu bakar menyentuhnya, dan makamnya ada juga di Tegal berdampingan dengan makam istrinya, Nyai Panggung dan kuburan kedua anjingnya...

Versi Jawa tidak sepenuhnya mengutarakan hal yang sama mengenai alasan yang mendorong hukuman resmi yang dijatuhkan pada kedua orang itu maupun pelaksanaannya.[1429] Beberapa orang menyatakan bahwa karena terdorong secara berlebihan oleh "mistisisme", mereka melakukan kekeliruan yang tak dapat dimaafkan yaitu mengakui persatuan mutlak Manusia dengan Allah. "Peleburan kawula dengan Gustinya" (*jumbuhing kawula gusti*) nantinya menjadi tema tetap dari filsafat Jawa dan mungkin berasal dari sufisme atau panteisme *Chāndogyopanisad*. Beberapa kalangan lain beranggapan bahwa memang demikian kebenaran yang penuh rahasia itu, namun kedua orang itu

55. Pandangan seluruh Mesjid Seṇḍang ḍuwur. Dibangun pada abad ke-16 di atas bukit kecil yang menjorok ke laut, tidak jauh dari Tuban (Jawa Timur), telah dipugar sebagian, namun masih dapat diamati dengan mudah betapa model-model seni bangunan pada masa pra-Islam masih digunakan. Atapnya yang bersusun tiga dibangun kembali pada abad ke-20, namun dengan gaya tradisional. Di dinding mesjid sebelah ḅarat terdapat makam keramat Sunan Sendang, pendiri situs itu; bagian dari bangunan itu, yang terbuat dari kayu yang dihiasi lempengan kecil-kecil terbuat dari mika, masih hampir utuh.

56. Sendang Duwur: salah satu pintu gerbang yang menuju ke halaman tempat berdirinya mesjid. Perlu diperhatikan struktur bagian atas yang menyerupai gunung kosmis dan kedua sayap di sampingnya yang terbuat dari bata. Struktur ini dipinjam dari simbolik "Hindu-Jawa".

tidak berhati-hati: alih-alih menyimpannya hanya untuk yang berminat mengkajinya, mereka justru mengungkapkannya di depan umum, dan itulah yang menyebabkan mereka dihukum. Apa pun panafsirannya, yang sebenarnya mencerminkan dua aliran yang berbeda, pastilah Seh Siti Jenar dan Sunan Panggung menjadi menonjol karena perilaku mereka yang nonkonformis dan tapa brata mereka yang hebat. Kedua anjing Sunan Panggung, misalnya, adalah wujud simbolik dari kecenderungan buruk yang dapat ditaklukannya. Anjing hitam adalah "nafsu" (*luamah*) dan anjing merah "*amarah*"-nya, namun dengan menggunakan nama dengan kontras yang provokatif untuk keduanya, yaitu masing-masing Iman dan Tokid (yang dimaksud sebenarnya adalah *Tauchid*). Hal yang seakan-akan menghilangkan makna dari nilai-nilai yang sesungguhnya bertentangan itu boleh dikatakan seperti menyulut api.

Kisah kedua martir yang disejajarkan oleh islamolog dengan martir Al-Hallaj itu terus menjadi bahan renungan buat suatu tradisi Islam marjinal. Tradisi yang menjelajahi hal kebatinan itu dikutuk keras dan dituduh sebagai syrik oleh para pengikut ortodoksi kontemporer, sebagaimana versi lamanya dikutuk oleh majelis wali pada zaman dahulu.[1430]

Pada masa berikutnya, yaitu kira-kira abad ke-17 dan ke-18, usaha asimilasi religius yang sudah diawali dengan baik itu diteruskan dengan catatan bahwa kali ini, bangsawanlah yang sepenuhnya menguasainya. Karena mereka menyadari kekuatan ideologi baru itu, para raja Mataram memanfaatkannya melalui penggabungan dengan pengkultusan negara yang mereka upayakan. Terjadilah peleburan, tetapi sekarang peleburan tidak begitu banyak dengan kepercayaan-kepercayaan rakyat pesisir, atau dengan kepercayaan-kepercayaan para petapa *dharma* tetapi dengan upacara-upacara lama keraton Mojopahit yang diupayakan untuk dihidupkan kembali. Islam dengan demikian harus dapat menyesuaikan diri dengan konsep raja sebagai poros dunia, atau menerima pemujaan terhadap "Ratu Laut Kidul" yang terwujud dalam bentuk peringatan dewi kesuburan yang diperistri oleh para raja.

Mas Rangsang, raja ketiga dari dinasti itu — yang dalam sejarah lebih dikenal dengan nama Sultan Agung (1613–1645) — tampaknya sangat menganut sinkretisme itu. Pada tahun 1633, ia memutuskan untuk menggunakan penanggalan bulan yang terdiri atas 354 atau 355 hari, sehingga di masa mendatang irama peringatan tradisional dapat diselaraskan dengan penanggalan Islam yang berlaku umum. Meskipun demikian, ia tidak menggunakan perhitungan tahun berdasarkan tahun Hijriah dan tetap mempertahankan sebagai titik tolak tahun-tahun yang disebut "tahun Jawa" sebagai asal tahun Saka (artinya tahun 78 Masehi). Sejak saat itu jumlah hari dalam satu tahun menjadi lebih pendek sepuluh hari daripada sebelumnya, dan berbagai peringatan besar "menyimpang" dari penanggalan matahari. Untuk menemukan padanannya dengan tahun Masehi, tidak mungkin lagi ditambahkan begitu saja angka 78, tetapi kita harus melihat tabel kesesuaian.[1431] Setelah mengetahui bahwa musuhnya, Pangeran Banten, telah mendapat gelar Sultan dari Mekah, ia bergegas mengirimkan utusan ke tanah suci. Utusan ini kembali pada tahun 1641

(hanya empat tahun sebelum raja mangkat) dengan surat pernyataan yang dinanti-nantikannya dan sejak itu, sunan tersebsut bergelar Sultan Agung, dan di dalam kemasyhurannya ia dikenal dengan nama itu. Akhirya karena berusaha menyempurnakan ritus kraton, ia memutuskan untuk memilih sebuah bukit di Imogiri (*Ing Maha Giri*) sebagai makamnya. Sejak saat itu, semua keturunan keluarga raja, baik yang dari Yogya maupun dari Solo, dimakamkan di situ dengan sebuah ritus Islam, namun tatanannya mengikuti kedudukan almarhum di dalam dinasti.

Salah satu lambang terbaik dari sintesis itu harus dicari di dalam struktur seluruh kesatuan arsitektural di sekeliling alun-alun, yang sampai sekarang merupakan jantung monumental dari semua ibukota dan pusat pemeritahan daerah. Kraton — atau kediaman bupati, kabupaten — didirikan di sebelah selatan alun-alun, sehingga raja dapat memerintah dengan menghadap ke utara,[1432] sesuai dengan konsepsi kosmologi kuno; namun di sebelah barat sekarang berdiri Mesjid Agung, yang didampingi wilayah *kauman*, tempat tinggal agamawan yang berhimpun di sekitar *pengulu* mereka sambil terintegrasi sepenuhnya dalam sistem pemerintahan kerajaan.[1433] Sebenarnya, tata ruang yang simbolis itu baru muncul secara jelas pada tata kota Yogyakarta dan Solo, yang dibangun setelah Perjanjian Giyanti (1755), dan kita tidak bisa memastikan bahwa gagasan itu telah ada sebelumnya.[1434]

Meskipun "pengambil-alihan" Islam oleh Mataram itu harus dianggap sebagai keberhasilan, keadaan itu menimbulkan berbagai masalah, dan ada berbagai ciri tertentu pada "oposisi" itu yang umumnya bercorak religius. Para priagung pesisir, yang mewarisi prestise para wali, tidak dapat menerima sintesis yang sangat berani itu, yang membuat mereka kehilangan otonomi. Mereka mencoba untuk melawan namun sia-sia. Pada tahun 1635, Giri ditumpas. Adilangu dan Cirebon, bekas kawasan Sunan Kali Jaga dan Sunan Gunung Jati, suka atau tidak suka, harus menganut sistem itu. Satu-satunya yang bertahan adalah Banten, yang ditaklukkan oleh VOC pada tahun 1682. Namun perlawanan keras juga muncul di kalangan beberapa pangeran di pedalaman, yang dengan dukungan dari kalangan rakyat tertentu serta ketidakpuasan pedagang Muslim berani menentang pasukan kraton dengan berpegang pada penafsiran Islam yang lebih ketat. Sumber-sumber Belanda menyebut mereka dengan nama "priagung-agamawan" (*priestervorsten*), yang jelas menunjukkan posisi mereka yang bersifat politis sekaligus keagamaan. Salah seorang yang paling masyhur adalah Raden Kajoran, yang menyatakan dirinya keturunan saudara lekaki Sunan Bayat (salah satu wali di Jawa Tengah), yang dengan persekutuannya dengan Trunajaya, melawan Mataram dari tahun 1676 sampai 1682. Beberapa episode dari pertempuran itu dapat dianggap sebagai perang agama. Pada tahun 1678, seorang yang bernama Raja Namrud (= Nemrod), budak Makassar yang melarikan diri ke Batavia, mendirikan kubunya bersama serombongan Muslim yang dapat diyakinkan, di Slinga, dekat Banyumas, dan memberi kepada daerah itu nama Mesir. Pada tahun yang sama, agamawan lain, Teja Laku, turun dari Gunung Kelud

tempatnya menyepi bersama keempat puluh muridnya, dan menyerang kubu Amangkurat II yang ditempatkan di depan Kediri. Setelah mengamuk dengan gagah berani, mereka semua terbunuh.[1435]

Periode ketiga tampaknya dimulai pada awal abad ke-19 dan berlangsung hingga kini. Pertama-tama periode ini ditandai oleh kemerosotan tajam dari ideologi kerajaan. Kekuasaan Mataram melemah sedikit demi sedikit (khususnya setelah gejolak terakhir Perang Jawa, 1825–1830) dan bersamaan dengan itu, wibawa dari apa yang dapat disebut Islam negara ikut memudar. Sejalan dengan itu, tampak persentuhan yang semakin sering dengan Hijaz dan Mesir. Komunikasi semakin mudah dilakukan melalui Samudra Hindia dan jumlah jemaah haji meningkat, serta semakin banyak mahasiswa dikirim ke Mekah atau ke Al-Azhar.[1436] Sekembalinya dari sana, mereka membawa serta model Mekah dan Kairo, yang dianggap sebagai lebih "benar", dan menambah jumlah anggota kaum "reformis", yang hendak mengganti hukum adat dengan hukum Islam, serta memusnahkan segala takhayul yaitu hasil kompromi yang terlalu longgar antara Islam dan paganisme yang mendahuluinya.

Pendukung pertama dari hasrat pemurnian itu kiranya adalah para Padri yang membawa benih-benih Wahabisme ke Sumatra Barat dan merangsang Perang Padri, yang berusaha menghancurkan adat matrilineal Minangkabau dan melakukan revolusi sosial yang sebenarnya.[1437] Mungkin sekali bahwa beberapa di antara gagasan mereka kemudian mempengaruhi Pangeran Diponegoro, sehingga tokoh yang tegar itu melawan kraton Yogyakarta yang "bejat". Kemudian, oposisi dilanjutkan oleh para kiai yang mempunyai kebiasaan memperdalam pengetahuan di Mekah, dengan menetap beberapa tahun di kota suci itu dan menerima murid yang datang dari Nusantara. Terlihat bagaimana para guru yang kemudian diberi gelar kehormatan ulama itu mampu menyampaikan berbagai gagasan baru dan khususnya gagasan Muhammad Abduh (1849–1905). Isyarat reformasi menyeluruh justru diberikan di Jawa dengan pendirian Muhammadiyah pada tahun 1912; yang salah satu tujuannya adalah membersihkan Islam dari segala "kotoran".

Tanpa pernah mengritik (ini adalah suatu hal yang luar biasa) berbagai ritus kraton — tetapi bukankah pendiri Muhammadiyah sendiri adalah putera *pengulu* besar Yogyakarta? — para reformator itu menyerang kebiasaan lama pra-Islam (makan sirih, sabung ayam) maupun bentuk sinkretis tidak sah yang diambil oleh Islam selama abad-abad terdahulu. Ritus-ritus Islam *abangan* dikaji secara cermat dan yang terutama dikritik adalah peran "kramat-kramat", yang membuat orang mengalamatkan sembahyang mereka kepada berbagai perantara dan bukan kepada Allah saja. Mengenai tarekat yang di beberapa daerah justru merupakan kerangka utama masyarakat lokal, dikeluarkan fatwa-fatwa yang serba kikuk rumusannya dan penuh kontradiksi. Dapat dimengerti bahwa kaum reformis ingin menghapuskan otomatisme ucapan dhikir atau manakib atau ingin menghapuskan adegan debus — yaitu mencapai semacam trans yang dilakukan para anggota tarekat deengan menusuk-nusukkan benda tumpul ke tubuh mereka — namun tampak sekali bahwa

mau tidak mau kaum reformis itu terpaksa bersikap hati-hati dalam serangan-serangannya. Terakhir, suatu lambang dari kecenderungan reformis baru itu adalah gaya mesjid itu sendiri, yang diilhami oleh mesjid India dan Timur Tengah:[1438] atap bersusun tiga ditinggalkan dan diganti dengan atap berbentuk kubah. Bedug, yang biasa digunakan untuk memanggil jemaah untuk salat, disisihkan dan muncul menara,[1439] berikut *modin*-nya dan tak lama kemudian pengeras suara... Masih banyak lagi tanda-tanda luar dari "Arabisasi" Islam itu: permadani bermotif "oriental" (unta dan piramida...), musik *terbang*, dan pada hari Mulud orang makan kurma yang diimpor.

Menarik untuk dicatat bahwa berhadapan dengan serangan yang sistematis itu, para pendukung tatanan lama tidak tinggal diam. Terdapat sejumlah teks tembang Jawa, dari abad ke-19 yang mencerminkan berbagai kadar semangat mereka yang menentang ortodoksi itu. Di bagian lain, kami akan membahas *Serat Centini* yang disusun pada tahun 1815, yang mengisahkan pengelanaan Syekh Amongrogo, salah satu keturunan keluarga Sunan Giri yang, karena diusir dari wilayahnya oleh pasukan Sultan Agung, telah berkelana di seluruh Jawa untuk menemui satu per satu pertapa dan orang bijak yang menyepi di gunung-gunung.[1440] Setiap pertemuan merupakan kesempatan untuk memperdebatkan pokok bahasan keagamaan atau teknik, dan dapat dikatakan bahwa karya itu merupakan semacam ensiklopedia yang sebenarnya dari Jawaisme. Syekh Amongrogo tentu saja tidak hanya memusuhi Islam yang dijadikan agama negara Mataram, tetapi juga segala macam "reformisme" dan Arabisasi.

Pengungkapan yang lebih jelas lagi adalah *Suluk Gatoloco*, yang ditulis sekitar tahun 1830[1441] dan *Serat Dermagandul*, yang kemungkinan baru ditulis setelah tahun 1879.[1442] Kedua karya itu tampaknya berasal dari daerah Kediri dan dari salah satu lingkungan pegawai negeri kecil yang tetap dekat dengan substrat Hindu-Jawa. Tokoh dalam *Suluk Gatoloco*, digambarkan sebagai putera dewa tertinggi Suksma Wisesa, yang memerintah di kekaisarannya bersama patihnya Nur Muhammad. Namun, setelah prolog mitologis itu kisahnya segera menjadi hangat karena Gatoloco sebenarnya gatra dari anggota tubuh pria (*Gato*, "penis"), yang mengingatkan kita pada pemujaan lingga di Jawa pada zaman pra-Islam. Kemudian penulisnya mengisahkan tokoh yang mencari calon istri Perjiwati (yang kemudian berputera dan dinamai Dermagandul). Pada saat berkelana, Gatoloco juga berjumpa dengan banyak ulama dan melakukan perdebatan dengan mereka mengenai metafisika. Ia selalu menang meskipun menyatakan penafsiran yang sepenuhnya bid'ah. Misalnya ia menyatakan bahwa cukup bila kita salat dalam hati, bahwa Nabi Muhammad pasti termasuk nabi kecil, dan sambil lalu menerangkan pelbagai etimologi aneh yaitu menjelaskan kata-kata Arab melalui bahasa Jawa. Menjawab lawan bicaranya yang menanyakan apakah ada kemungkinan ia dirasuki setan, ia mengiyakan dengan menerangkan bahwa kata *setan* berasal dari *seta* "putih" yang merupakan warna air mani... Kepada para santri bingung yang merasa mempunyai wewenang dan mengatakan: "Namun semua ini tertulis

dalam kitab-kitab kami" (*kang kasebut sajroning kitab mami*) ia menukas dengan hinaan: "Kitab-kitab itu buatan luar negeri dan bukan peninggalan para leluhur kita yang bijaksana" (*iku gawéyan wong sabrang, dudu tinggalané luri*).[1443]

Sementara itu, *Serat Dermagandul* lebih berani lagi: kisahnya mengenai orang bijak bernama Kalamwadi yang menyampaikan kepada muridnya, pemuda Dermagandul, bagaimana kejayaan Mojopahit berakhir secara menyedihkan dan bagaimana Raden Patah, putera raja terakhir yaitu Brawijaya, telah berkhianat dengan memasukkan agama baru. Meskipun Syekh Siti Jenar ditampilkan sebagai wali sejati, wali-wali yang lain sedikit sekali dipuji, khususnya Sunan Bonang, yang digambarkan sebagai tokoh kasar dan tidak tahu malu. Sebaliknya, Sabdapalon dan Nayagenggong, kedua abdi setia Brawijaya berbincang-bincang dengan majikan mereka berbagai masalah metafisika dan membuktikan akal sehat mereka. Mereka secara resmi menolak untuk masuk agama Islam dan menentang kemungkinan kehidupan kedua setelah kematian. Di dalam tembang terakhir (tembang XXI), orang Cina anehnya diasimilasikan dengan kalangan santri dan dimasukkan dalam kategori yang sama. Raden Patah dipersalahkan karena ibunya datang dari Cina, demikian juga hukum ketat yang diberlakukannya di Demak. Para wali — yang di sini secara implisit dianggap sebagai berasal dari Cina — dibandingkan dengan bangau putih, yang sering terlihat berjalan di sawah dengan congkaknya serta tanpa rasa hormat dan jambulnya mengingatkan orang pada sebuah kepang...[1444] Meskipun demikian, teks itu menambahkan, harus diterima bahwa orang-orang Cina itu masih unggul karena mereka tahu menghormati leluhurnya, sedangkan orang Jawa hanya menghormati orang Arab.

Tampak bahwa serangan kaum ortodoks mendapat jawaban dan bahwa para pengikut kepercayaan kuno setempat (*agama luri*) mampu bereaksi dengan memunculkan sederet teks yang jelas berkualitas susastra dan disebarluaskan secara sangat luas.

Sejak Kemerdekaan, keadaan hampir-hampir tidak mengalami perubahan. Di beberapa daerah tertentu, tempat Darul Islam telah mempunyai kekuasaan tertentu, suatu perang sistematis dicanangkan melawan segala bentuk "takhayul". Demikianlah di Sulawesi Selatan, sisa-sisa agama antik pra-Islam diburu. Perhimpunan kuno kaum *celebi*, yang lebih dikenal dengan nama *bissu* — lelaki perempuan itu yang seharusnya dapat memelihara *arajang* atau *regalia* — diporakporandakan.[1445] Agak lama kemudian, pertempuran melawan komunisme juga mengakibatkan pemusnahan beberapa kelompok masyarakat tertentu yang dikenal dengan praktek mereka yang menyimpang. Itulah yang menimpa kaum *waktu tolu* di Lombok,[1446] dan di Jawa, *wong Samin*, pengikut seseorang yang bernama Samin yang pada masa Perang Dunia I telah menimbulkan gerakan melawan keberadaan pajak di daerah hutan jati di Blora.[1447] Namun, perburuan takhayul itu dapat juga terlaksana terlepas dari konteks politis mana pun, ketika misalnya, sekitar tahun 1965 orang memindahkan meriam Si Jagur yang terkenal itu ke sebuah ruang penyimpanan di

Museum Jakarta. Sebelumnya, meriam itu dipamerkan di kota tua (Kota) agar para wanita mandul dapat melakukan pemujaan phalus.[1448] Sekitar zaman yang sama, Ki Amuk, meriam raksasa di Banten, yang selama ini dianggap keramat, juga dikeluarkan dari rumahnya, diangkut dengan susah payah sampai ke Serang, dan ditempatkan beberapa lama di halaman kabupaten.

Sehabis persaingan politis masa Soekarno, yang terkadang melemahkan kekuatannya, kaum santri mendapat nafas baru setelah peristiwa tahun 1965–1966. Sementara di Jakarta diselesaikan dekorasi Mesjid Al-Azhar, satu di antara yang terbesar di dunia, sejumlah besar mesjid berkubah tumbuh di tiap wilayah, di tiap desa, di tiap dukuh, dan usaha besar-besaran misi mawas diri dilaksanakan di seantero negeri oleh panitia dakwah. Beberapa ulama tertentu, seperti Profesor Rasjidi, menonjol dalam hal melawan penyebaran gerakan-gerakan kebatinan, yang bagaimana pun terus mengotori kemurnian Islam Indonesia.[1449]

Jika diperhatikan, tanda-tanda pertahanan, meskipun secara lebih diam-diam, jelas ada. Jika segala gerakan kebatinan itu bertahan, sebabnya adalah karena diminati oleh tokoh-tokoh yang berkedudukan tinggi, di satu pihak karena alasan keyakinan, dan di lain pihak sebagai rekayasa untuk mengimbangi suatu ortodoksi yang terlalu mau menguasai... Di Taman Mini Indonesia Indah yang luas itu, yang menarik karena simbolismenya, satu bagian, yaitu yang ke-6, dibuat khusus untuk tradisi kejawen di samping mesjid, gereja Protestan, gereja Katolik, pura Bali dan kuil Budha... Namun, ada yang lebih menarik lagi: bukankah, pada tahun 1968 diberitakan bahwa beribu-ribu orang desa masuk agama Hindu di sejumlah tempat di Jawa Timur, di sekitar Gunung Kelud, di sekitar Lumajang dan di sebelah selatan Banyuwangi? Karena didesak untuk memilih suatu agama agar tidak dituduh atheis — yang membahayakan diri mereka — masuk agama Islam...[1450]

Tampak bahwa kelompok masyarakat Muslim jauh dari sifat homogen sepenuhnya. Penolakan terhadap ortodoksi tetap mengungkapkan satu sifat anti Arab (dan anti Haji) yang lama, karena mereka dianggap memasukan kepercayaan yang asing, lagi pula agresivitas kaum santri juga mengungkapkan rasa benci dan rasa takut terhadap paganisme leluhur, yang dianggap mengancam landasan syariah itu sendiri.

### b) Melawan Kaum "Kafir"

Di sini, dengan cara tertentu, kita melihat kembali masalah yang telah dibahas[1451] yaitu dampak agama Nasrani di Jawa, namun kali ini kami akan membahasanya hanya dari sudut pandang kalangan Muslim. Perlu dikemukakan segera bahwa kepergian bangsa Belanda di sini telah menandai pembelokan yang penting. Sampai tahun 1942, Kristianisme dapat muncul sebagai agama para tuan-tuan Eropa dan kacung-kacungnya mereka. Setelah peme-

rintahan penjajah berakhir pada tahun 1949, tuduhan itu tentu saja kehilangan artinya. Protestantisme dan Katholisisme kemudian dianggap sebagai agama kaum minoritas (sepersepuluh dari jumlah penduduk) namun penting di Indonesia, yang sangat ingin berintegrasi sepenuhnya di dalam bangsa yang sedang terbentuk.

Meskipun pada awalnya Islam harus berhadapan dengan segala bentuk paganisme, front kedua terbuka baginya sejak abad ke-16, dengan kedatangan orang-orang Iberia pertama. Sikap orang Portugis dan Spanyol yang agresif itu segara terwujud dalam serangan atas benteng-benteng kaum Muslim, Malaka, Ternate, Manila, dan mereka hampir-hampir tidak menyembunyikan niat mereka untuk mengkristenkan para "kafir" (yaitu yang non-Kristen) dengan cara mereka. Para "*consquitadores*" (penakluk Iberia) itu merasa diri melanjutkan Perang Salib melawan bangsa Moro, dan kaum Muslim berpandangan sama sehingga menyebut orang Iberia sebagai "Peranggi" yaitu bangsa Franka (dari penyerang Franka — kebanyakan Prancis, yang telah menyerang Palestina selama Perang Salib). Beberapa daerah seperti Sulawesi Selatan mula-mula telah tergoda oleh Kristianisme sebelum beralih ke agama Islam.[1452] Daerah-daerah lain sebaliknya mengambil sikap menentang pengaruh baru itu. Kesultanan Aceh khususnya bertempur selama lebih dari seabad melawan benteng Malaka dan menyatakan perang jangka panjang melawan kaum kafir, yang meninggalkan kenangan mendalam di seluruh Sumatra Utara dan Barat.[1453] Pertaruhan kegamaan yang sama, serta fanatisme yang sama didapati pada abad ke-19, selama tahap kedua Perang Padri, dan selama Perang Aceh yang sebenarnya, yang masing-masing diarahkan untuk melawan campur tangan Belanda.

Walaupun demikian, di Jawa keadaannya tidak segera serupa dengan di tempat-tempat tadi. Pada abad ke-16, bangsa Portugis hanya memainkan peran sementara dan pada awal abad ke-17; bangsa Belanda sebaliknya sangat berhati-hati dalam menghadapi masalah keagamaan, dengan menghindari sebanyak mungkin setiap silang-selisih mengenai hal itu. Jadi, hanya secara lambat laun dan jauh lebih lama daripada di Sumatra, gagasan "*Perang Sabil*" muncul. Walaupun benar bahwa di Banten, Syekh Yusuf dari Makasar berhasil membakar semangat rekan-rekan seagamanya di dalam pertepuran yang dilakukan kesultanan melawan VOC,[1454] kita melihat bahwa Sunan Mataram justru menjalin hubungan yang ambigu dengan bangsa Belanda, dan terkadang memusuhinya, namun tanpa pertimbangan keagamaan.

Gagasan Jihad atau Perang Sabil baru muncul secara jelas di Jawa, dengan Diponegoro yang menyatakan secara terbuka kebenciannya terhadap kaum kafir yang menyerbu, dan juga terhadap kaum murtad — artinya pengkhianat Jawa yang telah berpihak pada kaum kafir. Warna perang yang dilaksanakannya dari tahun 1825 hingga 1830 tidak diragukan lagi. P. Carey yang membahas kembali masalah itu dengan mengkaji sumber-sumber Jawa dan Eropa, telah berhasil menemukan kembali nama 186 agamawan (108 kiai, 31 haji, 15 syekh...), yang semuanya memihak pemberontak, dengan harapan dapat

melembagakan tatanan Islam yang sejati di Jawa. Diponegoro sendiri, yang kita tahu gemar berpakaian gaya Arab yaitu jubah putih dan turban, menyatakan dirinya *ratu paneteg panatagama*, artinya "Raja pelindung agama sejati", dan merasa mendapat tugas "meningkatkan status Islam di seluruh Jawa" (*mangun luhuripun agami islam ing Tanah Jawa sedaya*).[1455] Gagasannya adalah bahwa bangsa Belanda harus berada di pesisir mengurusi perniagaan, tanpa mencampuri pemerintahan di dalam negeri. Semua tawanan Eropa harus berpakaian Jawa dan belajar bahasa Jawa (lebih baik lagi jika mampu menggunakan *krama*...). Salah satu sekutu dan penasihat utamanya adalah Kiai Maja, ulama di sebuah pesantren di dekat Pajang (di sebelah barat Surakarta), yang membawa bersamanya sejumlah kerabat dan murid. Para penganut utama mencukur gundul kepala mereka untuk mengungkapkan tekad mereka melaksanakan Perang Sabil hingga titik darah terakhir, dan mereka berdzikir sebelum berangkat perang.

Setelah kegagalan gerakan itu, pesantren-pesantren lama sekali tetap menjadi tempat persembunyian golongan kecewa dan kedudukan perlawanan pasif. Berbagai pemberontakan terjadi di sepanjang abad ke-19 dan faktor keagamaan memainkan peran yang tak terbantah. Salah satu yang paling besar dan yang paling cermat dikaji,[1456] adalah pemberontakan yang terjadi di Banten pada tahun 1888. Perang yang secara langsung melawan bangsa Eropa itu dipimpin sejumlah imam, antara lain Haji Abdulkarim dan Haji Marjuki, yang beranggapan bahwa *Dar ul-Islam* ("tanah Islam") tidak mungkin berada di bawah kekuasaan kaum kafir. Perang Sabil yang mereka letuskan bertujuan memusnahkan semua pegawai Belanda maupun semua priyayi yang telah bekerja sama dengan bangsa Belanda.

Peran serta golongan Muslim dalam gerakan perlawanan itu menjelaskan bahwa pada abad ke-20, para nasionalis pertama berusaha untuk menggunakan Islam sebagai senjata politis mereka. Pada tahun 1924, yakni dua belas tahun setelah beberapa unjuk rasa pertama Sarekat Islam, H.O.S. Tjokroaminoto menulis sebuah uraian pendek yang menarik yang berjudul "Islam dan Sosialisme". Di dalamnya ia mencoba mempertahankan pendapatnya bahwa kedua ideologi itu saling melengkapi dan bahwa Kemerdekaan akan membuka jalan bagi Sosialisme dan Panislamisme.[1457] Dua tahun kemudian, Soekarno muda juga menulis satu di antara artikel-artikelnya yang pertama mengenai hubungan erat antara "Nasionalisme, Islam, dan Marxisme"[1458] yang merupakan dasar dari formula Nasakom yang ia gunakan kembali tiga puluh tahun kemudian. Sementara mereka berusaha meminjam dari Barat berbagai konsep yang akan digunakan untuk menentang Barat, kedua ahli teori itu masing-masing merasakan kebutuhan untuk menggunakan ideologi Islam, yang tampak baik sebagai perekat persatuan maupun sebagai momok. Jangan lupa bahwa pici, yang kemudian menjadi topi simbolis kaum nasionalis (dan berasal dari kata Belanda *petje*, "pet kecil") semula adalah kerpus kaum Muslim yang saleh.

Beberapa penulis lain, yang juga sangat mendambakan kemerdekaan,

kemudian melangkah lebih jauh dalam mengritik peran agama dan langsung menyalahkan agama Nasrani yang diimpor oleh kaum penjajah. Kemungkinan besar yang paling menonjol adalah orang Sumatra yang bernama Muhammad Natsir yang lama sekali menggerakkan satu seksi Partai Islam di Bandung dan menulis pada awal tahun 30-an sejumlah artikel yang sangat keras di dalam majalah *Panji Islam* dan *Pembela Islam.*[1459] Lebih dari siapa pun pada zaman itu, ia bereaksi terhadap berbagai ceramah dan tulisan para misionaris, serta berusaha membeberkan persekutuan diam-diam di antara agama Nasrani dan pemerintah penjajah. Judul beberapa pamflet menunjukkan gagasan awal mengenai pendiriannya: "Bangsa Barat Kehilangan Agama" (1930), "Kristen dibelakang Pemerintah" (1930), dan "Zending contra Islam" (1931).

Setelah pendudukan Jepang, yang lebih menguntungkan Islam dalam menghadapi agama Nasrani, harapan lama mengenai pendirian negara yang merupakan Darul Islam muncul kembali, dengan pemisahan diri Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo. Mantan sekretaris pribadi Tjokroaminoto itu tidak senang melihat negara baru yang merdeka itu mengarah ke Republik sekular. Ia juga tidak senang melihat TNI mengabaikan kontingen Muslim yang telah berjuang dalam Perang Kemerdekaan. Dengan ketidak-senangannya itu ia masuk hutan untuk bergerilya di Priangan dan memproklamirkan Negara Islam. Ia mendapat banyak pengikut, di Jawa Tengah dan dicukup banyak propinsi lain,[1460] serta berhasil bertahan sampai tahun 1962. Sebenarnya, gerakan itu tidak menyalahkan secara langsung bangsa Eropa — bahkan ada beberapa tanda bahwa mereka mencari dukungan dari beberapa kalangan Belanda untuk melawan Soekarno — namun bentuk negara yang mereka inginkan (kekuasaan mutlak imam yang memimpin, penerapan secara ketat hukum syariah Islam) bertentangan dengan asas-asas Barat yang dengan susah payah diusahakan oleh Pemerintah Jakarta untuk diterapkan.

Karena asas negara sekular akhirnya unggul, dan Pancasila dipilih sebagai ideologi bangsa,[1461] Protestantisme dan Katholisisme sekaligus dirumuskan sebagai agama minoritas, yang tidak hanya ditolerir tetapi juga — dari sudut pandang negara — ditempatkan pada tataran yang sama dengan Islam yang majoritas. Kedudukan itu bahkan ditegaskan kembali setelah tahun 1966. Segala agama tampak dapat menjadi pembendung yang efektif terhadap ateisme. Jadi, pandangan resmi adalah toleransi mutlak dan saling bantu secara loyal. Kaum Nasrani, katanya, membantu kaum Muslim membangun mesjid, dan kaum Islam tidak ragu-ragu untuk memberikan bantuan dalam pembangunan gereja...

Meskipun demikian, bila dipandang dari dekat, keadaan masih dirasakan kurang ideal, dan itu disebabkan oleh dua hal utama. Pertama, kaum Nasrani tetap memiliki semangat missi yang luar biasa kuat, dan tanpa lelah menghitung-hitung angka pentahbisan yang terlaksana. Kedua, mereka tetap memelihara ikatan yang kuat dengan jaringan gereja internasional, yang jelas dari luar memberikan dukungan spiritual maupun material, yang lebih besar dari

segala bantuan yang dapat diharapkan oleh kaum Muslim dari saudara-saudara mereka di Saudi Arabia dan di Pakistan. Cukup kita buka salah satu di antara banyak laporan yang diterbitkan oleh Gereja-Gereja Indonesia untuk menemukan di dalamnya angka-angka statistik yang bertujuan untuk menentramkan jiwa para penganut. Jumlah Muslim di sini juga digambarkan lebih kecil daripada yang sebenarnya, dengan argumen bahwa dalam pemilihan umum, hanya minoritas yang menyatakan setuju dengan negara Islam. Sebaliknya, jumlah orang Nasrani digambarkan terus meningkat, untuk memberikan kesan adanya kemajuan yang tak tertahankan. Dapat dipahami bahwa permainan angka itu dalam batas tertentu merupakan kompensasi terhadap perasaan minoritas, namun juga menimbulkan rasa cemas dan bahkan rasa permusuhan dari kalangan Muslim.

Lagipula para missiolog Nasrani cukup gesit melihat titik lemah lawannya. Mereka terutama memfokuskan perhatian pada kepercayaan animis dan gerakan *kejawen*, untuk mencoba menarik kelompok-kelompok pinggiran yang selalu luput dari cengkraman Islam ortodoks agar masuk agama Nasrani. Sejumlah disertasi telah dipertahankan, baik di Roma maupun di Louvain, di Leiden maupun di Amsterdam, yang berbicara mengenai aneka cara untuk menarik semua jiwa yang sesat itu ke dalam agama Nasrani. Perlu disebutkan, di antara yang lain, karya Harun Hadiwijono, Rektor Sekolah Tinggi Teologi di Yogya yang telah menerbitkan cukup banyak karya mengenai sufisme dan kebatinan, dengan harapan dapat membuat aliran-aliran yang menyimpang itu memahami Injil secara lebih baik.[1462] Perlu disebutkan juga, di pihak Katolik, disertasi paham ratu adil yang dipertahankan di Roma pada tahun 1962 oleh seorang pastor Carmelit, Andrea Corsini Harjaka Hardjamardjaja,[1463] yang subjudul: "An Attempt at assessing its theological value and an inquiry into its adaptability to the incipient stages of evangelization in present-day Java", dan menyimpulkan bahwa jika memang harus *fortiter in re* (kuat dalam prinsip) untuk mempertahankan Gereja yang utuh, tak ada yang melarang dalam hal ini untuk *suaviter in modo* (lembut dalam cara) untuk tidak membuat kaum awam takut mencari kebenaran... Dapat pula disebutkan karya yang lebih mutakhir, yaitu kajian J.W.M. Bakker S.J. mengenai "Agama asli".[1464] Di sini ia membeberkan bahwa keberagamaan yang mendalam pada bangsa Indonesia membuat mereka secara alami siap untuk menjadi Nasrani. Meskipun pada zaman penjajahan beberapa pakar terbaik seperti ahli hukum Van Vollenhoven, ahli ekonomi Boeke atau ahli sejarah Van Leur, menunjukkan sikap berhati-hati dalam membicarakan pentahbisan di Nusantara, skepsitisme itu tidak selamanya dirasakan oleh markas besar Protestan dan Katolik.

Di hadapan kuasi-ekspansionisme itu, kaum Muslim bukannya tinggal diam dan sederet panjang insiden merupakan tolak ukur ketegangan laten itu. Karena itulah pada tahun 1968 meletus "peristiwa LMM", mengenai terbitnya sebuah cerita pendek yang berjudul *Langit Makin Mendung* di majalah *Sastra* yang pada masa itu dipimpin oleh H.B. Jassin. Penulisnya yang misterius, Ki Panji Kusmin, nama samaran yang kemudian diketahui milik Sudihar-

tono, membuat lukisan kritis tentang zaman Soekarno. Jika dilihat dari tahun terbitnya, sebenarnya kritik itu tidak istimewa dan tidak provokatif. Namun, cara yang dipilihnya menimbulkan kemarahan kalangan ortodoks, karena sejak baris pertama muncul Nabi Muhammad, yang karena bosan dengan surga meminta kepada Allah agar diizinkan untuk turun ke dunia mengemban missi dan Allah menjawab, seolah ia manusia, "sambil menggelengkan kepala dan tersenyum penuh pengertian". Beberapa baris yang tampaknya tanpa dosa itu telah menimbulkan skandal besar.[1465] H.B. Jassin harus meminta maaf kepada kaum Muslim dan bahkan diajukan ke pengadilan dan dijatuhi hukuman (percobaan) pada tahun 1970. Ia naik banding, tetapi tidak ada lanjutannya secara hukum.[1466] Meskipun demikian, kejadian itu jelas mempunyai dampak yang besar terhadap kariernya sebagai kritikus. Sejak itu ia berhenti menerbitkan dan mengulas karya sastra dan memusatkan perhatian sepenuhnya pada penerjemahan kembali *Quran* yang hasilnya diterbitkan pada tahun 1978.[1467]

Suatu peristiwa yang lebih besar meletus tak lama kemudian, yaitu pada tahun 1973, mengenai *Rencana Undang-Undang tentang Perkawinan* (RUU Perkawinan). RUU itu bertujuan untuk menyusun sebuah undang-undang tunggal untuk seluruh Indonesia mengenai pokok mendasar dalam hukum perdata yang hingga saat itu diatur sesuai dengan lingkungan adat dan agama. Selama itu mengenai kaum Muslim, pengadilan agama mempunyai hak memutuskan masalah perkawinan. Tanpa melarang poligami, RUU baru itu bertujuan untuk mengendalikannya secara lebih cermat, dengan khususnya menuntut persetujuan resmi dari istri pertama.[1468] Beberapa golongan Muslim marah terhadap teks itu, dan menuduhnya sebagai rekaan kaum yang kebarat-baratan untuk mendukung asas perkawinan monogami, dan melakukan unjuk rasa di depan DPR yang akan melakukan voting mengenai RUU itu. Dengan dukungan beberapa orang ulama (dan khususnya Hamka) RUU itu akhirnya disahkan, tetapi tak dapat disangkal bahwa banyak yang kecewa karenanya dan tak dapat dipastikan bahwa undang-undang itu benar-benar diterapkan di segala tempat...

Di samping reaksi-reaksi kolektif itu, perlu disebutkan pula perdebatan di antara kaum cendekiawan Muslim. Pada tahun 1973 Nurcholish Madjid, pemuda lulusan Amerika Serikat, memberanikan diri untuk mengemukakan kembali masalah sekularisasi, artinya pemisahan bidang ilmu dan bidang agama. Ajaran yang secara langsung mengacu pada model Barat itu menimbulkan reaksi sangat keras dari Profesor Rasjidi (pernah disebutkan di atas) yang dengan sopan memarahi pakar yang masih muda itu sambil mengingatkannya bahwa bagaimana pun menariknya ilmu dari seberang Pasifik itu, tidak mungkin orang memisahkan dua unsur yang selama ini telah merupakan bagian utama dari pikiran Islami dan unsur-unsur tak terpisahkan dari suatu keutuhan. Sebenarnya peristiwa itu hanya merupakan satu episode di dalam pertarungan lama dari Islam melawan pemikiran Barat, dan khususnya terhadap orientalisme, yang dituduh mengkaji pemikiran-pemikiran Timur guna

mengendalikannya secara lebih baik. Pada tahun 1978, Muhammadiyah, yang begitu suka damai, menerbitkan sebuah buku yang berjudul *Orientalisme, Usaha dan Tujuannya dalam Rangka Menggerogoti Da'wah dan Ajaran Islam.*[1469] Tulisan itu merupakan terjemahan dari uraian singkat berbahasa Arab yang ditulis oleh seorang profesor di Universitas Medinah, yang menyerang materialisme, eksistensialisme, dan sekularisme.

Segala reaksi dan kecemasan yang meluas di kalangan Muslim telah mendorong Departemen Agama, pada tahun 1978, untuk mengeluarkan dua buah keputusan yang dapat ditafsirkan sebagai kemauan untuk menenangkan mereka. Keputusan pertama menyebutkan bahwa tak seorang pun boleh menyebarkan suatu agama di kalangan mereka yang telah memeluk agama lain; dan yang kedua menyatakan bahwa bantuan apa pun yang berasal dari luar negeri — apakah itu berupa manusia, materi, atau uang — harus seizin Menteri Agama. Keputuan itu sebenarnya berlaku umum, namun semua sepakat untuk menafsirkannya sebagai suatu kebijakan yang bertujuan untuk menghambat tindakan yang terlalu bersemangat dari beberapa misionaris Protestan dan Katholik.

**c) Friksi Persaingan**

Tataran perpecahan yang ketiga akhirnya muncul di dalam gugusan budaya itu sendiri, yang telah kami bahas di sepanjang jilid kedua ini. Perpecahan itu terbentuk secara lambat laun, sejajar dengan munculnya masyarakat Cina sebagai masyarakat tersendiri, terpisah dan makin terisolasi dari masyarakat induk Muslim. Sebenarnya jelas bahwa manakala halnya dipandang dari sudut jangka panjang, divergensi itu tidak berasal dari rasisme asal. Kami telah melihat di atas bahwa sebagaimana halnya golongan lain, kaum Muslim yang datang di Cina telah turut serta dalam pendirian tatanan baru perkotaan dan dalam pertumbuhan masyarakat pedagang baru, pada abad ke-15 dan ke-16. Hal itu sedikit mirip dengan peran serta Pu Shougeng pada abad ke-18 dalam kebangkitan tatanan Yuan di Fujian.[1470] Baru kemudian sekali, yaitu pada abad ke-17, sebagian dari kelompok masyarakat Cina itu, didorong oleh bangsa Belanda, tergoda untuk membentuk kembali sebuah bangsa tersendiri dan "men-Cina-kan diri kembali" dengan cara menyimpan bagi diri mereka sendiri berbagai sumbangan budaya yang berasal dari dunia Cina.

Untuk dapat memahami secara lebih baik sejarah pemisahan ini, menarik ditelusuri di dalam karya sastra Nusantara, kutipan-kutipan yang menyangkut Cina dan orang Cina. Sayangnya untuk keperluan itu, kami tidak memiliki katalogus awal, seperti yang pernah disusun oleh A. van der Linden dengan berbagai teks Melayu dan yang memungkinkan kita untuk mengikuti evolusi citra kaum Peranggi atau orang putih.[1471] Sebelum sebuah karya yang sebanding dibuat, kita terbatas pada berbagai impresi. Meskipun demikian, tampaknya sikap anti-Cina itu muncul cukup lama setelah sikap anti-Eropa. Di sini kami hanya mengemukakan satu contoh, yaitu *Sejarah Melayu,* yang seperti

kita tahu, diakhiri oleh pertempuran besar antara Malaka dan Portugis. Di sini terdapat penyebutan Cina sampai tiga kali, dan setiap kali dengan nada yang cukup simpatik, bahkan ketika bangsa Melayu ingin tetap mempertahankan jarak.[1472]

Anekdot pertama terjadi pada suatu masa yang masih diwarnai dongeng, masa sebelum Islamisasi, yaitu ketika Raja Culan, raja Kalinga yang ingin menaklukkan Cina dan membawa bala tentaranya sampai ke Tumasik (kini: Singapura). Menghadapi bahaya yang mengancam itu, kaisar Cina mencari akal dan mengirimkan kepada musuhnya sebuah kapal yang bermuatan jarum berkarat, pepohonan berbuah dan orang-orang tua ompong. Setiba di Tumasik, orang-orang tua itu menjelaskan bahwa mereka berangkat dari Cina pada usia dua belas tahun, bahwa kapal bermuatan tiang dari besi sebesar lengan[1473] dan pada masa itu pepohonan masih berupa biji. Keterangan itu membuat Raja Culan menyimpulkan bahwa negeri Cina sangat jauh letaknya dan ia pun membatalkan rencananya.

Dua anekdot lain terdapat pada zaman pemerintahan Sultan Mansur di Malaka (1456–1477) dan memperlihatkan bagaimana bangsa Melayu berhasil menyaingi kecerdikan bangsa Cina. Setelah mendengar kemasyhuran raja Malaka, kaisar Cina mengirim utusan kepadanya dengan kapal yang bermuatan jarum, dengan disertai penjelasan bahwa setiap jarum diambil dari rumah yang berbeda. Itu adalah cara tersamar untuk menunjukkan betapa luas wilayah kekaisarannya. Tanpa membiarkan dirinya terkesan, Sultan Mansur segera mengirim utusan dengan kapal yang bermuatan tepung sagu, sambil menjelaskan bahwa setiap biji digiling oleh seorang kawulanya (*digelek pada seorang sebiji*). Kaisar Cina sangat mengagumi Malaka dan memutuskan untuk mempererat hubungan dengan sepupu jauhnya, yang keturunan dari leluhur yang sama dengan dirinya, Iskandar Zulkarnain (*karena kitapun daripada anak cucu raja Iskandar Zulkarnain, sebangsa juga dengan raja Malaka*). Ia lalu mengirimkan seorang puterinya, berikut lima ratus pengiring, untuk dikawinkan dengan raja Malaka. Para pengiring itu kemudian menetap di Malaka, di bukit yang sejak saat itu dinamai Bukit Cina, dan keturunannya disebut *biduanda Cina.* Adapun putera yang diperoleh Sultan Mansur dari puteri Cina itu bernama Paduka Mimat yang berputera Paduka Sri Cina. Yang terakhir ini mempunyai putera yang dinamai Paduka *Ahmat*. Hal itu merupakan bukti bahwa anak-anak yang dilahirkan dari perkawinan campuran dapat berasimilasi tanpa masalah dan menggunakan nama Muslim.

Anekdot terakhir menjelaskan dengan gamblang keinginan bangsa Melayu untuk dianggap sederajat. Setelah menerima sembah dari menantunya, Sultan Mansur, Kaisar Cina jatuh sakit. Sakitnya parah dan salah satu tabib menjelaskan bahwa mengingat penghormatan yang berlebihan dari Sultan Mansur, obat yang paling manjur adalah air yang digunakan untuk mencuci kaki Sultan itu (*air basuh kaki Raja Malaka*)... Kaisar menyuruh orang mengambilnya, dan air itu segera dikirimkan kepadanya. Setelah minum dan membasuh mukanya dengan air itu, kaisar Cina itu sembuh. Maka Kaisar bersumpah

bahwa ia dan keturunannya tidak akan meminta penghormatan dari Malaka, dan bahwa hubungan harus dijalin atas dasar timbal balik dan persahabatan (*tetapi daripada muwafakat berkasih-kasihan juga*). Tampak dari semua itu bahwa Cina dianggap sebagai kekuatan yang besar, karena itu harus dijalin hubungan diplomatik yang bijaksana, namun wewenangnya serupa (penonjolan leluhur yang sama, yaitu Iskandar, penting artinya), sehingga perutusan-perutusan itu sama sekali tidak pantas dianggap sebagai unsur pengganggu stabilitas.

Kini sudah terbukti bahwa hingga abad ke-18 orang Cina pendatang meleburkan diri dalam massa. Di Banten, para petugas Inggris sejak tahun-tahun pertama abad ke-17 melaporkan peranan bangsa Cina yang mengalami Jawanisasi, yang mengelola tata usaha para Sultan dan mengurusi perdagangan lada. Beberapa waktu kemudian, terutama sejak pemerintahan Amangkurat II (1677–1703), sumber-sumber Belanda menggarisbawahi peranan perantara Cina, yang menduduki jabatan syahbandar atau pengelola tanah baru. Dengan demikian, pada tahun 1704 seluruh daerah Pekalongan diserahkan kepada sebuah keluarga asal Cina yang menggunakan nama Jayaningrat.[1474] Bahwa selama itu orang Cina yang belum terasimilasi sepenuhnya disukai oleh orang Jawa, tampak dari fakta bahwa jika ada kasus pembunuhan, "harga darah" yang harus dibayarkan, jika itu menyangkut orang Cina, ditetapkan dua kali lipat.[1475]

Suatu kesaksian berharga mengenai asimilasi lambat kaum peranakan itu diberikan oleh seorang pengamat Cina, Wang Dahai, yang datang dari Fujian untuk tinggal beberapa saat di Jawa, yaitu dari tahun 1783 sampai 1791, sebagai guru pribadi sebuah keluarga besar di Pekalongan. Di dalam kisahnya,[1476] ia memerikan dengan cermat cara, yang di matanya patut disesalkan, yang membuat rekan-rekan sebangsanya akhirnya menjadi orang Jawa: "Manakala orang Cina tinggal di seberang laut selama beberapa generasi, tanpa kembali ke negerinya, mereka terputus dari ajaran-ajaran orang bijak kami; dalam hal bahasa, makanan, pakaian, mereka meniru pribumi; mereka mempelajari buku-buku asing dan tidak ragu-ragu untuk menyebut dirinya Jawa dan menjadi Muslim. Maka mereka menolak untuk makan babi dan menerima adat maupun kebiasaan setempat. Karena jumlah semakin besar saja, orang Belanda menempatkan mereka di bawah kekuasaan seorang Kapten yang mengatur mereka." Yang dimaksudkan oleh penulis itu di sini adalah *Kapitan peranakan* yang hadir hingga awal abad ke-19. Di Batavia, kapten terakhir adalah seorang yang bernama Muhammad Japar, yang wafat pada tahun 1827.

Meskipun demikian, menetapnya Belanda di Batavia pada tahun 1619 menandai awal dari suatu proses panjang yang akhirnya akan membalikkan sama sekali kecenderungan asimilasi itu. Pada awalnya orang Belanda hanya bermaksud menarik orang Cina, khususnya mereka yang menetap di Banten, dengan membuktikan kepada mereka bahwa akan sangat menguntungkan jika tinggal di kota dagang yang baru yaitu di Batavia. Keuntungan ekonomis memang tak dapat disangkal, namun sejak itu mereka tidak mungkin lagi

berintegrasi dengan masyarakat sekitarnya, sebagaimana pada masa sebelumnya. Di Batavia, mereka dianggap membentuk suatu kelompok yang benar-benar terpisah dan pada masa krisis dapat dianggap sebagai saingan yang berbahaya. Namun, berbeda dengan apa yang terjadi di Manila, ketika bangsa Spanyol pada abad ke-17 mencanangkan pembantaian orang Cina (23.000 terbunuh pada tahun 1603, dan jumlah yang kurang lebih sama pada tahun 1639),[1477] hubungan antara orang Belanda dan orang Cina tetap baik sampai pembantaian besar-besaran pada bulan Oktober 1740. Dapat pula dikemukakan beberapa bentrokan kecil yang hanya bermakna jika dikaitkan dengan rasa bermusuhan yang meningkat kemudian. Maka *Plakaatboek* menyebutkan bahwa pada tahun 1668 sejumlah besar makam Cina, di Batavia, di dekat jalan menuju benteng Jakarta, dikotori oleh orang Ambon yang hidup di sekitarnya.[1478] Agak lama kemudian, pada tahun 1693, sebagai kelanjutan kerusuhan yang telah mengacaubalaukan Jawa Tengah, dapat dikemukakan serangan terhadap benteng Jepara yang dikuasai oleh sebuah garnisun Belanda, dari serombongan orang Cina, yang kemungkinan mendapat dukungan diam-diam dari kraton Kartasura.[1479]

Kerusuhan besar tahun 1740–1742 bagaimana pun dapat dijelaskan karena Belanda takut kalah dalam persaingan.[1480] Desas-desus risiko dideportasi ke Srilangka kemungkinan besar memanaskan orang Cina, sedangkan orang Belanda sendiri takut karena ada isu bahwa orang Cina sedang berkomplot untuk dapat merebut kekuasaan politik dan membuang mereka ke laut.[1481] Telah kita lihat bahwa setelah pembantaian orang-orang Cina (sekitar 10.000 mati), kota Batavia membutuhkan waktu lama untuk hidup kembali. Seperti dikatakan oleh penulis *Syair Kompeni Welanda Berperang dengan Cina*, seorang Banjar yang berperan serta dalam peristiwa itu:[1482]

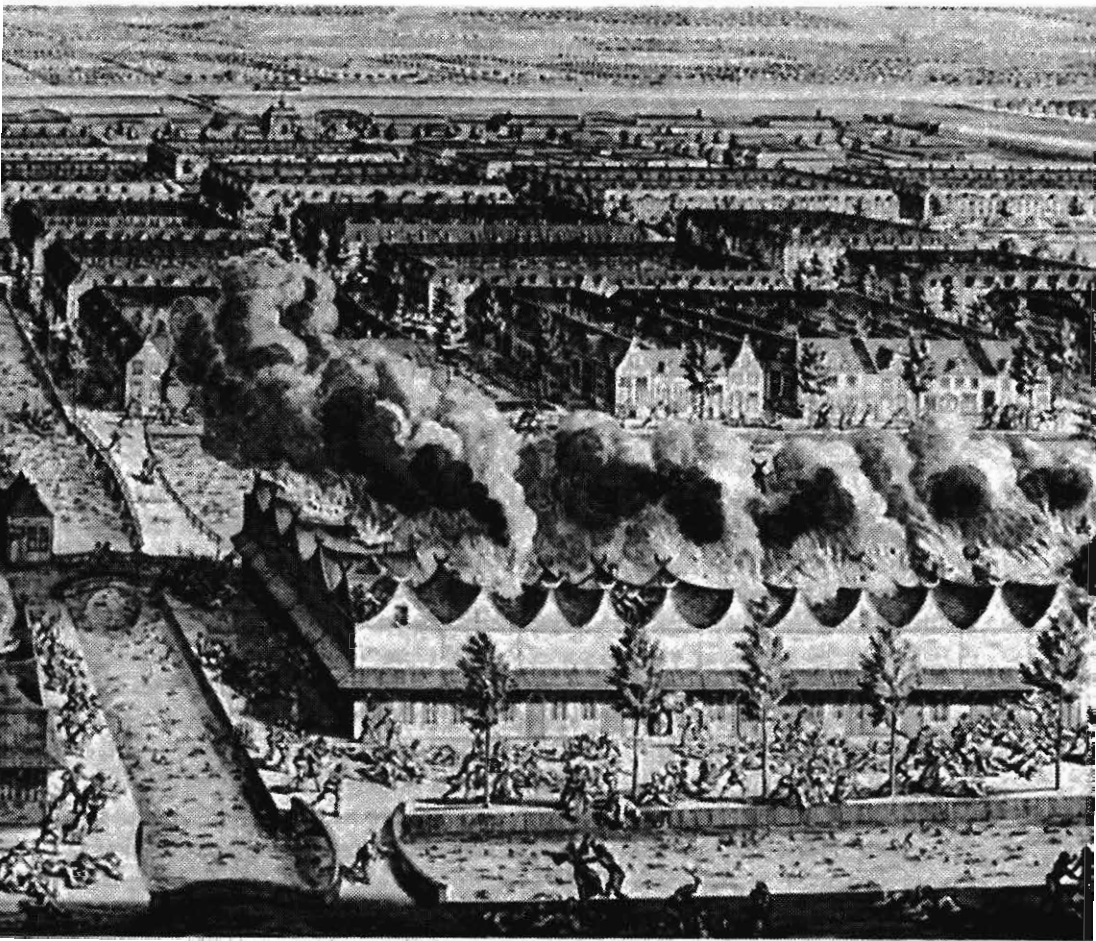
> Perang Jakarta sudah berhenti,
> perang menang rugi Kompeni;
> negri pun sunyi, Cina lari...

Orang Cina yang lolos dari pembantaian menyelamatkan diri ke Jawa Tengah, sambil mengumpulkan rekan-rekannya di perjalanan. Satu fakta penting, mereka dengan sangat cepat memperoleh dukungan dari Sunan Paku Buwana II, yang bermaksud memanfaatkan mereka untuk melawan VOC.[1483] Baru setelah gagal di Semarang, dan setelah bala bantuan Jawa yang dikirim untuk membantu mereka bubar, orang Cina itu berbalik menentang Sunan dan menyerbu Kartasura. Masuknya mereka yang hampir tanpa perlawanan ke kraton (tanggal 30 Juni 1742) dan pemilihan Sunan baru yang mereka lakukan (Mas Garendi, cucu Sunan Mas, yang telah diasingkan ke Srilangka) jelas menandai pembelokan dalam sejarah Jawa. Untuk pertama kalinya orang Cina muncul sebagai sebuah kelompok yang kokoh dan terutama sebagai kekuatan politik.

Setelah peristiwa tahun 1740, kecenderungan asimilasi muncul kembali

dan secara lebih luas, maka didapati penyebutan bahwa cukup banyak mesjid dibangun secara khusus oleh dan untuk kaum peranakan. Walaupun demikian, sekitar akhir abad ke-18, dan terutama pada awal abad ke-19, sangat terasa adanya semacam alergi anti-Cina, namun bukan lagi di kalangan orang Eropa, melainkan di kalangan orang Jawa. Orang Cina, yang sudah memiliki tanah yang luas, mulai masuk lebih jauh ke dalam ekonomi pedesaan, terutama di Jawa Tengah, karena dari pemerintah Mataram mereka memperoleh suatu kuasi-monopoli atas pengendalian bandar-bandar. Kemudian dari pemerintah Batavia mereka mendapat lisensi candu (sejak tahun 1816).[1484] Dengan memanfaatkan monetarisasi perekonomian, mereka berhasil membangun suatu jaringan kantor pajak yang sangat luas, di tingkat dukuh kecil, bahkan di tingkat desa, yang bertugas menarik pajak angkutan segala barang dagangan. Maka dapat dipahami bahwa jaringan pengawasan itu — dengan petugas yang kebanyakan Cina dan sangat teliti serta siap untuk membuat jengkel orang — lama kelamaan membuat orang Cina terkucil dari kalangan sebagian besar penduduk.

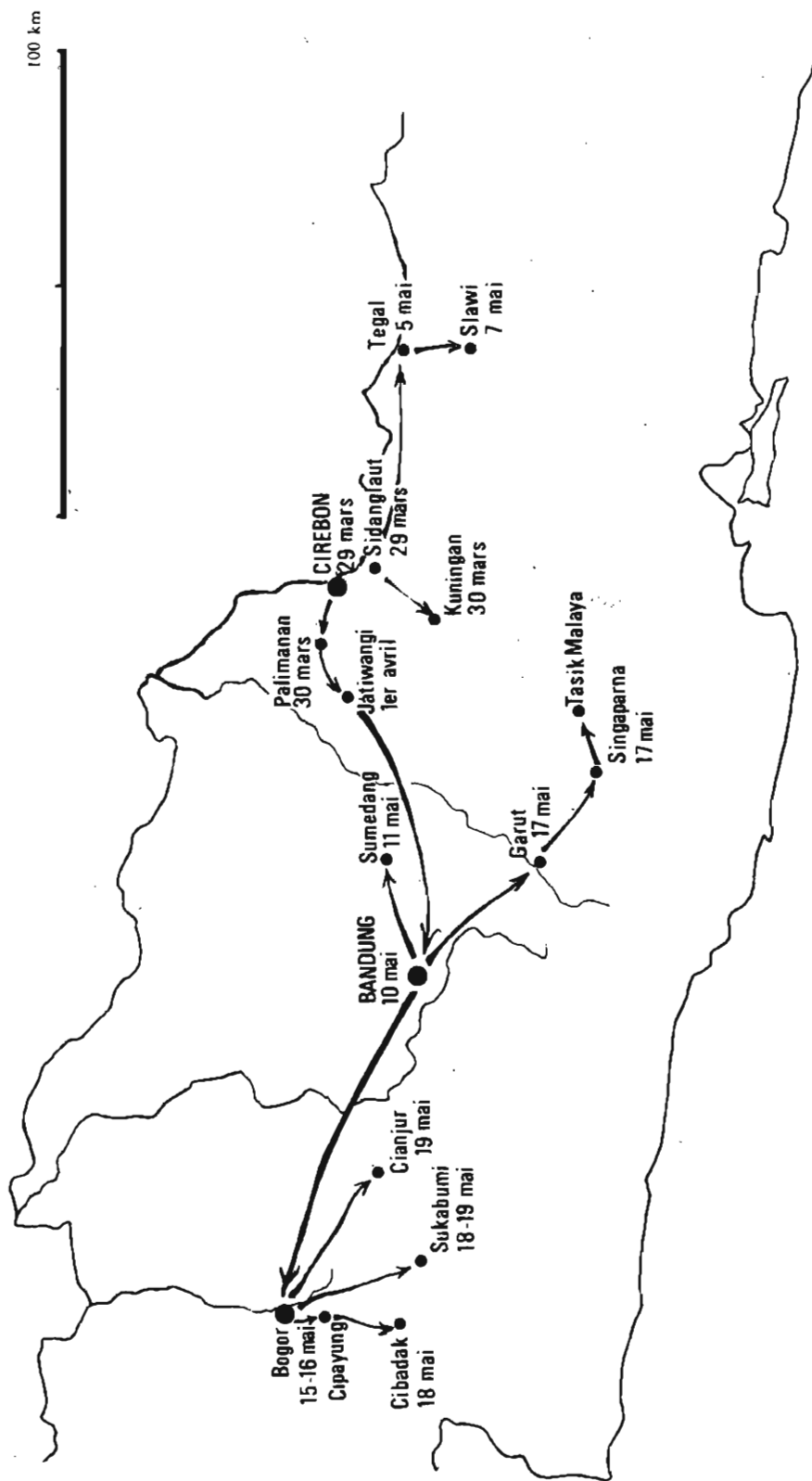
Walaupun pada tahun 1810 Raden Rongga Prawiradirja, bupati wedana propinsi-propinsi bagian timur, masih menyertakan bangsa Cina di dalam gerakan pemberontakan yang dilancarkannya terhadap bangsa Eropa di daerah yang menjadi tanggung jawabnya, keadaan tidak lagi sama lima belas tahun kemudian. Perang Jawa meletus pada bulan September 1825, dengan serangan orang-orang Diponegoro yang dipimpin oleh seorang yang bernama Raden Ayu Yudakusuma,[1485] terhadap kelompok Cina di Ngawi, sehingga semua anggotanya (sekitar seratus orang) dibunuh. Mungkin, yang lebih parah daripada pembantaian yang merupakan satu di antara pembantaian pertama yang dilakukan orang Jawa terhadap orang Cina itu adalah ideologi berbahaya yang mulai disebarluaskan oleh Diponegoro dan para pengikutnya: orang Cina tidak sekadar dimasukkan ke dalam kategori orang kafir, tetapi pengikut Diponegoro juga secara resmi dilarang kawin dengan wanita Cina maupun untuk mengambil wanita peranakan sebagai selir. Menurut catatan yang dibuat Diponegoro sendiri, gagasan yang sepenuhnya rasialis itu datangsetelah kekalahannya di Gowok (Oktober 1826). Karena malam sebelumnya ia melakukan hubungan serong dengan seorang pemijat Cina, ia menafsirkan kegagalan itu sebagai hukuman... Tema itu muncul kembali agak lama kemudian, ketika iparnya Sasradilaga, yang juga sering serong dengan perempuan-perempuan Cina di Lasem, mengalami kerugian besar di pantai utara.[1486]

Alergi pertama itu semakin meningkat di kemudian hari, sejalan dengan persaingan yang semakin tampak jelas antara orang Cina dan kaum borjuis Muslim. Di sepanjang tahun-tahun terakhir abad ke-19 dan terutama di awal abad ke-20, bangsa Cina sekaligus diserang oleh bangsa Eropa (seperti kejadian pada tahun 1905, ketika terjadi konflik dengan kaum kapitalis di Surabaya) dan oleh kaum pribumi, yang semakin menyadari kepentingan ekonomi mereka sendiri. Pada tahun 1912–1914, gerakan-gerakan pertama Sarekat Islam ditujukan untuk melawan para pengusaha kecil Cina di kota. Pada

57. Pembantaian orang Cina di Batavia, pada bulan Oktober 1740; ada sekitar sepuluh ribu orang yang terbunuh (lukisan dari zaman itu oleh B. Mourik, berdasarkan gambar A. de Laan; satu eksemplar lukisan ini tersimpan di Perpustakaan INALCO, Paris).

tahun 1924, gerakan Kaiin Bapa Kajah, yang merupakan gerakan setengah ratu adil, ditujukan untuk melawan golongan *baba besar*, artinya melawan tuan tanah Cina di daerah Tangerang, dan bertujuan mengembalikan tanah itu kepada mereka yang mengolahnya (*dari asal pulang ke asal...*).[1487]

Meskipun demikian, terdapat cukup banyak penulis Jawa yang bersedia memihak bangsa Cina. Mereka mencerminkan sikap orang-orang yang belum terseret ke dalam persaingan ekonomi. Dari sudut pandang itu, sikap yang paling bermakna diperlihatkan oleh R.A. Kartini, yang berkali-kali membicarakan bangsa Cina dengan nada simpatik.[1488] Pada bulan Maret 1902, ia mengunjungi Mantingan, mengagumi marmer buatan yang dikiranya "berasal dari Cina" (*van China afkomstig*), memerikan tempat kramat Cina dan mengemukakan kepercayaan perempuan Jawa yang datang ke sana untuk meminta kesuburan. Ia menyimpulkan: "Kami, orang Jawa, menyukai legenda". Pada bulan Juni di tahun yang sama, ia sangat bersemangat mendengar adanya pemudi-pemudi Cina yang datang mengikuti ujian untuk menjadi guru: "Hidup kemajuan (*Hoera! voor den vooruitgang!*), dan jika bangsa Cina, yang demikian tradisional dapat menerima hal itu, kita boleh berharap banyak". Ia juga menyesal karena tidak mempunyai teman perempuan Cina (*"Ik heb steeds vaerlangd naar een Chineesch vriendinnetje!"*), kemudian menguraikan kunjungannya ke sebuah taman milik Cina kaya di Semarang, yang dipenuhi dengan seni dan syair, "namun sayangnya kehadiran dua buah patung Eropa di sana merusak keselarasannya". Pada bulan Oktober 1902, ia mengaku bahwa hidupnya pernah diselamatkan oleh seorang dukun Cina, yang pada saat ia sakit parah dan dianggap tak tertolong lagi, telah meminumkan abu keramat yang berasal dari klenteng Welahan. Ia juga mengatakan bahwa ia menganggap dirinya "anak Buddha" (*Ik ben een Boeddha-kindje...*) dan sejak itu sering berziarah ke klenteng Cina.

Kepergian bangsa Eropa, mula-mula pada tahun 1942, kemudian pada tahun 1949, membuat kedua golongan "borjuis" itu berhadapan, dan kali ini bangsa Cina kurang beruntung. Pertama mereka harus memilih kewarganegaraan, Indonesia atau Cina (sesuai dengan perjanjian yang ditandatangani bersama Zhou Enlai pada tahun 1955). Ternyata, meskipun memilih menjadi warga negara Indonesia, mereka tetap dianggap sebagai warga negara kelas dua, yaitu WNI (warga negara Indonesia keturunan asing). Apalagi keadaan semakin sulit setelah terjadi perpecahan antara Republik Rakyat Cina dan Republik Taiwan. Bangsa Cina di Indonesia menjadi bulan-bulanan di antara kedua pihak itu. Terakhir, di Jakarta, beberapa pengusaha Muslim yang dipimpin oleh seorang bankir Minang, Asaat, melipatgandakan serangan mereka terhadap pengusaha Cina, dan Pemerintah pada tahun 1959 memutuskan untuk kembali pada semacam *wijkstelsel* seperti di zaman penjajahan, dengan melarang bangsa Cina untuk bergiat di luar kota besar dan mewajibkan mereka untuk meninggalkan jaringannya di desa.[1489]

Sementara pribumisasi, yang artinya penyitaan perusahaan-perusahaan

**31. PERKEMBANGAN GERAKAN ANTI-CINA PADA BULAN MARET S.D. MEI 1963 DI JAWA BARAT**
(Menurut data yang disajikan dalam SELO SOEMARDJAN ed., *Gerakan 10 Mei 1963 di Sukabumi*)

demi kepentingan kaum pribumi, mencapai puncaknya, sejumlah kerusuhan anti-Cina meletus secara berturut-turut. Salah satu di antaranya, yang dimulai pada akhir bulan Maret 1963 di daerah Sidanglaut dan Cirebon, meluas hingga Tegal dan Slawi di satu sisi, dan di sisi lain hingga Bandung, Garut, Bogor dan Sukabumi.[1490] Di Sukabumi, ketika perayaan *capgome* Cina berlangsung terlalu ramai di tengah bulan puasa, timbul reaksi yang sangat keras. Pembantaian orang Cina dimulai lagi pada tahun 1966, pada masa pemusnahan Gestapu. Kemudian, kembali meletus kerusuhan, yang kali ini lebih diarahkan pada harta benda daripada kepada manusianya: di Bandung pada tahun 1973, kemudian di Solo dan Semarang pada tahun 1980.[1491]

Sejak tahun 1965 dan 1966, asimilasi dijadwalkan kembali, yaitu asimilasi semesta bangsa Cina yang masuk ke agama Nasrani dan asimilasi yang didorong oleh Pemerintah yang memutuskan sederet kebijakan untuk menghilangkan "identitas" Cina: peniadaan sekolah Cina,[1492] larangan menggunakan istilah sopan *Tionghoa* dan sebagai gantinya kewajiban menggunakan istilah *Cina* (yang akhirnya mengandung konotasi sangat pejoratif), pembatasan ketat segala bentuk perwujudan kebudayaan (dan terutama larangan segala arak-arakan dan perayaan keagamaan di luar halaman klenteng), terakhir kewajiban untuk memilih nama Indonesia, agar perhatian teralihkan dari *xingming*, yaitu nama bersuku kata tiga. Bahkan arsitektur kuno Cina terancam punah karena ada kecenderungan menghilangkan beranda rumah yang terlalu khas dengan cara menyamarkannya di balik tembok beton... Sebagai kelanjutan dari kerusuhan di Solo, seorang wakil rakyat bahkan mengusulkan untuk mewajibkan kepada semua orang Cina untuk kawin di luar kelompok etnis mereka.[1493] Mereka yang menolak akan dikenakan hukuman, dengan demikian, dalam kurun waktu kurang dari tiga puluh tahun mungkin akan diperoleh jalan keluar dari masalah Cina itu. Kita patut bersyukur bahwa para wakil mengabaikan usulan itu...

Beberapa orang yang dulu menyebut diri Cina berusaha untuk bertahan hidup dengan berbaur dan antara lain bergabung dengan BAKOM (Badan Komunikasi), yang para anggotanya menganjurkan untuk masuk agama Islam.[1494] Yang lain, yang masih mengenang Baperki,[1495] tetap setia pada warisan mereka dan dengan diam-diam menanti hembusan angin baru.

Sebagai penutup, ada gunanya untuk membandingkan keadaan bangsa Cina di Indonesia (dan di Malaysia) dengan keadaan kelompok Hui, atau kaum Muslim di Cina.[1496] Bagaimana pun keduanya berasal dari jaringan besar perniagaan, yang di bawah panji Islam, terbentuk di seluruh Asia Timur dari abad ke-13 sampai ke-16. Kaum Hui berbenturan dengan struktur perdagangan negara dan sedikit demi sedikit diperkecil sampai menjadi minoritas (kuasi-etnis) di dalam suatu negeri yang sama sekali non-Islam. Adapun orang Cina di Nusantara, yang dahulu menjadi Muslim, mereka sedikit demi sedikit men-Cina-kan diri kembali. Karena akhirnya disaingi oleh kaum borjuis pribumi, dan ditinggalkan oleh sekutunya Belanda, mereka juga tenggelam dalam kedudukan minoritas (etnis) di satu negeri yang terutama Islam. Para

sejarawan mendapat contoh yang bagus dari takdir ideologi yang amat sangat beragam. Walaupun pada awalnya terkait dengan situasi sosial yang identik, ideologi-ideologi itu dapat berkembang secara radikal dan akhirnya menandai kelompok-kelompok yang sama sekali berbeda.

Itulah struktur rumit jaringan-jaringan perdagangan Asia. Mudah-mudahan kami telah berhasil memperlihatkan peran pentingnya di hadapan pengaruh Barat yang tampaknya demikian unggul itu. Namun, kami harus melangkah lebih jauh dan menyoroti kehadiran tetap dari wilayah-wilayah agraris, yang pada zaman dahulu kala dibentuk oleh kerajaan-kerajaan besar di Jawa Timur dan Jawa Tengah.

# CATATAN

1. Disertasi J.C. van Leur yang berjudul: *Eenige beschouwingen betreffende den ouden Aziatischen handel* "Beberapa tinjauan mengenai perniagaan Asia kuno", dipertahankan pada tanggal 5 Oktober 1934 dan diterbitkan tahun itu juga oleh G.W. den Boer, di Middelburg. Versi Inggrisnya yang berjudul: "On Early Asian Trade" diterbitkan bersama-sama dengan beberapa artikel dan kajian lain dalam bunga rampai: *Indonesian Trade and Society, Essays in Asian Social and Economic History*, sebagai jilid I dari seri: *Selected Studies on Indonesia*, yang dilancarkan pada tahun 1955 oleh Koninklijk Instituut voor de Tropen di Amsterdam, untuk memperkenalkan kajian-kajian cendekiawan Belanda mengenai Nusantara kepada luar negeri (W. van Hoeve, Den Haag-Bandung, 1955, 466 hlm.). Van Leur yang sejak tahun 1934 bekerja untuk pemerintahan kolonial di Jawa (terutama di Sekretariat Jenderal di Bogor) terbunuh pada hari-hari pertama Perang Pasifik. *Indonesian Trade and Society* dicetak ulang pada tahun 1983.
2. A. Cortesâo (ed.), *The Suma Oriental of Tomé Pires, An Account of the East, from the Red Sea to Japan, written in Malacca and India in 1512-1515, and The Book of Francisco Rodrigues, Rutter of a Voyage in the Red Sea, Nautical Rules, Almanack and Maps, written and drawn in the East before 1515, Translated from the Portuguese MS in the Bibliothèque de la Chambre des Députés, Paris*, Hakluyt Society, London, 1944, 2 jilid, 578 hlm.
3. M.A.P. Meilink-Roelofsz, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*, Nijhoff, Den Haag, 1962, dicetak ulang pada tahun 1969, 471 hlm. Tentang bagian *Suma Oriental* mengenai Jawa, lihat karya H.J. de Graaf, "Tomé Pires' *Suma Oriental* en het tijdperk van godsdienst-overgang op Java", *BKI* CVIII, 1952, hlm. 132-171.
4. Perlu disebut pula karya Panitia Internasional untuk Sejarah Kelautan yang telah berbuat banyak untuk mengadakan hubungan antara para ahli bahasa, kesusasteraan dan kebudayaan bangsa-bangsa barat dan kaum orientalis; lihat misalnya buku indah berisi makalah-makalah yang disajikan pada lokakarya kedelapan (Beirut, September 1966), dan yang disunting oleh Prof. M. Mollat: *Sociétés et Compagnies de commerce en Orient et dans l'océan Indien*, S.E.V.P.E.N., Paris, 1970, 731 hlm. Perlu diperhatikan juga kajian besar V. Magalhâes-Godinho, *L'économie de l'empire portugais aux XVe et XVIe siècles*, S.E.V.P.E.N., Paris 1969, 857 hlm. yang menyajikan sintesis-sintesis yang sangat berharga, terutama mengenai arus mata uang. Akan tetapi sudut pandangnya tegas-tegas Eropa-sentris, misalnya dengan mempergunakan ejaan dari sumber-sumber Portugis untuk toponim-toponim di Asia tanpa menyebut nama aslinya.
5. "Karena hendak membalas perlakuan buruk terhadap beberapa anak buahnya saat berlabuh, penakluk Goa, Alfonso d'Albuquerque, dua tahun kemudian muncul di depan Malaka. Ia memanfaatkan kerusuhan yang sedang melanda kota itu untuk merebutnya pada tanggal 10 Agustus 1511, tanggal yang merupakan awal suatu zaman baru dalam sejarah negara-negara Timur Jauh". *Etats Hindouisés*, De Boccard, Paris, 1964, hlm. 444.
6. "Zaman tiga abad yang merentang dari tahun 1500 (pengislaman, kedatangan bangsa-

bangsa Eropa) sampai tahun 1800 (akhir V.O.C.) tidak banyak menjadi pokok pengkajian, jika dibandingkan dengan zaman-zaman sesudahnya; anehnya, ada beberapa penulis Indonesia yang masih menganggapnya sebagai *"zaman kolonial* atau *zaman V.O.C."* tanpa benar-benar menampilkan kebesaran kesultanan-kesultanan yang merdeka", "Deuxième Séminaire d'histoire nationale, Djogdjakarta, 26-29 août 1970; Les Indonésiens font le point sur l'histoire de leur pays", *BEFEO* LVIII, Maisonneuve, Paris, 1971, hlm. 283.

7. Sartono Kartodirdjo, Marwati Djoened Poesponegoro, Nugroho Notosusanto (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1975, 6 jilid. (karya ini baru disebarluaskan sesudah tahun 1977). Jilid III yang disusun di bawah pimpinan Drs. Uka Tjandrasasmita, Kepala Direktorat Perlindungan dan Pembinaan Peninggalan Sejarah dan Purbakala, serta ahli peninggalan zaman Islam, berjudul: *Jaman Pertumbuhan dan Perkembangan Kerajaan-Kerajaan Islam di Indonesia*, 397 hlm. Karya itu menekuni masyarakat-masyarakat perkotaan dan baru dalam bagian kelima, yaitu bagian terakhir (*Reaksi Kerajaan-Kerajaan Islam terhadap Penetrasi Barat*), membicarakan masalah persinggungan dengan Barat.
8. Kami di sini mengutip beberapa unsur dari sebuah uraian yang disajikan pada bulan April 1978 di Leiden pada Lokakarya mengenai Perusahaan-Perusahaan Niaga Barat yang diselenggarakan oleh Pusat Sejarah Ekspansi Eropa, dan diterbitkan dalam karya L. Blussé & G. Gaastra (ed.), *Companies and Trade*, Leiden Un. Press, 1981, hlm. 179-187.
9. Mengenai masalah sampainya senjata-senjata api pertama di Nusantara, lihat Bab III, paragraf c, di bawah.
10. Lihat karya A. Baiâo, D. Peres & A. de Magalhâes Basto (ed.), *Diário da viagem de Vasco da Gama*, Porto, 1945, lemb. folio 36-37, 58.
11. Dua tulisan kelautan, yang salah satunya disusun oleh Ibn Majid, tersimpan dalam Perpustakaan Nasional di Paris; tulisan-tulisan itu telah dipelajari oleh G. Ferrand dan lebih mutakhir oleh Kapten H. Grosset-Grange ("Les procédés arabes de navigation en Océan Indien au moment des grandes découvertes", dalam karya M. Mollat (ed.), *Sociétés et Compagnies*, S.E.V.P.E.N., Paris, 1970, hlm. 227-246). Mengenai jaringan-jaringan Asia itu, lihat pula: D. Lombard & J. Aubin (ed.)., *Marchands et hommes d'affaires asiatiques dans l'Océan Indien et en Mer de Chine, 13e-20e siècles*, edisi EHESS, Paris, 1988.
12. Untuk sebuah analisis yang baik sekali mengenai jaringan-jaringan Mappilla berdasarkan sumber-sumber Portugis, lihat kedua kajian Geneviève Bouchon: 1) *Mamale de Cananor, Un adversaire de l'Inde portugaise (1507-1528)*, Hautes Etudes Islamiques et Orientales, E.P.H.E. bagian IV, Droz, Genève-Paris, 1975, 228 hlm. & 5 peta (lihat bahasan kami dalam *Archipel* 14, 1977, hlm. 131-132). 2) "Les musulmans du Kerala à l'époque de la découverte portugaise", *Mare Luso-Indicum* II, Paris, 1973, hlm. 3-59.
13. Pires menyebut adanya *armenjos xstaos* di antara bangsa-bangsa yang datang berniaga di Malaka (*Suma Oriental*, Cortesâo (ed.), 1944, hlm 496].
14. Mengenai perdagangan orang Armenia di Asia, lihat terutama tulisan John Carswell, "The Armenians and East-West Trade through Persia in the XVIIth century", dalam karya M. Mollat (ed.),. *Sociétés et Compagnies*, SEVPEN, Paris, 1970, hlm. 481-486; J. Mesroub Seth, *History of the Armenians in India from the earliest times to the present day*, Luzac, London, 1897, 190 hlm. ; R.W. Ferrier, "The Armenians and the East India Company in Persia in the 17th and early 18th century", *Economic History Review*, seri ke-2, jilid XXVI, no. 1, Febr. 1973, hlm. 38-62; dan dari penulis yang sama: "The Agreement of the East India Company with the Armenian nation (1688)", *Revue des Etudes Arméniennes*, seri baru, jilid VII, 1970, hlm. 427-443 (kami mengucapkan terima kasih kepada J. Aubin yang telah memberitahukan kepada kami acuan kedua artikel itu); J.V. Mills, "Note on the Armenian Tombstones at Malacca", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.*, jilid XIV, bagian 3, Singapura, Des. 1936, hlm. 246-271 (yang dimaksudkan ialah makam-makam yang tidak terlalu tua, yaitu dari tahun 1736, 1746 dan 1774, jadi dari zaman kehadiran Belanda). Orang Armenia pantas dihargai karena telah memasang mesin-mesin cetak dan mencetak

buku-buku untuk masyarakat mereka di Parsi dulu (tiga buku telah dicetak di Julfa pada tahun 1642, menurut J. Carswell, *op.cit.* hlm. 484), lalu di India (sejumlah karya telah dicetak di Kalkuta pada abad ke-19 dan ke-20, di antaranya sebuah bahasan mengenai Pulau Jawa, dalam bahasa Armenia, yang ditulis oleh G. Zakareanc yang membubuhkan tahun 1849 sebagai tanggal pada kata pengantarnya).

15. Dalam sebuah buku kecil yang menarik, disusun oleh Pendeta Aramais Mirzaian dan berjudul: *A Short Record of Armenian Churches in India and the Far East* (Central Press, Calcuta, 1958, 112 hlm.) terdapat daftar gereja Armenia yang dibangun di Asia Selatan dan Timur: Chinsurah (1695), Madras (1712), Bombay (1778), Dakka (1781), Rangoon (1862), Singapura (1836), Jakarta (1844), Surabaya (1927), Harbin di Manchuria (1932), Sydney (sesudah Perang Dunia Kedua). Gereja di Jakarta telah dibongkar ketika Jalan Thamrin ditata; gereja di Surabaya telah diserahkan kepada sebuah masyarakat Protestan pada tahun 1977. Mengenai peran kaum pedagang Parsi yang mendahului bangsa-bangsa Eropa di Timur Jauh, tidak boleh dilupakan bahwa berkat salah seorang dari merekalah, yaitu Sir Jamsetjee Jejeebhoy, perusahaan Inggeris yang terkenal Jardine & Matheson berhasil menetap di Kanton pada tahun 1830-an. Lihat potretnya yang dilukis oleh George Chinnery, dan direproduksi dalam karya G. Woodcock, *The British in the Far East*, Weidenfield & Nicolson, London, 1969, hlm. 12.

16. Mengenai dokumen-dokumen yang tinggi nilainya itu, lihat karya Shaul Shaked, *A tentative bibliography of Geniza Documents*, Paris-Den Haag, 1964, dan S.D. Goitein, "The Cairo Geniza as a source for the History of Muslim Civilization", *Studia Islamica* III, 1955.

17. Sikap permusuhan itu memang berkepanjangan; Syed Hussein Alatas dengan tepat mengemukakan bahwa Raffles membuat penafsiran yang salah ketika Islam dianggapnya suatu faktor kemunduran dan pemecah belah yang berbahaya (lihat *The Myth of the Lazy Native*, Frank Cass, London, 1977, hlm. 131); sesudah Raffles, sejumlah penulis Eropa dari abad ke-19 dan ke-20 yang menafsirkan pengislaman Nusantara dengan kata-kata keras, padahal seperti yang akan kita lihat — yang terjadi, sekurang-kurangnya pada tahap awal, adalah integrasi dan kemajuan.

18. Mengenai hal ini, lihat makalah A. Bausani pada Kongres Orientalis XXIX (Paris, 1973): "Is Classical Malay a Muslim Language?"

19. G. Schlegel, "Iets omtrent de betrekkingen der Chineezen met Java voor de komst der Europeanen aldaar", *TBG* 20, 1873, hlm. 9-31.

20. Léon de Rosny, *Les peuples de l'archipel indien, connus des anciens géographes chinois et japonais; fragments orientaux traduits en français*, Paris, 1872.

21. W.F. Mayers, "Chinese Explorations of the Indian Ocean during the 15th Century", *China Review* 3 dan 4, Syanghai, 1874-6.

22. W.P. Groeneveldt, *Notes on the Malay Archipelago and Malacca, compiled from Chinese Sources*, *Verh.Batav.Gen.* jil. XXXIX, 1880; dicetak ulang dengan judul *Historical Notes on Indonesia & Malaya, compiled from Chinese Sources*, Bhratara, Jakarta, 1960, 145 hlm.; buku itu tetap bermanfaat, sekalipun Groeneveldt tidak mencantumkan keterangan-keterangan yang diberikan dalam Berita-Berita Cina yang pokok. Sesudah Groeneveldt, perlu dicatat karya P. Pelliot ("Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIIIème s.", *BEFEO* IV, 1904, hlm. 131-413), karya W.W. Rockhill ("Notes on the relations and trade of China with the Eastern Archipelago and the coasts of the Indian Ocean during the XIVth cent."), *T'oung Pao* XV, 1914, hlm. 419-447, dan XVI, 1915, hlm. 61-159, 236-271, 374-392, 435-467, 604-626), karya L.-Ch. Damais (mengenai penafsiran nama tempat He-ling, lihat catatan 47 di bawah) dan yang mutakhir karya P. Wheatley (*The Golden Khersonese*, Univ. of Malaya Press, 1961, dicetak ulang oleh Pustaka Ilmu, Kuala Lumpur, 1966), serta kar-ya O.W. Wolters (*Early Indonesian Commerce*, Cornell Univ. Press, Ithaca, New York, 1967).

23. Nama penerjemah tidak terdapat dalam judul tapi hanya disebut dalam keterangan penerbitan; inilah judul lengkapnya: *Anciennes relations des Indes et de la Chine de deux Voyageurs Mahométans qui y allèrent dans le IXe siècle; traduites d'arabe, avec des Remarques sur les*

*principaux endroits de ces Relations*, di Paris, oleh Jean-Baptiste Coignard, 1718, in 8, hlm. xl + 397. Romo Renaudot menerbitkan terjemahan itu karena hendak membela keyakinannya, yaitu menentang "kaum peleceh" yang memakai contoh Cina itu untuk mengajukan argumentasi melawan agama Nasrani dengan memunculkan sebuah karya yang menyajikan adat kebiasaan bangsa Cina dari segi yang kurang menguntungkan...

24. Oleh M. Reinaud pada tahun 1845; oleh G. Ferrand pada tahun 1922 (dengan judul yang kurang tepat *Voyage du Marchand arabe Sulaymân*, Classiques de l'Orient, jilid VII, Bossard, Paris); kemudian oleh J. Sauvaget pada tahun 1948 dengan sebuah komentar yang merupakan teladan untuk sejenisnya (*Relation de la Chine et de l'Inde rédigée en 851*, Les Belles Lettres, Paris, 81 hlm.).

25. G. Ferrand, *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks, relatifs à l'Extrême-Orient du VIIIe au XVIIIes.*, 2 jilid, Paris, 1913-1914. Mengenai semangat dan metode ahli-ahli geografi Arab pada umumnya, lihat karya A. Miquel, *La Géographie humaine du Monde musulman*, Mouton dan edisi EHESS, Paris, 4 jilid, 1967-1988.

26. Diterbitkan secara anumerta dan sayangnya tanpa catatan-catatan yang sebenarnya teriring, dalam jilid I dari *Mémorial Jean Sauvaget*, Institut français de Damas, 1954, hlm. 187-309. Terjemahan yang lebih tua oleh L.M. Devic berdasarkan teks yang disunting oleh P.A. van der Lith masih selalu bernilai berkat komentar-komentarnya (*Le Livre des Merveilles de l'Inde*, Leiden, 1883-1886). Jika karya itu benar-benar dikarang pada abad ke-10 M (345 H), sebagaimana ditegaskan oleh J. Sauvaget (dalam *Relation*, hlm XXX, catatan 1), yang mengherankan ialah disebutnya kota "Mojopahit" yang didirikan pada akhir abad ke-13 (*Mémorial*, hlm. 284, paragr. 97); atau petikan nama itu disisipkan, ataupun nama tempat itu harus dibaca lain; contoh yang sederhana ini menunjukkan betapa pemakaian teks-teks itu tetap sulit bagi ahli sejarah Nusantara.

27. J.P.G. Pauthier, *Histoire des relations politiques de la Chine*, Paris, 1859, hlm. 5-7.

28. T. Braddell, "The Ancient Trade of the Indian Archipelago", *Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia*, New Series 2, Singapura, 1858, hlm. 237.

29. A. Forke, "Mu Wang und die Königin von Saba", dalam *Mitt. d. Seminars f. orient. Sprachen* VII, Berlin, 1904, hlm. 117-172.

30. W.F. Stutterheim, "The Meaning of the Kala-Makara ornament", *Indian Art and Letters*, 3, 1929, hlm. 51.

31. Sir R. Braddell, "Notes on Ancient Times in Malaya", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.*, XX, 2, Singapura, 1947, hlm. 1; lihat pula bahasan kritis oleh H.G. Quaritch Wales, "The Sabeans and possible Egyptian Influence in Indonesia", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* XXIII, 3, Singapura, 1950, hlm. 36-42; dan pembetulan oleh G.R. Tibbetts dalam artikel "Pre-Islamic Arabia and South-East Asia", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* 29, 3, 1956, hlm. 182-208.

32. Mengenai konsep "jaringan" (*réseau*), yang berlawanan dengan konsep "ruang" (*espace*), lihat M. Lombard, *Espaces et réseaux du haut moyen âge*, Le Savoir historique 2, Mouton, Paris-Den Haag, 1972.

33. Mengenai prasejarah Nusantara tersedia tiga karya umum: 1) H.R. van Heekeren, "The Bronze-Iron Age of Indonesia", *Verh. Kon. Inst.*, jilid XXII, Nijhoff, Den Haag, 1958, 108 hlm., 34 lemb. gamb., 25 gamb.; 2) R.P. Soejono (ed.), "Jaman Prasejarah di Indonesia", *Sejarah Nasional Indonesia I*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1975, 310 hlm., 85 foto; karya ini yang diterbitkan lebih mutakhir, mengemukakan penggalian-penggalian terakhir dan mengenai Jawa, situs-situs Buni (di dekat Bekasi, Jawa Barat), Leuwiliang (20 km. di sebelah tenggara Bogor, Jawa Barat) dan Gilimanuk (Bali bagian paling barat, di seberang Banyuwangi), yang menarik karena gerabah yang terungkapkan; 3) P. Bellwood, *Prehistory of the Indo-Malaysian Archipelago*, Academic Press, Sydney, 1985, 370 hlm.

34. Lihat karya H.R. van Heekeren, *op. cit.*, hlm. 18-20; contoh-contoh dari Jawa ditemukan terutama di bagian barat dan tengah pulau itu (Banten, Priangan, Cirebon, Pekalongan,

Semarang, Banyumas, Kedu); dari Sumatra hanya ada lima fragmen; lima buah nekara indah yang utuh telah ditemukan di Pulau Sangeang yang kecil, di dekat Sumbawa; dua buah di Kepulauan Kai. Besarnya jumlah yang ditemukan di Jawa bisa saja karena pendataan mengenai berbagai penemuan di pulau itu dilakukan dengan lebih baik dibandingkan di tempat-tempat lain.

35. Mengenai situs itu dan mengenai penemuan-penemuan arkeolog-arkeolog Cina di situ, lihat bahasan Ny. M. Pirazzoli-t' Serstevens, *La civilisation du Royaume de Dian à l'époque Han, d'après le matériel exhumé à Shizhai shan (Yunnan). Publ.EFEO.* jilid XCIV, Maisonneuve, Paris, 1974, 339 hlm., 37 gambar.

36. Lihat H.R. van Heekeren, *op. cit.*, hlm. 20: "This drum may be classified as Heger IV and may be an import from China".

37. Pecahan cetakan Manuabe yang berjumlah tiga buah ditemukan oleh W. Spies dan K.Ch. Crucq pada awal tahun 1930-an, di candi setempat (*Pura Puseh*) yang menyimpannya sebagai benda pujaan. Laporan Crucq mengenai penemuan itu diterbitkan dalam H.R. van Heekeren, *op.cit.*, hlm. 22.

38. Menurut beberapa keterangan yang tidak sempat kami cek, pada awal abad ini masih ada yang dicor dalam sebuah bengkel di Surabaya untuk keperluan perdagangan dengan Alor; bagaimanapun juga, di pulau tersebut nekara, yang pembuatannya relatif belum lama, masih dapat diperoleh.

39. Para arkeolog Cina baru-baru ini telah menampilkan di Kanton sisa-sisa sebuah dermaga dari kayu yang dapat mereka tetapkan asalnya dari abad ke-3 SM.; lihat *Wenwu* 1977, no. 4.

40. Mengenai masalah kontak-kontak pertama antara Cina dan Lautan Selatan, lihat sintesis yang cermat dari Wang Gungwu, "The Nanhai Trade, A Study of the Early History of Chinese Trade in the South China Sea", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.*, jilid XXXI, bagian 2, Singapura, Juni 1958, 135 hlm. (yang selanjutnya akan diacu dengan nama *Nanhai Trade*).

41. *L'Histoire des Han* menyebut untuk tahun 132 sebuah Negeri Ye-tiao yang sering dianggap sama dengan Pulau Jawa (P. Pelliot, "Deux itinéraires", *BEFEO* IV, hlm. 266, dan G. Ferrand, "Ye-tiao, Sseu-tiao et Java", *Journ.As.*, Nov.-Des. 1916, hlm. 520); R. Stein telah mengritik pembandingan itu ("Le Lin-yi", *Han-hiue*, 2, 1-3, 1947, hlm. 136-142) dan P. Demiéville telah mempertahankannya (*T'oung-Pao* XL, 1951, hlm. 336); akhirnya lihat pula pendapat O.W. Wolters yang berlawanan (*Early Indonesian Commerce*, Cornell Univ. Press, 1967, hlm. 259-260).

42. Bentuk Yāwadwīpa disebut dalam Rāmāyana. Mengenai pembandingan nama-nama itu, lihat pendapat L.-Ch. Damais dalam artikelnya mengenai identifikasi He-ling (*BEFEO* LII, cetakan lepas I, Maisonneuve, Paris, 1964, hlm. 126, catatan 7).

43. Kisah pengembaraan Faxian yang tercantum dalam *Fo-guo-qi*, sudah beberapa kali diterjemahkan, ke dalam bahasa Perancis oleh Rémusat, ke dalam bahasa Inggris oleh Legge (bersama dengan teks Cinanya), lalu oleh H. Giles (*The Travels of Fa-hsien (399-414 M.) or Record of the Buddhist Kingdoms*, dicetak ulang di London pada tahun 1956); kutipan mengenai masa tinggalnya di Jawa diterjemahkan pula dalam karya Groeneveldt, *Historical Notes*, dicetak ulang di Jakarta, tahun 1960, hlm. 6-9.

44. Mengenai kesamaan antara *She-po* dan *Jawa*, lihat tulisan L.-Ch. Damais, *BEFEO* LII, cetakan lepas I, 1964, hlm. 126.

45. Lihat terjemahan biografinya oleh E. Chavannes ("Gunawarman", *T'oung-Pao*, seri ke-2, V, 1904, hlm. 193-206).

46. Bagian-bagian mengenai Pulau Jawa telah dikumpulkan oleh Groeneveldt dalam tulisannya *Historical Notes*, dicetak ulang tahun 1960, hlm. 6-20.

47. Dalam sebuah artikel ilmiah yang berjudul: "La transcription chinoise *Ho-ling* comme désignation de Java" (*BEFEO* LII, cet. lepas I, Paris, 1964, hlm. 93-141), L.-Ch. Damais telah membuktikan secara mantap bahwa bentuk He-ling itu tidak sepadan dengan

"Kalinga" sebagaimana lama disangka, tetapi dengan "Walaing", sebuah nama tempat lokal yang terbukti ada dalam epigrafi. Masalah ini memang sudah sewajarnya diharapkan terpecahkan untuk seterusnya; namun dalam sebuah artikel belum lama berselang "In search of Ho-ling" (*Indonesia* 23, Cornell Univ., Ithaca, New York, April 1977, hlm. 87-112), Pastor W.J. van der Meulen S.J. yang menganggap ada baiknya membuka kembali perdebatan, mengusulkan penjelasan baru mengenai He-ling, yaitu dengan *Aryang* (dia juga mengusulkan identifikasi lain, terutama dengan menjelaskan He-le-tan dari *Arutön*; mengenai hal ini lihat catatan singkat dari Damais, *BEFEO* LII, hlm. 96, catatan 1).

48. Rupa-rupanya pelafalan *She-po* telah berkembang sedemikian rupa sehingga terlalu berbeda dari *Jawa*; maka "transkripsi" yang lebih sesuai itulah yang diterapkan (lihat tulisan Damais, *BEFEO* XLVIII, 1956, hlm. 641-642).

49. Dalam artikelnya mengenai He-ling, L.-Ch. Damais mengemukakan beberapa dari masalah-masalah yang muncul dan mencoba memecahkannya. Alternasi He-ling/She-po (Walaing/Jawa) agaknya sesuai dengan oposisi Sañjaya/Śailendra yang sudah lama diusulkan oleh beberapa penulis (wangsa Sañjaya beragama Hindu dan wangsa Śailendra sebaliknya mengunggulkan Budhisme), tetapi penafsiran itu kalau diteliti, terbentur pada banyak kesulitan.

50. Yang di sini diambil sebagai dasar ialah daftar perutusan yang disusun oleh Wang Gungwu (*Nan-hai Trade*, hlm. 120-123), tetapi ada beberapa hal yang dibetulkan sesuai dengan catatan L.-Ch. Damais (*BEFEO* LII, 1964, hlm. 131-132 dan hlm. 132, catatan 1); daftar Wang Gungwu berhenti dengan berakhirnya Kelima Wangsa.

51. Menurut Groeneveldt, *Historical Notes*, dicetak ulang di Jakarta, 1960, hlm. 17 dan 19 (tetapi Groeneveldt tidak ikut memperhitungkan Berita Tahunan pokok).

52. Masih juga menurut daftar perutusan yang disusun oleh Wang Gungwu; mengenai Gan-tuo-li dan Lang-ya-xiu, lihat karya O.W. Wolters, *Early Indonesian Commerce*, 1967, masing-masing hlm. 210-212 dan 163-164.

53. Yang dimaksud Malayu, yaitu daerah Jambi.

54. Kami di sini tidak menyebut kembali kepustakaan yang banyak jumlahnya mengenai Śrīwijaya, tetapi hanya mengacu kepada kajian dasar George Coedès, "Le Royaume de Çrīwijaya", *BEFEO* XVIII, 1918, hlm. 1-36; dan untuk kepustakaan yang lebih mutakhir kepada kajian Wolters, yang disebut dalam catatan 52, begitu pula kepada artikel P.Y. Manguin, "Palembang et Sriwijaya: Anciennes hypothèses, Recherches nouvelles", *BEFEO* 76, 1987, hlm. 337-402.

55. Lihat tulisan Tan Yeok Seong, "The Śrī Vijayan Inscription of Canton (A.D. 1079)", *Journ. Southeast Asian Hist.*, jil. V, no.2, Singapura, Sept.1964, hlm. 17-24; prasasti itu ditemukan pada tahun 1957 dalam peninggalan sebuah kuil Taois yang di bawah pemerintahan Sung bernama Tian-qing-guan. Yang disebut ialah seorang pangeran Devakula, asal Tamul (wangsa Chola) yang memerintah Śrīwijaya sampai tahun 1070. Prasasti itu rupanya hilang pada masa Revolusi Kebudayaan Cina.

56. Mengenai istilah *kunlun* ini, lihat G. Ferrand, "Le K'ouen-louen et les anciennes navigations interocéaniques dans les mers du sud", *Journal Asiatique*, Paris, Maret-April 1919, hlm. 239-333; Mei-Juni 1919, hlm. 431-492; Juli-Agustus 1919, hlm. 5-68; Sept-Okt. 1919, hlm. 201-241.

57. "Rapport sur les étrangetés des régions méridionales"; karya itu yang disusun oleh seorang Wan Zhen, pegawai daerah Nanking pada akhir abad ke-3, telah hilang, tetapi terdapat beberapa bagian yang tersimpan dalam bentuk kutipan, terutama dalam *Taiping yulan*. Lihat karya Wang Gungwu, *Nanhai Trade*, hlm. 38.

58. Yang dikutip dalam Groeneveldt, *Historical Notes*, dicetak ulang di Jakarta, 1960, hlm. 14.

59. Menurut J. Gernet, *Le Monde Chinois*, A. Colin, Paris, 1972, hlm. 203, pengamatan di tempat-tempat yang paling selatan yang diperlukan untuk perhitungan Yixing agaknya dibuat di Vietnam tengah; mengenai ekspedisi-ekspedisi geodesi ini lihat tulisan A. Beer,

Ho Ping-yu, Lu Gwei-djen, J. Needham, E.G. Pulleyblank & G.I. Thompson, "An eight Century Meridian Line: I-Hsing's Chain of Gnomons and the Pre-history of the Metric System", *Vistas in Astronomy*, jilid 4, 1961, jilid 3-28.

60. Lihat artikel kami: "La céramique d'exportation à la mode", dalam *Archipel* 3, 1972, hlm. 199-205.

61. Katalognya terbit tidak lama sesudah Perang berkat usaha E.W. van Orsoy de Flines sendiri yang telah menjadi konservator koleksi yang diserahkannya itu: *Gids voor de Keramische Verzameling (uitheemsche Keramiek)*, Kon.Bat.Gen., Batavia, 1949, 56 hlm., 2 peta, 95 lembaran gambar; terjemahan Inggrisnya (*Guide to the Ceramic Collection*) telah diterbitkan berkat usaha Museum Pusat, Jakarta, 1969, 71 hlm., 94 lembar bergambar (kata pengantar oleh Abu Ridho); karya itu yang terlalu sedikit dikenal orang, mengemukakan beberapa masalah mengenai tidak hanya asal barang keramik itu, tetapi juga mengenai pemakaiannya yang sering kali bersifat ritual; untuk memberi bayangan sedikit, kami akan mengutip di sini petikan mengenai sederetan besar tempayan yang berasal dari abad ke-10 (terbitan Inggris, hlm. 19-20): "First we want to mention an extensive group of jars, basins and dishes which are made of hard earthenware and are partly covered by a thin glaze of yellow, yellow-green, or olive green tint... The provenance of these pieces is not known but there are indications that they came from the regions of south Kwangtung and south Kwangsi in China, and of northern Tongking. This group is of great importance to us as it is encountered in innumerable examples in South Sumatra, the southern Celebes, and Bali, but above all over the whole of Java. The high (sometimes almost 1 metre), slim egg shaped jars with narrow mouths and horizontal loopears on the shoulders are specially common in central Java... There has been much speculation and dispute about the possible use and purpose of these tall egg-shaped jars. When excavated they are usually found to be empty. On a very few occasions they have contained objects of precious metal or Hindu-Javanese bronze. More frequently however, they hold some archaic Javanese agricultural ustensil made of iron but almost completely desintegrated by rust. These trifling contents however do not explain the large size of the vessels. Since the Archaeological Departement, some 10 to 15 years ago, began as far as possible to supervise such excavations, it has been ascertained that the jars were not infrequently buried in pairs and in such a way that they were found lying lengthwise mouth to mouth... The obvious possibility is that we are here dealing with the remains of burials, as in the case of the so-called *tempajans*, which were used in later centuries on Java and the other islands of the Archipelago ... Whatever the case may be, the last word has not yet been spoken on these mysterious jars".

62. Laporan itu tercantum dalam *Oudheidkundig Verslag* edisi perdana yang terbit kembali sesudah perang: E.W. van Orsoy de Flines, "Onderzoek naar en van keramische scherven in de bodem in Noordelijk Midden-Java, 1940-'42", *O.V. 1941-1947*, Nix, Bandung, 1949, hlm. 66-84; dari penulis yang sama lihat pula "Hasin-Medang-Kuwu Lang-pi-ya", dalam *TBG* 83, 4, 1949, hlm. 424-429.

63. R. Soekmono, "A Geographical Reconstruction of Northeastern Central Java and the Location of Medang" dalam *Indonesia* 4, Cornell Univ., Ithaca, New York, Okt. 1967, hlm. 1-7, peta.

64. Bentuk *Mdang* atau *Madang* ditemukan sekurang-kurangnya dalam empat prasasti dari abad ke-9 dan ke-10: Śiwagrha, 778 Saka; Mantyasih, 829 Saka; Añjuk Ladang, 859 Saka; Paraḍah, 865 Saka; sudah tentu tidak dapat ditegaskan bahwa setiap kali tempat yang sama yang dimaksudkan.

65. R. Soekmono, yang pasti berpendapat bahwa menempatkan sebuah "ibukota" jauh dari candi-candi besar dataran rendah Kedu menimbulkan kesulitan, mengambil alih gagasan Stutterheim bahwa *candi* harusnya dibangun jauh dari dunia ramai, di tempat yang dianggap "wilayah orang mati". Meskipun begitu, *candi-candi* Ungaran tidak jauh dari pantai, dan candi Ratu Baka yang dekat dengan Prambanan itu dapat dipastikan merupakan tempat kediaman sejak abad ke-8. Lagipula mengapa tidak mungkin ada dua kota, yang satu di utara, yang lainnya di selatan?

66. Lihat karya Groeneveldt, *Historical Notes*, dicetak ulang tahun 1960, hlm. 13: "The country is very rich; there is a cavern from which salt water bubbles up spontaneously".
67. Lihat tulisan Hiram W. Woodward Jr., "A Chinese Silk Depicted at Candi Sewu", dalam karya K.L. Hutterer (ed.), *Economic Exchange and Social Interaction in Southeast Asia, Michigan Papers on S.E.A.* no. 13, Ann Arbor, Mich., 1977, hlm. 233-243.
68. Yang dimaksudkan ialah prasasti Kancana yang penting, yang dipelajari oleh H. Kern (*Verspr.Geschr.*, jilid VII, hlm. 32-41); lihat Himansu Bhusan Sarkar, *Corpus of the Inscriptions of Java (up to 928 A.D.)*, jilid 1, Mukhopadhyay, Kalkuta, 1971, hlm. 148 (catatan 53); dan L.-C. Damais, *Répertoire onomastique de l'épigraphie javanaise*, *Publ. E.F.E.O.*, jil. LXVI, Maisonneuve, Paris, 1970, hlm. 829. Ungkapan tersebut terdapat pada baris keenam sisi depan lempeng keenam: *tke sa kweh sang mangilala drewya haji... makāding... juru hurī jeman juru cina juru barata...*; bentuk *barata* sudah tentu ejaan untuk Sk: *Bhārata*, yang dianggap sebagai etimologi istilah *barat* yang terdapat dalam beberapa bahasa Nusantara (karena India memang terletak "di sebelah barat" Nusantara...). Sesungguhnya, arti pertama dari *barat* adalah "angin musim panas dari sebelah selatan" (dibandingkan dengan *timur*, yaitu "angin musim dingin dari sebelah selatan"), sehingga terjelaskan mengapa istilah itu kadang-kadang sama dengan arah mata angin lain; di Madagaskar umpamanya dengan *avaratra* dimaksud "utara" dan *atsimu* "selatan" (lihat O. Dahl, *Malgache et Maanjan*, Oslo, 1951, hlm. 326).
69. Lihat karya G. Coedès, *Les Etats hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, De Broccard, Paris, dicetak ulang tahun 1964, hlm. 39.
70. Lihat tulisan S. Lévi, "Pour l'histoire du Rāmayana", *Journal Asiatique*, Paris, Jan.-Febr. 1918, hlm. 80 dst.
71. Lihat tulisan S. Lévi, "Ptolémée, le Niddesa et la Brihatkath", *Et. Asiat. EFEO*, II, 1925, hlm. 1-55; begitu pula "Les marchands de mer et leur rôle dans le Bouddhisme primitif", *Bull.Assoc.Amis de l'Orient* no. 7, Paris, Okt. 1929, hlm. 14-39.
72. Lihat karya K.A. Nilakanta Sastri, *A History of South India from Prehistoric Times to the Fall of Vijayanagar*, Oxford Univ. Press, 1955, dicetak ulang tahun 1966, 520 hlm. (terutama hlm. 330-338); begitu pula: *The Colas*, 2 jilid, Madras, 1935-1937, dicetak ulang tahun 1955; lihat juga Radhakumud Mookerji, *Indian shipping, A History of the Seaborne Trade and Maritime Activity of the Indians from the earliest Times*, Bombay & London, 1912. Beberapa teks lama dalam kesusasteraan Tamil mencerminkan pikiran sebuah masyarakat perniagaan, misalnya *Śilappadikāram* yang termasyhur itu, karangan Ilango Aḍigal (barangkali saudara Raja Chera Śenguṭṭuvan yang memegang pemerintahan pada kira-kira akhir abad ke-2 M.).
73. Piagam Nālandā telah diterbitkan oleh Hirananda Shastri, "The Nālandā copper plate of Ḍewapāladewa", *Epigr.Ind.XVII*, 1924, hlm. 310-327. Lihat karya G. Coedès, *Etats hindouisés*, 1964, hlm. 204.
74. Lihat karya G. Coedès, *Etats hindouisés*, 1964, hlm. 260-264. Prasasti itu diterbitkan oleh Hultzsch, *South-Ind.inscr.* II, hlm. 105; lihat bahasan G. Coedès, "Le royaume de Çrivijaya", *BEFEO* XVIII, hlm. 4-5, 9 dst.
75. Yang dimaksudkan adalah sebuah prasasti dari abad ke-9, yang ditemukan dalam biara Abhayagiri (Anurādhapura); pada prasasti itu terdapat teks lain yang dapat dibaca "di belakang" aksara-aksara yang telah dibaca sampai saat itu. Lihat Senarat Paranavitana, *Ceylon and Malaysia*, Lake House, Kolombo, 1966, 234 hlm., 6 lembar gambar. Berkali-kali penulis menyebut hubungan antara Srilangka dan Negeri *Javaka*, tetapi kata itu diartikannya sebagaimana penulis-penulis Arab mengartikan *Zabag* atau *Jawaga*, artinya yang dimaksudkannya semua daerah yang termasuk wilayah Śrīwijaya (kasarnya: Sumatra dan Semenanjung Melayu). Hendaknya dicatat hal yang menarik, yaitu disebutnya sebuah kerajaan Javaka di bagian utara Srilangka pada abad ke-13 (sehingga sekarang ada kota Jaffna... lihat hlm. 120), begitu pula bab IX sampai XI mengenai hubungan kebudayaan dan keagamaan. Pada hlm. 208 misalnya untuk istilah Melayu *laksamana*,

dikemukakan etimologi yang sangat mungkin melalui *Raksamana* "gelar pejabat tinggi di istana Srilangka", suatu hal yang memang lebih memuaskan daripada penjelasan melalui *Lakṣmaṇa* "saudara Rāma").

76. Yang dimaksudkan ialah prasasti Manjuśrigerha yang ditulis dalam bahasa Melayu Ku-no dan ditemukan kira-kira tahun 1960; lihat karya L.-Ch. Damais, *Répertoire onomastique*, 1970, hlm. 43, catatan 6. Prasasti pertama dalam bahasa Jawa Kuno yang diberi tanggal yang jelas adalah prasasti Harinjing A dari tahun 804 M. (726 Saka).

77. Lihat di bawah, bagian ketiga buku ini.

78. Lihat "Liste chronologique des documents utilisés", dalam *Répertoire onomastique*, 1970, hlm. 42-54.

79. Ada dugaan bahwa beberapa patung Buddha perunggu yang ditemukan di Nusantara "diimpor" dari India atau Srilangka; hipotesis itu telah dirumuskan untuk patung Buddha yang termasyhur asal Sulawesi. Dua patung perunggu yang mengungkapkan adanya pengaruh besar dari Srilangka (atau asalnya dari Srilangka?) telah ditemukan di Jawa Barat; lihat tulisan Pierre Dupont, "Les Buddha dits d'Amaravātī en Asie du Sud-est", *BEFEO* XLIX, cetakan lepas 2, 1959, hlm. 632-636, lembaran bergambar LVI-LXIV.

80. Pada kapal-kapal Borobudur jelas terlihat bahwa pengemudian dilakukan dengan dua dayung lateral; sebaliknya pada kapal jung di Candi Bayon di Angkor, kemudi linggi buritan tergambar jelas benar. Lihat artikel insinyur Th. van Erp (yang melakukan restorasi perdana Borobudur pada tahun 1911): "Voorstellingen van vaartuigen op de reliefs van den Boroboedoer" (Penggambaran kapal-kapal pada relief-relief Borobudur), *Ned. Indië Oud en Nieuw* VIII 8, Amsterdam, 1923, hlm. 227-255.

81. Prasasti Kuti (yang rupanya salinan yang relatif muda) telah diterbitkan oleh Cohen-Stuart; teksnya direproduksi dalam H.Bh. Sarkar, *Corpus of the Inscriptions of Java*, jilid I, Kalkuta, 1972, hlm. 76-99 (lihat catatan 109 sampai 118).

82. Bandingkan kata-kata dalam bahasa Sansekerta *vāṇija-* "pedagang"; *vāṇijya-* "perdagangan"; dalam bahasa Melayu-Indonesia kata dasarnya telah menjadi *niaga* (dengan bentuk-bentuk berimbuhan: *berniaga* dan *perniagaan*).

83. Prasasti Taji telah ditranskripsi oleh Brandes; lihat acuan-acuan yang diberikan oleh L.-Ch. Damais, *Répertoire*, hlm. 50, catatan 10, dan reproduksi teks itu dalam H.Bh. Sarkar, *Corpus*, jilid II, hlm. 6-14. Prasasti Kalaḍi (yang kemungkinan besar merupakan salinan), belum diterbitkan (lihat karya L.-Ch. Damais, *Répertoire*, hlm. 52, catatan 9); kami memetik menurut bacaan asli dari Damais yang termuat dalam *Répertoire* (pada kata *ārya*, *kling* dan *singhala*, hlm. 90, 309, dan 544). Prasasti Palebuhan telah ditranskripsi oleh Stutterheim; lihat teksnya dalam H.Bh. Sarkar, *Corpus*, jilid II, hlm. 215-219 (petikan yang kami sebut terdapat pada baris 7 dan 8 di sisi depan).

84. Lihat L.-Ch. Damais, *Répertoire*, 1970, hlm. 302 (pada kata *kilalān*).

85. Ketahuanlah bagaimana penilaian orang terhadap pemungut pajak itu... Orang sampai cenderung melihat dalam teks yang aneh itu tanda-tanda awal gejala anti asing yang dapat ditemukan pada zaman yang lebih mutakhir. Teks itu yang disunting oleh Stutterheim terdapat di dalam H.Bh. Sarkar, *Corpus*, jilid II, hlm. 198-206.

86. Bnd. Stutterheim, "Een Javaansche acte van uitspraak uit het jaar 922 AD (Epigraphica III)", *TBG* 75, 1935, hlm. 444-456. Lihat juga pendapat yang diajukan J.G. de Casparis dalam *Prasasti Indonesia II*, Masa Baru, Bandung, 1956, hlm. 211, cat. 18.

87. Lihat karya N.J. Krom, *Hindoe-Javaansche Geschiedenis*, Den Haag, 1931, hlm. 264 dst.

88. Lihat karya J.G. de Casparis, *Prasasti Indonesia II*, 1956, hlm. 231, catatan 85, yang mengacu kepada sebuah artikel K.A. Nilakanta Sastri (*Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* XXII, 1949, bagian 1, hlm. 25-30).

89. Lihat artikel K.A. Nilakanta Sastri, "A Tamil merchant-guild in Sumatra", *TBG* 72, 1932, hlm. 314-327.

90. Lihat komentarnya mengenai "dua prasasti di Candi Perot", *Prasasti Indonesia II*, 1956, hlm. 230-231.

91. Prasasti Telaga Batu telah dipelajari oleh J.G. de Casparis; lihat *Prasasti Indonesia II*, 1956, hlm. 15-46 (kata *puhawam* terdapat pada baris keempat prasasti itu; lihat transkripsinya pada halaman 32).

92. L.-Ch. Damais telah membuat transkripsi baru dari prasasti itu dalam karyanya *Etudes d'Epigraphie Indonésiennes* V, *BEFEO* XLVII, cetakan lepas 1, 1955, hlm. 133-136; transkripsi itu luput dari perhatian H.Bh. Sarkar yang dalam *Corpus*nya hanya mereproduksi transkripsi Brandes (*Oud-Javaansche Oorkonden* III).

93. Transkripsi piagam Kamalagyan tercantum dalam *Oud-Javaansche Oorkonden*, *Verh.Bat.Gen.* LX, Batavia, 1913, di bawah nomor LXI; ungkapan *para puhawang* terdapat pada hlm. 135, baris 13 sisi depan.

94. Lihat artikelnya "Etudes Sino-Indonésiennes I, Quelques titres javanais de l'époque des Song: P'o-ho-wang et P'o-ho-pi-ni", *BEFEO* L, cetakan lepas 1, 1960, hlm. 25-29. Damais memberitakan pula bahwa kata itu terdapat dalam *Bhāratayuddha*, teks sastera tahun 1157 M., dan J.G. de Casparis menyebutnya dalam *Hariwança* [Teeuw (ed.), 1950, pupuh XXIII, bait 7, pāda c]. Lihat catatan J.G. de Casparis mengenai kata *puhawang*, dalam *Prasasti Indonesia II*, 1956, hlm. 209, n°. 10.

95. Lihat terutama R.T.A.A. Probonegoro, "Djoeragan Dampoehawang", dalam *Djawa* XXI, Java Instituut, Yogyakarta, 1941, hlm. 1-11.

96. Dua di antaranya ditemukan pada tahun 60-an, yaitu yang dinamakan prasasti Mañjuśrigerha, 792 M. (714 Saka) dan yang dinamakan prasasti Da pu nta Selendra (sebelum 800 M.); lihat karya L.-Ch. Damais, *Répertoire*, 1970, hlm. 43, catatan 6 dan hlm. 44, catatan 9. Yang kedua telah diterbitkan oleh M. Boechari: "Preliminary Report on the Discovery of an Old-Malay Inscription at Sodjomerto", dalam *Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia* III, nomor 2 & 3, Jakarta, Okt. 1966, hlm. 241-251.

97. Lihat komentar J.G. de Casparis pada akhir artikelnya mengenai lempeng emas Bukateja (*Prasasti Indonesia II*, 1956, hlm. 210-211); pada lempeng itu teksnya hanya terdiri atas baris teks, dalam bahasa Melayu Kuno, dan menyebut kata *hawang* yang mungkin saja ada hubungan dengan *puhawang*. Dengan sangat berhati-hati, J.G. de Casparis mengusulkan adanya hubungan antara pemakaian bahasa Melayu dan kehadiran masyarakat-masyarakat pedagang: "The presence of Indonesian, but non-Javanese, merchants on Javanese soil would hardly be astonishing...". Lihat juga pendapat L.-Ch. Damais mengenai sebutan nama tempat *Malayu* di Jawa (prasasti Mangulihi B, 870 M., 792 Saka), dalam *Etudes d'Epigraphie Indonésienne III*, BEFEO XLVI, 1, 1952, hlm. 37, dan *Répertoire*, 1970, hlm. 722.

98. Lihat tulisan J. Filliozat, "Les échanges de l'Inde et de l'Empire Romain aux premiers siècles de l'ère chrétienne", *Revue Historique*, 1949, hlm. 1-29; dicetak ulang dalam *Les Relations extérieures de l'Inde* I, Institut français d'Indologie, Pondichéry, 1956, hlm. 1-30.

99. Lihat karya F. Hirth, *China and the Roman Orient*, Leipzig, 1885, hlm. 42.

100. Plinius Tua menanggalinya dari zaman Claudius, tetapi boleh jadi tanggalnya agak lebih dini; lihat karya C.W. Nicholas & S. Paranavitana, *A Concise History of Ceylon*, Ceylon University Press, Kolombo, 1961, hlm. 8.

101. Kutipan mengenai *Mons Maleus* terdapat dalam Kitab VI (ed. Littré: XXII.6): "...mons Maleus in quo umbrae ad septentrionem cadunt hieme, aestate in austrum per senos menses". Lihat komentar ilmiah dari J. Filliozat yang mengusulkan identifikasi dengan sebuah gunung di Sumatra: "Pline et le Malaya", dalam *Journal Asiatique* CCLXII, cetakan lepas 1 & 2, Paris, 1974, hlm. 119-130.

102. Untuk analisis toponimi Ptolomeus mengenai "Kersonesis emas", lihat karya P. Wheatley, *The Golden Khersonese*, Univ. of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1961; dicetak ulang oleh Pustaka Ilmu, 1966, hlm. 138-162.

103. Lihat tulisan M. Walker & S. Santoso, "Roman-Indian Rouletted Pottery in Indonesia", *Mankind* II, 1977, hlm. 39-45; lihat juga artikel J. Stargardt, "L'isthme de la Péninsule malaise dans les navigations au long cours; nouvelles données archéologiques", dalam *Archipel* 18, 1979, hlm. 26.

104. Kami di sini tidak akan mengulangi acuan-acuan mengenai artikel-artikel yang membicarakan penemuan-penemuan itu; acuan itu terdapat dalam catatan G. Coedès, *Les Etats hindouisés*, dicetak ulang tahun 1964, hlm. 41 dan 42.

105. Lihat karya C.W. Nicholas & S. Paranavitana, *A Concise History of Ceylon*, Kolombo, 1961, hlm. 9.

106. Lihat tulisan J. Le Goff, "L'Occident médiéval et l'Océan indien: Un horizon onirique", dalam *Mediterraneo e Oceano Indiano, Atti del VI Colleguio Internazionale di Storia Marittima*, Olschki, Florence, 1970; dicetak ulang dalam *Pour un autre Moyen Age, Travail et culture en Occident, 18 Essais*, NRF, Gallimard, Paris, 1977, hlm. 280-298; dalam artikel itu terdapat kepustakaan yang panjang.

107. Lihat catatan 23 dan 26 di atas. Kami akan mengutip *Relation de la Chine et de l'Inde*, untuk bagian pertama (*Rel.*1) berdasarkan terjemahan J. Sauvaget (Belles Lettres, Paris, 1948), untuk bagian ke-2 (*Rel.*2) [yang mengandung sebuah komentar yang menarik dari Abū Zayd Ḥasan mengenai Jāvaga, kira-kira tahun 916) yang tidak diterjemahkan ulang oleh Sauvaget, menurut terjemahan G. Ferrand (*Voyage du marchand arabe Sulaymân*, Bossard, Paris, 1922). *Kitāb al-masālik wa l-mamālik* karangan Ibn Ḥurdādbeh, menurut M.J. de Goeje (ed.), *Liber viarum et regnorum, Bibl.Geogr.Arab.*, Leiden, 1889 (*Ibn Hurd*). *Les Prairies d'or* menurut terjemahan Barbier de Meynard dan Pavet de Courteille, yang diperiksa ulang oleh Ch. Pellat, Soc.Asiat., Paris, jilid I, 1962 (*Prairies*). *Merveilles de l'Inde*, menurut terjemahan J. Sauvaget, dalam *Mémorial Jean Sauvaget*, jilid I, Inst. français de Damas, 1954, hlm. 189-309 (*Merveilles*). Mengenai masalah perdagangan Arab di Samudera Hindia, lihat karya G.F. Hourani, *Arab Seafaring in the Indian Ocean*, Princeton Univ. Press, New Jersey, 1951, 131 hlm.; G.R. Tibbetts, "Early Muslim Traders in South East Asia", *J.Mal.Br.R.A.S.* XXX, 1957, hlm. 2-45; A. Lamb, "A Visit to Siraf, an Ancient Port on the Persian Gulf", *J.Mal.Br.R.A.S.* XXXVII, 1964, hlm. 1-9; D.S. Richards (ed.), *Islam and the Trade of Asia, A colloquium*, Oxford, 1970, 226 hlm.; Cl. Cahen, "Le commerce musulman dan l'Océan Indien au Moyen Age", dalam M. Mollat (ed.), *Sociétés et Compagnies de Commerces en Orient et dans l'Océan Indien*, SEVPEN, Paris, 1970, hlm. 179-193.

108. *Rel.*1, hlm. 8 (paragraf 15) dan hlm. 10 (paragraf 20).

109. *Merveilles*, hlm. 268 (paragraf 74); yang dimaksudkan pasti orang hutan.

110. *Merveilles*, hlm. 269 (paragraf 77): "Di Pulau Nihas sebuah pulau di laut luar, 100 parasanges jauhnya dari Fansur juga ada orang yang makan sesama manusia dan mengumpulkan kepalanya; mereka bangga bila dapat mengumpulkannya dalam jumlah yang besar...".

111. *Rel.*2, hlm. 98-102; *Prairies*, hlm. 71-72 (paragraf 179-183); lihat komentar yang menarik mengenai bagian dalam karya G. Coedès, *Les Etats hindouisés*, dicetak ulang tahun 1964, hlm. 176.

112. *Merveilles*, hlm. 301-302 (paragraf 128).

113. Teks itu menambahkan: "Air yang mengalir melewati rumah-rumah itu banyak dan tawar, sebab datangnya dari hulu sampai tercurah ke dalam muara, lalu ke dalam laut, persis seperti Sungai Tigris di Basra terhadap laut".

114. Sebenarnya pemerian-pemerian yang paling tua yang kita miliki tentang Palembang hampir tidak berasal dari masa sebelum abad ke-19 (lihat terutama J.L. van Sevenhoven, "Beschrijving van de Hoofdplaats van Palembang", *Verh.Bat.Gen.* IX, 1825); akan tetapi pelukisan "rumah-rumah di atas rakit" itu langsung mengingatkan kita kepada rakit-rakit zaman sekarang yang masih terdapat di Sungai Musi.

115. *Merveilles*, hlm. 289-291 (paragraf 105): Maka datanglah seorang laki-laki, orang Hindu, yang

yang menawarkan kepada raja untuk menenung buaya-buaya sedemikian rupa hingga mereka tidak dapat berbuat jahat lagi kepada siapa pun di sungai itu... Setelah raja pasti bahwa seluruh sungai itu kena tenung, ia memberi isyarat kepada budaknya yang seketika itu memenggal kepala orang Hindu tadi. Dan sampai sekarang buaya-buaya tidak berbuat jahat di Sungai Śrīwijaya itu". Untuk penggambaran gejala serupa pada abad ke-20 (seorang *dukun buaya* yang beroperasi sebelum Perang Pasifik di Pulau Belitung-Billiton di atas peta-peta), lihat cerpen karya Sobron Aidit, "Buaja dan dukunnya" (dalam karya D. Lombard dkk, *Histoires courtes d'Indonésie, soixante-huit tjerpén traduits et présentés, Publ.EFEO* LXIX, Maisonneuve, Paris, 1968, hlm. 33-41).

116. *Rel.2*, hlm. 95-96.

117. *Merveilles*, hlm. 276 (paragraf 87).

118. *Ibn Hurd.*, hlm. 48; dan *Rel.2*, hlm. 97-98. Kisah itu diceritakan kembali oleh Mas'ūdī (*Prairies*, hlm. 73, paragraf 184).

119. Mengenai cara memperoleh budak di daerah Fansur, lihat *Merveilles*, hlm. 207 dst.

120. Dalam *Merveilles de l'Inde*, Campa disebut sekurang-kurangnya tujuh kali, setiap kali sebagai tempat persinggahan pada perjalanan ke Khanfu: hlm. 219 (paragraf 28); hlm. 228 (paragraf 34); hlm. 234 (paragraf 41); hlm. 243 (paragraf 46); hlm. 253 (paragraf 55); hlm. 298 (paragraf 118) dan hlm. 309 (paragraf 134). Sesudah Kanton, maka di Campalah ditemukannya kesaksian-kesaksian yang paling tua tentang sebuah masyarakat Islam yang telah menetap di Laut Cina; pada awal abad ini telah dibuat abklats dari dua prasasti gaya Kufik abad ke-11 di suatu tempat yang tidak tertentukan di bagian selatan Viêtnam sekarang; batu-batu aslinya sudah hilang bekasnya ketika teks-teks itu diterbitkan oleh P. Ravaisse (*Journal Asiatique*, seri ke-2, XX, 2, Okt.-Des. 1922, hlm. 247-289); yang pertama, dari tahun 431 H (1039 M) adalah tulisan batu nisan yang dengan teliti terukir dengan aksara Kufik dari dinasti Fatimid yang indah untuk makam seorang bernama Abū Kāmil Aḥmad, yang waktu hidupnya menjadi *rahdār* atau "penjaga jalanan"; yang lain, tanpa tanggal, tidak lengkap dan lebih kasar, menyebut seorang "naqīb 'Amr" (mantri pasar) dan seorang Sulṭān Maḥmūd" yang misterius (mengacu kepada Maḥmūd Ghaznévi?).

121. Sumber-sumber Cina memberitakan pada bulan kedelapan tahun 758 adanya serangan "perompak Arab (*dashi*) dan Parsi (*posi*)" atas kota Kanton (lihat karya Jian Bozan peny., *Zhongwai lishi nian-biao* "Kronologi sejarah Cina dan sejarah dunia", Beijing, 1962, hlm. 304; dan J. Gernet, *Le Monde chinois*, Colin, Paris, 1972, hlm. 251 dan 638); jadi kaum Muslim menyerang sisi muka daerah pantai Cina tujuh tahun setelah kemenangan mereka atas Talas di Asia Tengah.

122. *Prairies*, hlm. 125 (paragraf 329).

123. *Prairies*, hlm. 124-126 (paragraf 329-332). Mengenai perdagangan Arab dengan Cina, lihat artikel Ny. R.R. di Meglio: "Il commercio arabo con la Cina dalla Ĝahiliyya al X secolo" dan "Il commercio arabo con la Cina dal X secolo all'avvento dei Mongoli" dalam *Annali del Istituto Universitario Orientale di Napoli*, Napoli, 1964 dan 1965.

124. *Merveilles*, hlm. 201-205 (paragraf 14).

125. *Merveilles*, hlm. 256-261 (paragraf 60 dan 61, yang mengandung sebuah anekdot mengenai lawatan Isḥaq ke Cina).

126. Di antara pemberian yang diserahkan oleh Isḥaq kepada emir Aḥmad b. Hilāl memang terdapat "*sebuah jambangan dari porselen hitam* yang tutupnya berlapis emas... bergambar ikan-ikan emas bermata batu delima, disela oleh kesturi mutu terbaik..." (*Merveilles*, hlm. 259).

127. Akan tetapi ada perbedaan kecil, yaitu di barat korban dibiarkan hidup dengan harapan ia masih dapat memulihkan kekayaannya, sedangkan di selat-selat tidak ada keraguan untuk menghabiskan nyawa orang yang merupakan sumber kekayaan itu...

128. Lihat tulisan E.H. Schafer, "Iranian Merchants in T'ang Dynasty Tales", *University of California Publications in Semitic Philology* II, 1951, hlm. 403-422.

129. *Taiping yulan*, bab 788 (yang mengutip sebuah karya yang lebih tua: *Nan-shi*); lihat karya P. Wheatley, *The Golden Khersonese*, Kuala Lumpur, dicetak ulang tahun 1966, hlm. 17.

130. Lihat karya Ed. Chavannes, *Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les religieux éminents qui allèrent chercher la Loi dans les pays d'Occident*, Paris, 1894, hlm. 105-106; lihat juga komentar O.W. Wolters, *Early Indonesian Commerce*, Cornell Univ. Press, Ithaca, New York, 1967, hlm. 240.

131. Lihat rujukan dalam catatan 121 di atas.

132. Lihat catatan 123 di atas.

133. Lihat karya O.W. Wolters, *Early Indonesian Commerce*, 1967, bab 9 dan 10 yang berjudul: "The 'Persian' Trade" dan "Shippers of the 'Persian' cargoes", hlm. 129-158.

134. *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Syri*, Paris, jilid XI, hlm. 252 (bahasa Suriah kuno) dan jilid XII, hlm. 182 (bahasa Latin); mengenai masalah perjalanan-perjalanan orang Parsi ke Asia Tenggara pada zaman dahulu, hendaknya dilihat artikel-artikel B.E. Colless: 1) "Persian Merchants and Missionaries in Medieval Malaya", dalam *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* XLII, bagian 2, Kuala Lumpur, Des. 1969, hlm. 10-47; 2) "The Traders of the Pearl; The Mercantile and Missionary Activities of Persian and Armenian Christians in South-East-Asia", dalam *Abr-Nahrain*, Department of Middle Eastern Studies, Univ. of Melbourne, Leiden, 1970, hlm. 102-121.

135. Dalam sepucuk surat kepada Mar Sergius, kepala gereja Elam, dalam O. Braun, *Thimothei Patriarchae I Epistulae, Corpus Script. Christian. Oriental.*, jilid XXX, hlm. 107 (bahasa Suriah) dan jilid. XXXI, hlm. 70 (bahasa Latin).

136. Lihat tulisan J. Dauvillier, "Les provinces chaldéennes de l'extérieur au Moyen Age", dalam *Mélanges Cavallera*, Toulouse, 1948, hlm. 260-316; Giovanni de Marignolli yang agaknya singgah di Jawa pada tahun 1348-1349, juga memberitakan kehadiran "beberapa orang Nasrani" yang bisa saja orang Nestorian; lihat tulisan B.E. Colless, "Giovanni de Marignolli: an italian prelate at the court of the South-east Asian Queen of Sheba", dalam *Journal of Southeast Asian History*, jilid IX, no.2, Singapura, Sept.1968, hlm. 325-341 ("Ratu Sheba" yang menurut dugaan G. de Marignolli telah didatanginya, kemungkinan besar adalah Ratu Tribhuwanatunggadewi yang tepatnya memerintah di Mojopahit dari 1329 sampai 1350).

137. Hendaknya dilihat juga catatan Y. Bakker SJ, "Ummat Katolik Perintis di Indonesia, c. 645-c. 1500", dalam *Sejarah Gereja Katolik Indonesia*, jilid I, Arnoldus, Ende, 1974, hlm. 19-40. Si pengarang mengemukakan sebuah teks Arab abad ke-12 yang ditulis oleh seorang Abu Salih al-Armini dan menyebut sebuah masyarakat yang beraliran Nestor di Barus (Sumatra Barat).

138. Lihat catatan 120, acuan artikel Paul Ravaisse di atas.

139. Bacaan yang tepat ini dibuat oleh L.-Ch. Damais; lihat artikelnya: "L'épigraphie musulmane dans le sud-est asiatique", dalam *BEFEO* LIV, Paris, 1968, hlm. 570-571. Prasasti ini, yang tertua beraksara Arab yang ditemukan di Nusantara, telah menjadi topik banyak tulisan; lihat tulisan J.P. Moquette, "De oudste Mohammedaansche inscriptie op Java", dalam *Hand. van het eerste Congres voor de T.-L. en Volkenkunde van Java gehouden te Solo, 1919*, Weltevreden, 1921, hlm. 391-399; P. Ravaisse, "L'inscription coufique de Léran à Java", *TBG* LXV, 1925, hlm. 668-703. Bacaan pertama (495 H, alih-alih 475 H.) dibuat oleh M. van Berchem pada tahun 1909; lihat *Enc.Ned.Ind.*, jilid II, 1918, pada kata *Léran*, hlm. 570ab, artikel C.P.R.(ouffaer). Tahun 1039 jatuh dalam pemerintahan Raja Airlangga (1016-1049).

140. Hubungan serumpun antara bahasa Malagasi dan bahasa Melayu agaknya tampak bagi bangsa-bangsa Eropa sedini abad ke-16. Pada tahun 1603 orang Belanda Frederick de Houtman menerbitkan sebuah daftar kata tiga bahasa, yang memberikan untuk kata entri dalam bahasa Belanda padanannya dalam bahasa Malagasi dan Melayu; meskipun tidak dikemukakannya dengan jelas dalam kata pengantarnya, kemiripan-kemiripan

kata-kata itu tidak mungkin luput dari perhatiannya; lihat kosakata Melayu daftar tersebut yang kami sunting: *Le "Spraeck ende Woord-boek" de Fr. de Houtman, Première méthode de malais parlé (fin du XVIème s.), Publ.EFEO*, jilid LXXIV, Paris, 1970. Yang pertama menunjukkan analogi-analogi itu dengan jelas adalah rohaniwan Portugis Luis Mariano yang menyatakan dalam kisahnya tentang Madagaskar yang ditulis pada tahun 1613-1614: "Penduduk-penduduk pertama di Pulau Saint-Laurent ada yang datang dari Malaka, ada yang dari daerah Kafer, dan kemudian datanglah di daerah barat laut orang Moro dari India atau dari Tanah Arab... Dalam bahasa dan kebiasaan orang pribumi ditemukan bekas dari pelbagai bangsa itu...", dalam karya A. dan G. Grandidier, *Collection des ouvrages anciens concernant Madagascar*, jilid II, Paris, 1904, hlm. 6.

141. "Bahasa Malagasi adalah suatu dialek Melayu yang telah berkembang, yang erat berhubungan dengan bahasa Batak dari Sumatra", G. Ferrand, *Essai de phonétique comparée du malais et des dialectes malgaches*, Paris, 1909, hlm. 326.

142. Otto Chr. Dahl, *Malgache et Maanjan*, Egede Instituttet, Oslo, 1951, 407 hlm.

143. Hendaknya pada kajian Chr. Dahl yang telah disebut dalam catatan terdahulu, ditambahkan artikel S. Bernard-Thierry, "A propos des emprunts sanskrits en malgache", *Journal Asiatique* CCXLVII, 3, Paris, 1959, hlm. 311-348; begitu pula: S. Rajaona, *Problèmes de Morphologie malgache*, Ambozontany, Fianarantsoa, 1977, 111 hlm.

144. Lihat karya P. Ottino, *Madagascar, les Comores et le Sud-ouest de l'Océan Indien*, Univ. de Madagascar, Tananarive, 1974, 102 hlm. (dan bahasan kami dalam *Archipel* 11, Paris, 1976, hlm. 223-225); dan terutama: *L'étrangère intime, Essai d'anthropologie de la civilisation de l'ancien Madagascar*, 2 jilid, Ed. des Archives contemporaines, Paris, 1986.

145. Lihat kajian G. Ferrand: "Madagascar et les îles Uâq-Uâq", *Journal Asiatique* seri ke-10, jilid 3, Paris, 1904, hlm. 489-509. "Les îles Râmny, Lâmery, Wâkwâk, Komor des géographes arabes et Madagascar", *Journal Asiatique* seri ke-10, jilid 10, Paris, 1907, hlm. 433-566; "Le Wak-wak est-il le Japon?", *Journal Asiatique*, seri ke-11, jilid 20, Paris, 1922, hlm. 1-104 dan 161-246. G. Ferrand menjelaskan *Wāqwāq* dari kata malagasi *vahoaka* yang berarti "rakyat, hamba"; istilah itu dikiranya berasal dari bahasa Bantu, sedangkan O.Ch. Dahl sebaliknya memikirkan etimologi Nusantara (lihat *Malgache et Maanjan*, 1951, hlm. 359).

146. *Merveilles*, hlm. 301 (*paragr.* 127); lihat tulisan R. Mauny, "The Wakwak and the Indonesian Invasion in East Africa in 945", *Studia* XV, Lisboa, Mei 1965, hlm. 7-16.

147. Yang dimaksudkan prasasti Kañcana, yang diterbitkan oleh Holle, lalu oleh H. Kern (*Verspr.Geschr.*, Den Haag, 1913-1939, jilid VII, hlm. 32-41); lihat keterangan L.-Ch. Damais, "Et.Ep.Ind. III", *BEFEO* XLVI, 1952, hlm. 32-33. Transkripsi Kern diterbitkan kembali dalam H.Bh. Sarkar, *Corpus of the Inscriptions of Java (up to 928 A.D.)*, Kalkuta, 1972, jilid I, hlm. 133-162; kata *jenggi* terdapat pada baris 2 lempeng VI sisi belakang. Nama orang *Si Janggi* juga muncul dalam prasasti Lintakan dari perunggu tahun 919 (841 Saka) dan berasal dari Jawa Tengah (lihat karya L.-Ch. Damais, *Répertoire onomastique de l'épigraphie javanaise, Publ.EFEO*, Paris, 1970, hlm. 845).

148. *Xin Tangshu*, kitab 222, bagian ke-2; lihat karya W.P. Groeneveldt, *Historical Notes on Indonesia & Malaya compiled from Chinese Sources*, dicetak ulang oleh Bhratara, Jakarta, 1960, hlm. 14; dan ulasan P. Pelliot, "Deux Itinéraires de Chine en Inde à la fin du VIIIe siècle", *BEFEO* IV, 1904, hlm. 280-281.

149. Di sini tidak kami singgung masalah perdagangan langsung antara Cina dan Afrika yang sudah tentu berlangsung melalui lintasan yang sama. Mengenai barang keramik Cina yang ditemukan di Madagaskar, lihat karya E. Vernier dan J. Millot, *Archéologie malgache, Comptoirs musulmans*, Musée de l'Homme, Paris, 1971, 177 hlm. ; seperti diketahui, orang Cina sudah sejak dini mempunyai gambaran yang tepat tentang pantai-pantai Afrika (dalam *Xin Tangshu*, yang ditulis pada tahun 1060, ada catatan tentang Malindi dan pantai Kenya).

150. Lihat artikel G. Ferrand, "Les voyages des Javanais à Madagascar", *Journal Asiatique*, seri ke-10, jilid 15, Paris, 1910, hlm. 283.

151. Menurut *Daghregister* di Batavia, tertanggal 31 Januari 1682 (W. Fruin-Mees (ed.), 1928, hlm. 76) dan kesaksian orang Jerman Elias Hesse yang berada di tambang Salida (Sumatra Barat) pada tahun 1681-1682: "Zu solchem Ende wie auch noch ein Schiff mit Sclaven von Madagacar kommende..."; lihat artikel kami: "Un expert saxon dans les mines d'or de Sumatra au XVIIème s.", *Archipel* 2, Paris, 1971, hlm. 237. Pada abad ke-19 (mulai tahun 1833) para penguasa Belanda masih mengimpor orang hitam ke Jawa untuk memasukkan mereka ke dalam bala tentera kolonial, akan tetapi kali ini bukan dari Afrika timur, melainkan dari kantor dagang mereka di Guinea; lihat karya E. Hardouin & W.L. Ritter, *Java, Tooneelen uit het Leven, Karakterschetsen en Kleederdragten van Java's bewoners*, Sythoff, Leiden, 1855, hlm. 43-52 (bab yang berjudul: *De Afrikaansche Soldaat*); lihat juga keterangan-keterangan Dr. E. Selberg yang bertugas merawat beberapa dari orang *Ashanti* itu (*Reise nach Java*, Amsterdam, 1846, hlm. 44-45). Mengenai peran orang hitam di India pada zaman Mogul, dan terutama mengenai peran Malik Ambar (1550-1626), lihat kajian J.E. Harris yang menggairahkan, *The African Presence in Asia*, Northwestern Univ. Press, Evanston, 1971, 156 hlm.
152. Dalam dongeng-dongeng Bugis, tepatnya dalam dongeng-dongeng siklus La Galigo, *pao jengki* adalah pohon gaib yang tumbuh di neraka dan kadang-kadang ditemukan oleh tokoh cerita dalam perjalanan mereka berlalang buana; lihat karya R.A. Kern, *Catalogus van de Boegineesche tot den I La' Galigo-cyclus behoorende Handschriften der Leidsche Universiteitsbibliotheek*, Leiden, 1939, hlm. 120, 136.
153. Mengenai kemajuan pesat Hangzhou pada masa itu, lihat karya J. Gernet, *La vie quotidienne en Chine à la veille de l'invasion mongole*, Hachette, Paris, 1959.
154. Lihat karya J. Gernet, *Le Monde chinois*, Colin, Paris, 1972, hlm. 285.
155. Lihat tulisan Lo Jung-pang, "Chinese Shipping and East-west Trade from the tenth to the fourteenth Century", dalam karya M. Mollat (ed.), *Sociétés et Compagnies de commerce*, SEVPEN, Paris, 1970, hlm. 169; keterangan ini diambil dari *Sung hui-yao kao*, "Fan-yi", 7; 16.
156. Lihat tulisan S. Labib, "Les marchands Kārimīs en Orient et sur l'Océan indien", dalam karya M. Mollat (ed.), *Sociétés et Compagnies de commerce*, 1970, hlm. 210.
157. Petikan itu dikutip oleh G. Coedès dalam *Les Etats hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, dicetak ulang tahun 1964, hlm. 306-307, menurut G. Ferrand (*Journ. Asiat.*, Juli-Sept. 1922, hlm. 66).
158. Lihat karya A. Netolitzky, *Das Ling-wai Tai-ta von Chou Ch'ü -fei, Eine Landeskunde Südchinas aus dem 12. Jahrhundert, Münchener Ostasiatische Studien*, jilid 21, F. Steiner, Wiesbaden, 1977, hlm. 40; dalam catatan mengenai Jawa disebut pelabuhan Pu-jia-long, yang oleh penerjemah tanpa penjelasan disamakan dengan Pekalongan; namun perlu dicatat bahwa tak ada satu teks lain pun yang menyebut Pekalongan untuk masa-masa kuno itu; yang pada awal abad ke-16 masih disebut oleh Tomé Pires hanya "Japura, Locary dan Teteguall" antara "Choroboam" (Cirebon) dan "Camaram" (Semarang); jadi identifikasi Pu-jia-long itu belum pasti.
159. Lihat tulisan G. Coedès, "Une période critique dans l'Asie du Sud-est: le XIIIe siècle", dalam *Bull.Soc.Etudes indoch.*, jilid XXXIII, Saigon, 1958, hlm. 387; dan dalam bukunya yang berjudul *Les peuples de la Péninsule indochinoise*, Coll.Sigma, jilid 2, Dunod, Paris, 1962, bagian keempat yang berjudul: "La crise du XIIIe siècle et le déclin de la civilisation indiennee", hlm. 117-129.
160. Lihat *Les peuples de la Péninsule indochinoise*, 1962, hlm. 128.
161. Lihat tulisan Kuwabara Jitsuzô, "On P'u Shou-Keng, with a general sketch of the Arabs in China", dalam *Memoirs of the Research Department of the Tôyô Bunko*, jilid II, 1928, hlm. 1-79, dan jilid VII, 1935, hlm. 1-104.
162. Lihat karya J. Gernet, *Le Monde chinois*, A. Colin, Paris, 1972, hlm. 330-331; dalam tulisannya *Mémoires sur les coutumes du Cambodge*, yang disusun sekitar tahun 1297, Zhou Daguan memberitakan adanya suatu masyarakat Cina yang telah menetap di Angkor.

163. *Voyages d'Ibn Battûta*, terjemahan oleh C. Defremery dan B.R. Sanguinetti, 1854, dicetak ulang oleh Anthropos, Paris, 1969, jilid IV, hlm. 90: "Kami singgah di pelabuhan Kalikut; pada waktu itu ada tiga belas kapal dari Cina di sana... Pelayaran di Laut Cina hanya dilangsungkan dengan kapal Cina..."; dan Ibn Battūta mengambil kesempatan itu untuk memerikan kapal-kapal itu: "Jenisnya ada tiga... Di atas salah sebuah kapal besar itu ada dua belas layar... Layar-layarnya dibuat dari bilah-bilah bambu, yang dianyam seperti tikar.. Masing-masing ditangani oleh seribu orang, yaitu enam ratus pelaut dan empat ratus pejuang..."

164. Lihat tulisan G. Bouchon, "Les Musulmans du Kerala à l'époque de la découverte portugaise", dalam *Mare Luso-Indicum*, Jilid II, EPHE bagian IV, Droz, Jenewa, 1973, hlm. 49-50; Ny. Bouchon mengutip Joseph de Cranganor, Gaspar Correia dan 'Abdurrazāq Samarqandī; ada gudang yang masih memakai nama Chinacotta waktu G. Correia berlayar ke India. Rinci yang menarik, si pengarang bertanya diri apakah orang-orang Cina itu akhirnya tidak melebur dalam kelompok kaum Māppiḷḷa Muslim: "Sayangnya tak ada tanda kongkret sedikit pun tentang kelangsungan keberadaan kelompok itu, suatu kelompok yang asalnya dan fungsi-fungsinya dapat dibandingkan dengan kaum Māppiḷḷa dan yang barangkali pada akhirnya berbaur dengan mereka" (*loc.cit.*, hlm. 50); kita akan melihat bahwa di Pulau Jawa orang Cina juga melebur ke dalam masyarakat-masyarakat dagang yang sudah diislamkan. Mengenai hubungan antara Cina dan Srilangka, lihat W. Willetts, "Ceylon and China", dalam *Transactions of the Archaeological Society of South India*, Silver Jubilee Volume, Madras, 1962; dalam Museum Kolombo masih tersimpan sebuah batu prasasti tiga bahasa (Parsi, Tamil dan Cina) yang didirikan oleh Zheng He (Cheng Ho) waktu singgah di sana. Perluasan perdagangan Cina di Samudera India itu sudah tentu diiringi dengan membaiknya pengetahuan mereka tentang geografinya (lihat terutama: T. Filesi, *China and Africa in the Middle Ages*, Fr. Cass, London, 1972, 101 hlm.), begitu juga dengan berkembangnya eksotisme; sesudah kajian baik oleh Ed. H. Schafer mengenai eksotisme "selatan" pada zaman Tang (*The Vermilion Bird, T'ang Images of the South*, Univ. of California Press, Berkeley, 1967, 380 hlm.), hendaknya dipelajari juga eksotisme zaman Ming, yang tersebar luas ke "laut-laut selatan" dan yang untuk sebagian terpusat pada tokoh "sida-sida San-bao", yaitu Zheng He (lihat tulisan J.J.L. Duyvendak, "Desultory Notes on the Hsi-yang-chi", dalam *T'oung Pao* XLII, 1953, hlm. 1-35, dan kajian mutakhir dari R. Ptak, *Cheng Hos Abenteuer im Drama und Roman der Ming-Zeit*, Fr. Steiner, Stuttgart, 1986, 354 hlm.).

165. Lihat Ishwari Prasad, *L'Inde du VIIème au XVIème s.*, Histoire du Monde, jilid VIII, De Boccard, Paris, 1930 (penyajian kronologi secara ringkas); A. Appadorai, *Economic Conditions in Southern India, 1000-1500*, 2 jilid, Madras, 1936; G. Bouchon, "Les Musulmans du Kerala..." (*op.cit.*, catatan 164).

166. *Voyages d'Ibn Battûta*, terjemahan C. Defrémery dan B.R. Sanguinetti, 1854, dicetak ulang oleh Anthropos, Paris, 1969 (dengan catatan dari V. Monteil), jilid IV, hlm. 94 dan 304 (naiknya ke atas kapal di Kalikut dan di Zaitun), hlm. 216 dst. dan 296 dst. (perjumpaan dengan Jalaluddin dari Tabriz dan Burhanuddin dari Sâgharj).

167. Lihat tulisan L.-Ch. Damais, "L'épigraphie musulmane dans le Sud-est asiatique", *BEFEO* LIV, Paris, 1968, hlm. 567-604; prasasti-prasasti Samudra-Pasai diulas pada hlm. 577-578, dan hlm. 601 (rujukan-rujukan kepada artikel-artikel terdahulu, terutama artikel-artikel J.-P. Moquette).

168. Penemuan itu terjadi pada tahun 1972; sebagai akibatnya muncullah pelbagai terbitan, di antaranya: Chen Tieh Fan & W. Franke, "710 years old Chinese Tombstone discovered in Brunei", dalam karya D. Lombard (ed.)., *Chinois d'Outre-mer*, Actes du XXIXe Congrès des Orientalistes, Asiathèque, Paris, 1976, hlm. 1-2. Batu prasasti itu membenarkan apa yang sudah diketahui dari Berita Cina tentang perdagangan antara Cina dan negeri Po-ni mulai akhir abad ke-10. Ada beberapa cerdik pandai (terutama Chen Ching-ho — pemberitahuan lisan) yang mempertanyakan bukankah batu prasasti itu sebenarnya dibuat untuk sebuah makam yang letaknya di Quanzhou; batu itu boleh jadi kemudian dibawa ke Brunei sebagai balas.

169. Lihat tulisan T.F. Carey, "Two early Moslim Tombs at Brunei", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* XI/2, 1933, hlm. 183. Masalah prasasti-prasasti Muslim dari Brunei dan penentuan tanggalnya sekarang sedang menjadi pokok perdebatan besar di Brunei sendiri.

170. Mengenai dokumen-dokumen yang amat menarik itu, lihat karya Cesar Adib Majul, *Muslims in the Philippines*, Asian Center, University of the Philippines, Quezon City, 1973, 392 hlm.; terutama hlm. 59 (prasasti Bud Dato) dan hlm. 14 (makam Sharif ul-Hashim); lihat gambar lembaran di sebelah hlm. 180. Prasasti Bud Dato sayangnya pecah beberapa tahun yang lalu; berkat keempat foto dari makam Sharif ul-Hashim (dengan nama dan gelar-gelarnya, tetapi rupanya tanpa tanggal) orang mendapat gambaran yang jelas tentang hiasan kembangnya yang dikerjakan dengan sangat teliti; di antara motif-motif Cina terdapat sebuah *hulu* berpita (kantong labu penganut Taoisme) pada bagian bawah tiang persegi yang terpancang di bagian kepala makam.

171. Di Brunei, seperti halnya di Jolo, agama Islam pada awalnya sangat "dipengaruhi oleh kebudayaan Cina"..

172. Lihat tulisan H.S. Paterson, "An Early Malay inscription from Trengganu", *Journ.Mal.Br.Roy. As.Soc.*, II/3, 1924, hlm. 252-258, bergambar; C.O. Blagden, "A note on the Trengganu inscription", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.*, II/3, 1924, hlm. 258-263; dan kajian Syed Naguib Al-Attas, *The Correct Date of the Trengganu Inscription: Friday, 4th Rajab, 702 A.H./Friday, 22nd February, 1303 A.C.*, Muzium Negara, Kuala Lumpur, 1970, 24 hlm., bergambar.

173. Yang dimaksud makam seseorang yang namanya rupanya Ahmat Majana (atau Majanu) dan yang mati dalam suatu pemberontakan yang tampaknya dipimpinnya sendiri. Rinci-rinci yang menarik perhatian ialah: tanggalnya diberikan dengan tarikh Saka dan teks Melayunya terdiri dari dua bagian, yang pertama ditulis dengan huruf Arab, yang kedua dengan tulisan asal India (Paleo-Sumatra?). Lihat tulisan P.V. van Stein Callenfels, "The Pengkalan Kempas Inscription", *Journ.Fed.Mal.Str.Museums*, XII/4, 1927, hlm. 107-110; R.J. Wilkinson, "The Pengkalan Kempas 'Saint'", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.*, IX/1, 1932, hlm. 134-135; dan artikel J.G. de Casparis, "Ahmat Majanu's Tombstone at Pengkalan Kempas and its Kawi Inscription", *JMBRAS* LIII/1, 1980, hlm. 1-22.

174. Lihat tulisan L.-Ch. Damais, "L'épigraphie musulmane dans le Sud-est asiatique", *BEFEO*, LIV, 1968, hlm. 584-585.

175. Lihat catatan 139 di atas.

176. Lihat tulisan (Ph.S. van Ronkel), "De Datum op den grafsteen van Malik Ibrahim te Gresik", *TBG* LIII, 1911, hlm. 372-374; Th. Juynboll, "De datum Maandag 12 Rabī'I op den grafsteen van Malik Ibrāhīm", *TBG* LIII, 1911, hlm. 605-608.

177. Lihat tulisan L.-Ch. Damais, "Etudes javanaises I: Les tombes musulmanes datées de Tralaya", *BEFEO* XLVIII/2, Paris, 1957, hlm. 353-415 dan lembaran gambar XV-XXXIV.

178. Girīndra mengacu kepada dewa tertinggi Śiwa, sekaligus kepada gunung kosmis, poros dunia. Lihat S. Supomo, "'Lord of the Mountains' in the Fourteenth Century *Kakawin*", *BKI* 128, 1972, hlm. 281-297. Yang penting di sini ialah menggarisbawahi kelangsungan dinasti selama tiga abad, mulai dari penobatan Rājasa sampai jatuhnya raja terakhir yang berkebudayaan Hindu kira-kira tahun 1527; ada beberapa sejarawan yang memang mendukung tampilnya sebuah dinasti "Girīndrawardhana" lagi, yang penghabisan, sesudah tahun 1478, tetapi mereka lupa bahwa nama Girīndra itu sendiri masuk dalam gelar beberapa raja Mojopahit, dan pertama-tama secara jelas terkait pada pendiri Rājasa. J. Noorduyn telah memperlihatkan kesia-siaan teori itu dalam sebuah artikel belum lama berselang ("Majapahit in the Fifteenth Century", *BKI* 134, 1978, hlm. 266-267, catatan 24); tetapi itulah buktinya betapa sejarah fakta murni dari periode itu masih juga tidak pasti.

179. Untuk semua pengacuan kepada *Nagarakertāgama* hendaknya dilihat karya besar Th.G.Th. Pigeaud, *Java in the 14th Century. A Study in Cultural History, The Nāgara-Kertāgama by Rakawi Prapanca of Majapahit, 1365 A.D., Third Edition, revised and enlarged by some contemporaneous texts with notes, translations, commentaries and a glossary*, 5 jilid, Nijhoff, Den Haag,

1960-1963; jilid I: teks-teks dalam transkripsi Latinnya; jilid II: aparat kritik dan catatan filologi; jilid III: terjemahan Inggris; jilid IV: bahasan; jilid V: kepustakaan dan indeks-daftar kata. Jadi daftar daerah-daerah yang wajib membayar pajak kepada Mojopahit dimuat dalam jilid I, hlm. 11-13, dan dalam jilid III, hlm. 16-19; bahasan, jilid IV, hlm. 29-39. Edisi baru (yang dipersiapkan oleh M. St. Robson) sedang dicetak.

180. Petikan mengenai penaklukan-penaklukan Kertanagara terdapat dalam jilid I, hlm. 31-32, dan dalam jilid III, hlm. 47-48; bahasan, jilid IV, hlm. 127-128.

181. Dalam konteks lain, dengan Gurun dapat dimaksudkan Nusa Penida, pulau kecil di barat daya Bali; tetapi di sini, interpretasi dengan "Gorong" sudah pasti. Bali disebut tersendiri dalam bait 1 pupuh 42, sedangkan Gurun disebut antara Pahang dan Malayu di satu pihak dan Bakulapura di pihak lain dalam bait 2 yang sudah jelas membicarakan penaklukan-penaklukan yang lebih jauh. Apa yang diketahui di samping itu (lihat lebih lanjut kesaksian dari *Zhufan zhi* dan Marco Polo) mengenai perdagangan cengkeh dan pala di Jawa pada abad ke-13 cocok benar dengan adanya kehadiran Jawa di Kepulauan Maluku sejak periode itu.

182. *Nāg.*, pupuh 41, bait 5, larik 3: *nagāsyabhawa çaka sang prabhū kumon dumona rikanang tanaḥ ri malayū* "Pada tahun Gunung-Mulut-Keberadaan (7-9-1, artinya: 1197) Saka, sang raja memberi perintah untuk menjadikan negeri Malayu sasarannya".

183. Patung itu yang merupakan kesaksian yang berharga sekali tentang politik budaya yang dilakukan Jawa terhadap taklukan barunya, dikembalikan ke Jawa pada tahun 1937 dan sekarang berada di Museum Jakarta; lihat karya A.J. Bernet Kempers, *Ancient Indonesian Art*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass., 1959, lembaran gambar 260 dan bahasan hlm. 87-88.

184. Lihat karya Fr. Hirth & W.W. Rockhill (editor & penerjemah), *Chau Ju-Kua: His Work on the Chinese and Arab Trade in the twelfth and thirteenth Centuries, entitled Chu-fan-chi*, St. Petersburg, 1911, & Tokyo, 1914; cetakan ke-2, Oriental Press, Amsterdam, 1966, hlm. 75-87. Di dalam naskah itu terdapat dua catatan, yang satu mengenai She-po, yang lain mengenai Su-qi-dan, dengan pada akhir catatan pertama keterangan yang menarik ini: "Pemerintah kita sudah beberapa kali melarang perdagangan (dengan daerah itu), akan tetapi untuk mengelabuhi kita, para pedagang asing memberi sebutan lain kepada daerah itu dan menamakannya Su-qi-dan".

185. Lihat *Chau Ju-Kua, op.cit.*, terjemahan hlm. 83 dan pembahasan dalam catatan 7.

186. Lihat keempat kajian mengenai penemuan itu yang terbit dalam majalah arkeologi *Wenwu*, Beijing, Oktober 1975 (no.10); kami telah membuat risalahnya dengan judul "Un vaisseau du XIIIème s. retrouvé avec sa cargaison dans la rade de 'Zaitun'", dalam *Archipel* 18, 1979, hlm. 57-67. Di Indonesia sendiri, arkeologi lautan baru dimulai, akan tetapi sudah disinyalir beberapa bangkai kapal yang mungkin sudah tua sekali: di Pulau Bintan (di Kepulauan Riau), di Tembak Lorok (dekat Semarang) dan baru-baru ini di Kota Cina (dekat Medan).

187. Lihat karya Marco Polo, *La Description du Monde*, ed. L. Hambis (naskah lengkap dalam bahasa Prancis modern dengan kata pengantar dan catatan), C. Klincksiek, Paris, 1955, hlm. 241.

188. Prasasti Kudadu kadang-kadang juga dinamakan "prasasti Gunung Butak"; disebutnya pemberian tanah oleh Raja Kertarājasa (Radén Wijaya, pendiri Mojopahit) kepada kepala desa Kudadu yang telah membantunya selama masa perang saudara yang sulit; dimuat di dalamnya kisah peristiwa tahun 1292. Prasasti itu sudah ditranskripsi dan diterjemahkan oleh J.L.A. Brandes di dalam catatan-catatan edisinya mengenai *Pararaton*, *Verh.Bat.Gen.* jilid LXII, Nijhoff-Albrecht, Den Haag-Batavia, 1920, hlm. 94-100. Prasasti itu juga menarik karena menyebut pemakaian panji-panji "merah dan putih" (*bang lawan putih warṇnanya*), yaitu warna-warna yang jauh kemudian merupakan warna bendera nasional Indonesia.

189. Bagian-bagian mengenai ekspedisi melawan Jawa terdapat di kitab 131 (biografi jendral

bangsa Uigur, Yighmis), kitab 162 (biografi jenderal Mongol Shi-bi dan jenderal Cina Gao Xing), juga di kitab 210 (kitab *Yuan shi* yang penghabisan) yang mengandung catatan mengenai Jawa. Bagian-bagian itu sudah lama diterjemahkan oleh W.P. Groeneveldt dalam tulisannya *Notes on the Malay Archipelago and Malacca compiled from Chinese Sources, Verh.Bat.Gen.* jilid XXXIX, 1880, dicetak ulang oleh Bhratara, Jakarta, 1960, hlm. 20-34.

190. Lihat karya G. Coedès: *Les états hindouisés d'Indochine et d'Indonésie*, De Boccard, Paris, dicetak ulang tahun 1964, hlm. 361-366. Sejarawan Jepang Niwatomo Saburō telah menulis sebuah buku lengkap tentang hubungan antara Cina dan Jawa pada masa pemerintahan Yuan: *Gendai ni okeru Chūgoku-Jawa kōshō shi*, Tokyo, 1953, 199 hlm. Lihat juga pengkajian mutakhir oleh sejarawan Indonesia Slametmuljana, *A Story of Majapahit*, Singapore. Univ. Press, 1976, terutama hlm. 67-73: "War with the Tartars".

191. *Yuan shi*, kitab 162 (biografi Shi-bi); terjemahan Groeneveldt, *op.cit.* hlm. 27.

192. Piagam Biluluk II dari tahun 1391 memberi beberapa penjelasan mengenai pedagang dan pengrajin dalam sebuah masyarakat kecil di Jawa Timur, tetapi perdagangannya masih bersifat kecil-kecilan, dan tidak dilakukan dengan tanah seberang (lihat karya Th. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid III, hlm. 116, dan jilid IV, hlm. 420-429). Piagam yang dinamakan piagam "perahu tambang" (Ferry Charter) dari tahun 1358 mengandung daftar dukuh-dukuh sepanjang Sungai Brantas dan Bengawan Solo, tempat memungut pajak dari pengangkut barang dagangan (lihat karya Th. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid III, hlm. 156-162, dan jilid IV, hlm. 399-411; juga J. Noorduyn, "Further Topographical Notes on the Ferry Charter of 1358, with appendices on Djipang and Bodjanegara", *BKI* 124/4, 1968, hlm. 460-481). Yang lebih berarti dari segi yang kita tekuni di sini ialah ikut sertanya orang Madura pada peristiwa-peristiwa tahun 1292-3. Menurut prasasti Kudadu, Radén Wijaya telah mencari perlindungan di Pulau Madura, dan dalam *Pararaton* ditegaskan bahwa ia mendapat dukungan tanpa syarat dari Wira Raja yang memerintah di Sumenep; kemudian pasukan-pasukan Maduralah yang membabat hutan untuk situs Mojopahit dan ikut mendirikan ibukota baru. Padahal Madura, melihat kedudukan geografinya dan sejarahnya selanjutnya, termasuk Pesisir. Jadi orang cenderung hendak melihat campur tangan Wira Raja yang menentukan itu sebagai tanda pertama munculnya kepentingan-kepentingan "maritim" pada tingkat politik. Namun ini hanya suatu hipotesis, sebab sayangnya tak ada yang ditegaskan oleh sumber-sumber mengenai masyarakat Sumenep pada waktu itu.

193. *Nāg.*, pupuh 83, bait 4, larik 1-3: *hetunyānantara sarwwajana ika saken anyadeça prakīrṇna, nang jambudwipa khamboja cina yawana len cempa kharṇnātakadī, goḍa mwang syanka tang sankanika makahawan potra mikwing waṇikh sök* "Itulah sebabnya mengapa tanpa henti datanglah orang dari semua negeri, yang serbaneka, India, Kamboja, Cina, Vietnam, dan Campa, Karṇātaka, Gaur dan Siam; dari semua daerah itu mereka berdatangan naik perahu (*potra*) dan berjejalan, kerumunan lebat pedagang (*waṇikh*)".

194. Dari ketiga nama tempat itu, hanya Surabaya yang disebut dalam *Nāgarakertāgama* (dengan bentuk *surabhaya*, dalam pupuh 17, bait 5, larik 4), akan tetapi yang dua lainnya juga sudah tua. Nama Tuban sudah muncul dalam *Zhufan zhi* (pertengahan abad ke-13) dan menurut *Panji Wijayakrama*, sebuah teks yang diromankan dari abad ke-15-16, dari Tubanlah berangkatnya ekspedisi yang dilancarkan oleh Kertanagara terhadap Malayu. Nama Gresik rupanya tampil untuk pertama kalinya dalam prasasti Karang Bogem dari tahun 1387 (lihat karya Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid I, hlm. 122, sisi depan, baris 4). Pada awal abad ke-15, *Yingyai shenglan*, karya Ma Huan, menyebut ketiga nama tempat sebagai pelabuhan-pelabuhan terpenting di Jawa Timur; Gresik dikatakan juga mempunyai nama Cina: Ce-cun, yang secara harfiah berarti "desa kakus-kakus"; G.P. Rouffaer ("De Chineesche naam Ts'e-Ts'un voor Gresik", *Bij.Kon.Inst.*, 59, 1906, hlm. 178-179) telah memberi tafsiran yang masuk akal dari nama aneh itu; orang Cina telah mengacaukan bentuk halus Jawa (*kromo*) untuk Gresik, yaitu Tandes (arti pertama: "muara sungai") dengan kata Melayu *tandas* yang artinya memang "kakus", lalu "menerjemahkannya" menjadi Ce-Cun... (lihat pula apa tulisan L.-Ch. Damais, "Etude javanaise I", *BEFEO* XLVIII, 1957, hlm. 362, catatan 3).

195. Lihat karya Th. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid I, hlm. 66 dan jilid III, hlm. 102, dan bahasan, jilid IV, hlm. 291 dan 502.

196. Lihat Sarasin Viraphol, *Tribute and Profit, Sino-Siamese Trade, 1652-1853*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.) & London, 1977, 419 hlm.

197. *Nawanatya* atau "Tulisan mengenai kesembilan sikap" adalah pedoman adat sopan santun; ada tulisan dengan judul sama yang disebut dalam *Nāgarakertāgama*, maka terbuktilah bahwa telah ada versi pertama sedini 1365. Th. Pigeaud telah memberi beberapa petikan dari tulisan itu dan sebuah terjemahan yang tidak lengkap dalam *Java in the Fourteenth Century*, jilid I, hlm. 81-86, dan jilid III, hlm. 119-128.

198. Di dalam *Zhufan zhi* telah dikatakan bahwa pedagang-pedagang asing "ditampung dalam sebuah wisma dan dijamu dengan layak sekali" (lihat *Chau Ju-Kua*, edisi Hirth & Rockhill, dicetak ulang di Amsterdam, 1966, hlm. 77).

199. *Nawanatya* 12 b: *bhaṣanya sakārp salwir bhaṣa, kang wruḥ rakryyan kañuruhan* " dan dalam hal bahasa, yang manapun yang ingin (*arep*) mereka pakai, dapat dimengerti oleh kanselir besar itu" (lihat karya Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid III, hlm. 124).

200. Mengenai lembaga itu, lihat catatan Paul Pelliọt pada akhir artikelnya: "Le Hōja et le Sayyid Husain de l'Histoire des Ming", dalam *T'oung Pao*, XXXVIII, 2-5, Brill, Leiden, 1948, hlm. 207-248.

201. *Nawanatya* 12 b: *winawanya sakerīya* "pendapatannya berasal dari mereka"; *wani kalahing nārtthā mwang labda* "ia tidak takut kehilangan uang atau memperoleh uang" (lihat karya Pigeaud, *ibid.*); rumusan terakhir ini sudah dapat mengungkap adanya mentalitas baru.

202. Lihat karya Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid IV, hlm. 29-36, dan peta pada akhir jilid V.

203. *Nāg.*, pupuh 15, bait 3, larik 4: *bhūjanga mwang mantrīnutus umahalotpatti satata*; istilah yang dipakai untuk "upeti", "hasil tanam" adalah *utpatti*. Lihat karya Pigeaud, *op.cit.* jilid I, hlm. 12.

204. *Nāg.*, pupuh 16, bait 1, larik 2: *hinilahilān swakāryya jaga dona tan swan alahā* "mereka dilarang dengan tegas mengurus kepentingan sendiri (*swakāryya*); (atau) mereka sudah pasti dijatuhi hukuman mati". Lihat karya Pigeaud, *op.cit.*, jilid I, hlm. 12.

205. *Nāg.*, pupuh 16, bait 5, larik 3-4: *pituwi sin ājñalanghyana dinon wicīrṇna sahana, tkap ikanang watek jalaḍi mantry aneka suyaça* "dan seandainya ada yang tidak mentaati perintah, maka mereka diurus (*dinon*) dan mereka disirnakan (*wiçīrṇna*) semuanya sekaligus, oleh mereka yang berada di bawah kekuasaan (*watek*) pejabat-pejabat tinggi maritim, yang besar jumlahnya dan tinggi kejayaannya". Lihat karya Pigeaud, *op.cit.*, jilid I, hlm. 13.

206. Lihat artikel J. Noorduyn, "Majapahit in the Fifteenth Century", *Bij.Kon.Inst.* 134, 2/3, 1978, hlm. 207-274. Artikel itu memberi gambaran yang tepat dari kesulitan-kesulitan yang harus diatasi dalam penyusunan kembali kronologi lama Pulau Jawa.

207. Lihat ulasan L.-Ch. Damais, "Etudes sino-indonésiennes II: Une mention de l'ère saka dans le Ming-che", *BEFEO*, L, cetakan lepas 1, Paris, 1960, hlm. 30-35. Daftar lengkap "utusan-utusan" yang dikirim oleh Jawa selama "keseluruhan masa wangsa Ming" terdapat di hlm. 33, catatan 1. Penulis untung sekali ikut memperhitungkan tidak hanya catatan mengenai Jawa, tetapi juga berita-berita pokok, yang menyebut kira-kira dua puluh utusan yang tidak dikemukakan di sumber lain. Hendaknya diperhatikan bahwa perdagangan resmi yang sering kali dilakukan pada akhir abad ke-14 dan abad ke-15, rupanya sangat berkurang mulai awal abad ke-16. Dalam artikel tersebut di atas, penyusunan daftar utusan Jawa tampak sebagai hasil suatu penelitian sampingan; yang pokok adalah penyelesaian sebuah petilan aneh dari kitab *Ming shi* yang menyebut sebuah tanggal Jawa yang sebenarnya dihitung menurut tarikh Saka, tetapi dengan kesalahan yang dibuat oleh pihak Cina. Setelah soal itu dipecahkan, tanggal yang bersangkutan, yaitu saat ada utusan dari Jawa, ternyata sama dengan 1454 M. dan tepat jatuh di tengah-tengah masa peralihan pemerintahan yang berlangsung selama tiga tahun, artinya waktu tidak ada

raja di atas singgasana Mojopahit. L.-Ch. Damais menarik kesimpulan sebagai berikut (*loc.cit.*, hlm. 35): "Rinci yang terakhir ini ... sekali lagi menunjukkan, seandainya perlu, bahwa apa yang oleh pegawai-pegawai Keraton Cina, karena sebab-sebab yang ada sangkut pautnya dengan pengertian mereka tentang kekuasaan raja dan juga karena memikirkan tata krama, suka dianggap sebagai "utusan yang datang menyampaikan upeti", sering kali hanyalah rombongan pedagang yang sangat mungkin sama sekali tidak mengemban tugas resmi. Kalaupun raja-raja Jawa benar-benar mengirim wakil-wakilnya, yang dikirim ialah apa yang sekarang dinamakan 'goodwill missions'". Penilaian sedemikian menurut pendapat kami masih terlalu diresapi praduga barat yang hanya memungkinkan dibayangkannya dua jenis hubungan yang berbeda sekali: hubungan "diplomatik" (pertukaran resmi utusan-utusan dari raja yang satu ke raja lainnya) atau hubungan "dagang" (perjalanan pribadi oleh pedagang yang bertindak untuk kepentingannya sendiri). Dalam rangka sistem-sistem dagang yang diurus oleh negara, sebagaimana yang terdapat di Cina dan di Jawa pada waktu itu, boleh saja diakui adanya pengiriman pegawai-pegawai yang diberi kuasa yang sangat resmi, tetapi yang tugas pokoknya adalah mengurus perdagangan. Dalam hal itu, masa peralihan pemerintahan di Jawa mestinya tidak bakal mencegah dinas-dinas *rakryan kañuruhan* menyelenggarakan sebuah ekspedisi dengan maksud melakukan perdagangan yang harus membawa laba untuk khazanah.

208. Kitab *Ming shi*, bab 324; lihat karya W.P. Groeneveldt, *Notes on the Malay Archipelago and Malacca compiled from Chinese sources, Verh.Bat.Gen.* XXXIX, 1880, dicetak ulang oleh Bhratara, Jakarta, 1960, hlm. 36.

209. Lihat catatan 147 dan 148 di atas.

210. *Yingyai Shenglan*, catatan mengenai Jawa (lihat karya Groeneveldt, *op.cit.*, hlm. 53).

211. *Ibid.*, hlm. 47 dan 52.

212. Lihat karya Groeneveldt, *op.cit.*, hlm. 37 dan 38 (terjemahan catatan dalam *Ming Shi* mengenai Jawa). Pada awal abad ke-15, Kekaisaran Cina melancarkan ofensif diplomatik secara besar-besaran dan mengirim cap kehormatan kepada beberapa raja di Asia Tenggara (antara lain kepada raja-raja Brunai dan Samudra). Menurut *Mingshi* (terjemahan Groeneveldt, *op.cit.*, hlm. 36), dua raja Jawa (yang satu tinggalnya di "Tu-ma-pan", Tumapel?, dan yang lain "di timur") masing-masing telah menerima cap itu dengan selang waktu pendek; kalau dilihat sekilas, persaingan antara dua raja Jawa itu tidak cocok dengan apa yang kita ketahui dari sumber lain mengenai sejarah politik pulau itu pada awal abad ke-15. — Mengenai hubungan diplomatik antara Jawa dan Cina pada waktu itu, masih perlu disebut di sini teori yang dirumuskan oleh J.L. Moens ("Çrīvijaya, Yāva en Katāha", *TBG* LXXVII, 1937, hlm. 456), bahwa utusan yang dikirim oleh Jawa pada tahun 1325 kiranya Raja Adityawarman sendiri, yang kemudian memegang peran utama di Sumatra dan meninggalkan beberapa prasasti atas namanya serta patung Bhairawa yang besar sekali, yang kini tersimpan di Museum Jakarta. Hipotesis itu berdasarkan perbandingan yang agak dangkal antara transkripsi Cina untuk nama utusan itu dan nama raja Sumatra tadi. Sayangnya, teori itu telah diulangi oleh M. Yamin dalam kajian mengenai kebesaran mengenai Mojopahit, *Tatanegara Madjapahit*, Jajasan Prapantja, Jakarta, tanpa tahun (± 1962), jilid IV, hlm. 356, lalu oleh Slametmuljana dalam kajian mutakhirnya, *A Story of Majapahit*, Singapura, 1976, hlm. 149.

213. *Yingyai Shenglan*, catatan mengenai Jawa (lihat karya Groeneveldt, *op.cit.*, hlm. 47).

214. *Ibid.* Anekdot ini sangat menarik karena merupakan yang pertama dari sederetan panjang kisah yang mencoba menjelaskan alam Pesisir dari sudut pandangan Cina. Dongeng mengenai hubungan salah suatu tempat di pantai utara dengan kenangan Jenderal "Sampo" (Zheng He), atau dengan salah satu kawannya, mencapai jumlah yang berlipat ganda sejak abad ke-15, dan sampai sekarang pun masih hidup.

215. *Yingyai Shenglan*, catatan mengenai Jawa (lihat karya Groeneveldt, *op.cit.*, hlm. 47-48).

216. *Ming shi*, akhir catatan mengenai Jawa (lihat karya Groeneveldt, *op.cit.*, hlm. 41).

217. Lihat karya Groeneveldt, *op.cit.*, hlm. 48.

218. Di sini, kami terjemahkan selengkapnya kutipan penting dari *Yingyai Shenglan* tersebut (lihat karya J.V.G. Mills, *Ying-yai Sheng-lan*, London, 1970, hlm. 93): ... "Di negeri ini ada tiga macam orang; pertama-tama orang Muslim (*huihui ren*) yang berasal dari berbagai negeri di Barat, yang telah datang untuk berdagang di tempat itu; cara berpakaian, makanan mereka dan segala sesuatunya sangat pantas. Lalu ada orang Cina (*Tang ren*), dari Guangdong, dari Zhangzhou, Quanzhou atau tempat lain, yang telah melarikan diri untuk menetap di tempat itu; makanan dan adat istiadat mereka juga sangat layak, banyak di antara mereka telah memeluk Islam dan taat menjalankan aturan-aturan agama serta berpuasa; dan yang terakhir adalah orang pribumi...".

219. Angka "sembilan" itu adalah perlambang, dan daftar-daftar yang ada berbeda-beda, tergantung dari tradisinya. Kata *wali* sudah tentu harus dihubungkan dengan *wali* dari bahasa Arab (lihat karya H.A.R. Gibb & J.H. Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Brill, Leiden, 1953, pada kata itu, hlm. 629), yang makna pertamanya adalah "kawan, teman", dan yang mengacu kepada "mereka yang mengenal Tuhan", yaitu "orang-orang suci". Akan tetapi dalam bahasa Jawa Kuno ada kata *wali* (yang terdapat dalam *Nagarakertāgama*, pupuh 81, bait 3; lihat karya Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid V, hlm. 305) dengan arti "pegawai", "pembesar". Ada contoh-contoh lain dari kata-kata dasar Nusantara yang dengan demikian "dihidupkan kembali" waktu bersentuhan dengan kata-kata Arab yang mirip bentuknya dan mirip artinya.

220. Kita telah melihat adanya sebuah masyarakat Muslim di Campa (lihat catatan 120 di atas), dalam prasasti abad ke-11. Tradisi-tradisi yang paling menarik — dan yang paling pasti, meskipun baru muncul kemudian — mengenai awal mula agama Islam di Jawa, tersimpan dalam dua naskah yang berasal dari daerah Banten (yang telah diislamkan mulai tahun 1525), yaitu *Sajarah Banten* (dalam bahasa Jawa) yang telah dikaji dalam bahasa Belanda oleh H. Djajadiningrat (*Critische Beschouwing van de Sedjarah Banten*, Enschede, Haarlem, 1913, 375 hlm.) dan *Hikayat Hasanuddin* (dalam bahasa Melayu), yang disunting dan diterjemahkan oleh J. Edel (*Hikajat Hasanoedin*, Meppel, 1938, 263 hlm.). Naskah-naskah itu harus dibandingkan dengan berbagai dokumen lain yang berasal dari Jawa Tengah, terutama *Serat Kanda* dan *Babad Sangkala*. Pengkajian awal dokumen-dokumen itu telah dilakukan oleh H.J. de Graaf dan Th.G.Th. Pigeaud untuk menyusun kembali kronologi sejarah Pesisir pada abad ke-15 dan ke-16 (lihat karya mereka: *De Eerste Moslimse Vorstendommen op Java, Stüdien over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de Eeuw, Verh.Kon.Inst.*, jilid 69, Nijhoff, Den Haag, 1974, 318 hlm.).

221. Tak ada yang diketahui mengenai asal Arya Sena itu, tetapi pada awal abad ke-16 jabatan *pecat tanda* (atau *pañca tanda*) di Terung diduduki oleh seseorang keturunan Cina, saudara tiri Radén Patah (pendiri Demak). Ia berperan besar dalam keruntuhan Mojopahit, dan karena jasa baiknya itu ia diangkat sebagai gubernur Semarang. Ia konon ayah Sunan Bayat, yang pada abad ke-16 dianggap mengislamkan bagian selatan Jawa Tengah, artinya jantung dari tanah Jawa sekarang. Nama tempat Terung telah disebut dalam piagam perahu tambangan (1358). Lihat karya De Graaf & Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen*, hlm. 21, dan catatan 5, 27 dan 212.

222. "Perantauan" Campa itu, sesudah kemenangan tahun 1471, terbukti nyata tidak hanya dalam *Hikayat Hasanuddin*, tetapi juga dalam *Sejarah Melayu*, bab 21, yang menyebut serangan Koci, kematian Raja Campa Pau Kubah dan larinya kedua anaknya, Pau Liang yang mencari perlindungan di Aceh, dan Indra Berma yang mencari perlindungan di Malaka, di keraton Sultan Mansur (1458-1477). Sama sekali bukan kebetulan kalau orang-orang Campa, setelah dihancurkan oleh orang Vietnam, segera melarikan diri ke daerah-daerah yang telah diislamkan dan yang sudah lama menjalin hubungan dagang dan budaya dengan mereka, yaitu bandar-bandar di utara Sumatra, Kesultanan Malaka dan pelabuhan-pelabuhan Jawa Timur. Mengenai hal itu, dapat dilihat artikel D. Lombard, "Le Campa vu du Sud", *BEFEO* LXXVI, 1987, hlm. 311-317.

223. Menurut tradisi, Nyahi Gedé Pinatih dikatakan telah menikah dengan Patih Samboja

(De Graaf & Pigeaud mengemukakan pendekatan dengan Kamboja, lihat *De eerste Moslimse Vorstendommen*, catatan 178) atau dengan Koja Maksum yang dahulu syahbandar untuk raja Mojopahit (lihat karya Djajadiningrat, *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten*, hlm. 23); versi mana pun yang diambil, yang penting ialah bahwa orang yang bersangkutan adalah pedagang keturunan asing, beragama Islam dan memegang jabatan resmi. Tan Yeok Seong memilih sebagai latar belakangnya kalangan yang "kena pengaruh kebudayaan Cina", suatu hal yang tidak mustahil (lihat artikelnya: "Chinese element in the Islamisation of Southeast Asia: A Study of the Strange Story of Njai Gede Pinatih, the Grand Lady of Gresik", *International Association of the Historians of Asia, 2nd Biennal Conference Proceedings*, Hongkong, 1962, hlm. 399-408). Hendaknya dicatat bahwa dongeng Radén Paku, yang kemudian menjadi Sunan Giri, pada awal abad ini telah menimbulkan dua artikel oleh ilmuwan-ilmuwan Paris: A. Cabaton, "Raden Paku, Sunan de Giri (Légende musulmane javanaise). Texte malais, traduction française et notes", dalam *Revue de l'Histoire des Religions*, LIV, 1906, hlm. 374-399; dan E. Cosquin, "Le lait de la mère et le coffre flottant. Légendes, contes et mythes comparés; à propos d'une légende historique musulmane de Java", dalam *Revue des Questions historiques*, Paris, April 1908, 75 hlm.

224. Kutipan yang diambil dari tradisi ternyata dibenarkan oleh *Commentaires*-nya Albuquerque (terbitan W. de Gray Birch, III, hlm. 82), yang menggambarkan Sultan Mahmud, penguasa terakhir Malaka, dengan gigihnya melawan azas ziarah itu dan menyatakan bahwa "Mekah yang sesungguhnya" terletak di Malaka. Lihat karya G.W.J. Drewes, *The Admonitions of Seh Bari*, Bibl. Indon. 4, Nijhoff, Den Haag, 1969, hlm. 9, catatan 14.

225. Menurut De Graaf & Pigeaud (*op.cit.*, hlm. 50) yang mengambil *Hikayat Hasanuddin* sebagai dasar, ia menjabat sebagai imam dari 1490 sampai ± tahun 1506.

226. Ia lama dianggap penulis sebuah tulisan keagamaan yang tersimpan dalam sebuah naskah yang relatif tua (akhir abad ke-16); B.J.O. Schrieke telah mempelajarinya untuk desertasinya: *Het Boek van Bonang*, dis. Leiden, 1916. G.W.J. Drewes belum lama berselang telah mengusulkan untuk menganggap Seh Bari, dari Karang (daerah Banten), sebagai penulisnya; lihat terjemahannya: *The Admonitions of Seh Bari*, Nijhoff, Den Haag, 1969.

227. De Graaf & Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen*, hlm. 140. Menurut sumber-sumber Jawa, pembangunan istana itu dari tahun 1485 dan pembuatan kolam dari tahun 1488. Pada tahun 1977, beberapa arkeolog Indonesia menemukan reruntuhan tidak jauh dari makam Sunan Giri, yang kemungkinan merupakan bekas *kadaton* tadi.

228. De Graaf & Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen*, hlm. 36-37.

229. Tomé Pires, *Suma Oriental*, Cortesão (ed.), jilid I, hlm. 185.

230. De Graaf & Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen*, hlm. 30.

231. Tomé Pires, *Suma Oriental*, Cortesão (ed.), jilid I, hlm. 182; teks berbahasa Portugis, jilid II, hlm. 423: "No tempo que Jaaôa era de Jemtis Na beira do maâr vinham muj*tos* mercadores parsês arabios guzaratês bemgallas malaios E dout*sa* nacoees amtre os q̃eês avia muj*tos* mouros comecaram tratar na terr̃a E fazerse Ríquos teuerom maneira de fazer mazq̃tas E vierom De fora parte moulanas De maneira que vierom em tamto crecim*to* que os *fso* Destes taes mourôs eram Ja Jaôs E Riquôs que teuerom maneira como Dobra de setemta anños a esta parte em alguûs lugares os propeos Sres Jaos Jemtiôs se tornarom mourôs E estes matauanôs E os mouros mercadores apoderavâse Dos taêes lugares out*so* tinham maneira De fortaleçer os lugares em q̃ moravam & tomavam gemte Da sua que em seus Juncos navegavam E matauam os Sres Jemtiôs E faziamse Sres & desta maneira se asenhoreavâ das beiras do mâr E ficarom com o trato & poder Da Jaôa".

232. Tomé Pires, *op.cit.*, jilid I, hlm. 182; teks Portugis, jilid II, hlm. 423-424: "Os quaes senhorês pates Nam sam Jâos damtíguĵdade da terr̃a somemte deçendem de chiĵs de parses E quelis & das naçoes que ja dixemos porem crados estes nas oufanjas Dos Jaaôs E mais pollâs Riquezas que de seûs anteçesorês lhe ficarom tem mais a fidalguja & estado Jaôo Em peso que os de demtro...".

233. Di Jakarta, pada tahun 1968, penerbit Bhratara menerbitkan sebuah tulisan yang

berjudul *Runtuhnja Keradjaan Hindu-Djawa dan Tmbulnja Negara-Negara Islam di Nusantara* dan menimbulkan onar. Penulisnya, sejarawan Slametmuljana, guru besar di Universitas Indonesia, membicarakan di dalam tulisan itu sejarah Jawa abad ke-15 dan ke-16 dan mengungkapkan bahwa wali-wali tertentu merupakan keturunan Cina. Pernyataan itu menimbulkan sanggahan ramai di kalangan Muslim sampai-sampai buku itu kemudian dilarang. Slametmuljana mengutarakan adanya kronik-kronik Cina penuh rahasia yang ditulis di Jawa dan lama tersimpan di sebuah kuil di Semarang; dokumen-dokumen yang berharga itu, yang merupakan bukti nyata tentang keikutsertaan orang Cina pada kebangkitan Pesisir, konon telah disita pada masa penjajahan (gara-gara seorang residen Poortman) dan dipindahkan ke Negeri Belanda. Sebuah ringkasan dalam bahasa Belanda, yang dibuat oleh Poortman, kemudian disimpan oleh insinyur M.O. Parlindungan. Sebuah versi dari teks tersebut telah terbit pada akhir kisahnya yang agak aneh mengenai tokoh Tuanku Rao, seorang "pahlawan" Batak abad ke-19 (*Tuanku Rao*, Penerbit Tandjung Pengharapan, tanpa angka tahun ataupun nama tempat (1964), 691 hlm.). Penelitian yang dilakukan di Negeri Belanda tidak membawa hasil, maka adanya tuan Poortman itu menjadi pertanyaan... Beberapa sejarawan bergabung untuk melawan Slametmuljana dan menuduhnya kurang ketat dari segi ilmiah. Untuk pandangan yang lebih menguntungkan, lihat karya H.J. de Graaf & Th.G.Th. Pigeaud, *Chinese Muslims in Java in the 15th and 16th Centuries*, Monash Papers on S.E. Asia no.12, Melbourne, 1984, 221 hlm.

234. Lihat karya Charnvit Kasetsiri, *The Rise of Ayudhya, A History of Siam in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, East Asian Historical Monographs, Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur, 1976, 194 hlm.; U Thong adalah anak seorang *Choduk Setthi*, gelar yang pada umumnya dipakai oleh pemimpin masyarakat Cina. Penulis terutama memakai kronik seorang Belanda bernama Van Vliet yang menonjolkan peran orang Cina dan mengacu (hlm. 81) kepada penemuan-penemuan arkeologi yang menarik (prasasti-prasasti dalam bahasa Arab, Cina, Thai dan Khmer, yang ditemukan pada tahun 1957 di bawah kuil Wat Ratburana yang dibangun pada tahun 1424).

235. Lihat tulisan Ikuta Shigeru, "Silver, Rice and Sea Products, An Interpretation of Pre-Modern Japanese History", makalah yang disajikan pada Institute of Developing Economies, Tokyo, tanggal 22 September 1978.

236. Tomé Pires, *Suma Oriental*, Cortesão (ed.), jilid I, hlm. 179, teks berbahasa Portugis, jilid II, hlm. 421.

237. Dalam tradisi yang menarik itu, yang dicatat oleh Pires pada awal abad ke-16, dikacaukan tema *putri Cina* (yang diberi sebagai isteri) dan tema perlawanan orang Jawa terhadap keunggulan Cina (sentilan mengenai peristiwa-peristiwa tahun 1292-3?). Tema utusan yang datang mengiringi tunangan dan yang tiba-tiba dihancurkan mengingatkan kita pada kemalangan yang menimpa seorang utusan Sunda akibat serangan yang dikirim oleh Gajah Mada (*Kidung Sundayana*).

238. Lihat H. Jacobs (ed.), *A Treatise on the Moluccas (c. 1544), Probably the Preliminary Version of Antonio Galvão's lost "História das Moluccas", Sources and Studies for the History of the Jesuits: vol. III*, Jesuit Historical Institute, Roma, 1971, 402 hlm.; bagian mengenai pengaruh Cina terdapat pada hlm. 78-79.

239. Penulis di sini menyebut satu per satu tempat-tempat di Nusantara yang memakai nama *Batachina* atau "tanah orang Cina" (Jailolo, Ceram, Makasar).

240. Kami memakai terbitan tahun 1777-8 yang mengandung sekaligus *Da Asia* dan *La Continuação* dari Diogo de Couto dalam 24 jilid; dicetak ulang oleh Livraria Sam Carlos, Lisboa, 1973. Dalam terbitan itu bagian-bagian yang dipetik adalah: dari jilid 7, hlm. 77, dari jilid 5, hlm. 111 dan 195. Bagian dalam *Continuação* tersebut di atas terdapat dalam jilid 10, hlm. 169.

241. Kisah E. Scott (*An Exact Discourse of the Subtilties, Fashions, Pollicies, Religion, and Ceremonies of the East Indians as well Chyneses as Javans*, London, 1606) telah diterbitkan kembali oleh Sir W. Foster dalam: *The Voyage of Sir Henry Middleton to the Moluccas*, Hakluyt Society,

serie kedua no. LXXXVIII, London, 1943; petikan di atas terdapat pada hlm. 156 dari terbitan ini.

242. Kami mengutip sesuai dengan terjemahan Prancisnya yang diterbitkan oleh Thévenot: "Relation des royaumes de Golconde, Tannassery, Pegu, Arecan et autres Estats situez sur les bords de golfe du Bengale et aussi du commerce que les Anglais font en ces quartiers" (Cerita tentang kerajaan-kerajaan Golkonda, Tannassery, Pegu, Arecan dan negara-negara lain yang terletak di tepi Teluk Bengali dan juga tentang perdagangan yang dilaksanakan oleh orang Inggris di daerah-daerah itu), dalam karya M. Thévenot (ed.), *Relations de divers voyages*, jilid II, Paris, Cramoisy, 1666; kutipan yang dimaksud terdapat pada halaman 13 karya tersbut. Disebutnya bahwa kesaksian Madagaskar sedikit mengherankan, akan tetapi dalam *Voyage* tulisan François Pyrard de Laval (yang terbit pada tahun 1615, dicetak ulang tahun 1679, jilid I, hlm. 26) terbaca catatan yang menarik tentang "Pulau S. Laurês" sbb: "Konon, dahulu kala pulau ini didiami orang Cina setelah sebuah kapalnya tersesat ke tempat itu, lalu mereka membiasakan diri. Dan sesungguhnya, wajah mereka mirip wajah Cina, kecuali warnanya, sebab orang Cina putih kulitnya dan mereka ini kuning langsat..." ("On dit que cette isle fut autrefois peuplée par les Chinois, par le moyen d'un de leurs navires qui se perdit en cet endroit où ils s'habituèrent. Et à la vérité ils ressemblent fort de visage aux Chinois excepté leur couleur, car les Chinois sont blancs et ceux-ci olivastres..."). Kita dapat membayangkan kenangan lama terhadap ekspedisi-ekspedisi Zheng He (tapi yang tidak pernah mencapai Pulau Besar itu) atau, yang lebih besar kemungkinannya, akan pelayaran-pelayaran tetap antara Madagaskar, Afrika dan Nusantara, pelayaran yang seperti telah kita lihat diikuti oleh para pedagang dari pantai-pantai Jawa — di antaranya sudah pasti orang Cina.

243. Karya *Oost-Indische Voyagie* tulisan Wouter Schouten terbit di Amsterdam pada tahun 1676; kutipan di atas terdapat pada hlm. 228 edisi berbahasa Jerman *Oost-Indische Reyse* yang terbit pada tahun yang sama: "*Der Javanen Ankunft*: ... welche sich ruhmen dass sie von den Sinesern hergestammt sind die vorzeiten aus ihrem eignen Lande verbannet und in grossem Elend herum ziehen müssen; haben sich aber endlich auf diese lustige u fruchtbare Insel Gross-Java niedergelassen...". Schouten mungkin sekali telah menanyai orang-orang Jawa keturunan Cina sama sekali yang tidak mempunyai alasan untuk menyembunyikan asal usulnya. — R. Knox juga memberitakan, pada tahun 1681, bahwa orang Singhala adalah keturunan para pendatang Cina (*A Historical Relation of Ceylon*, dicetak ulang tahun 1966, hlm. 115).

244. *Abbé* Guillaume de Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des. Européens dans les deux Indes*, Gosse, Den Haag, 1774, jilid I, hlm. 202. Kami kutip lagi dari *Voyage* tulisan Kapten Thomas Forrest, kali ini tidak lagi mengenai Jawa, tetapi Kepulauan Sulu yang disinggahinya pada tahun 1775: "The Sooloos say their island was formerly a part of the ancient Borneo empire founded by the Chinese" (*A Voyage to New Guinea and the Moluccas from Balambangan*, London, 1779, bab XIV, hlm. 320).

245. Lihat karya B.Ph. Groslier, *Angkor et le Cambodge au XVIe siècle, Annales du Mussée Guimet*, P.U.F., Paris, 1958, hlm. 31, 41, 82, 155.

246. Salah seorang utusan Parsi, Ibn Muhammad Ibrāhīm, telah menulis kisah perjalanan yang sangat menarik berjudul *Safina'i Sulaimānī*; lihat terjemahan Inggrisnya yang dibuat oleh John O'Kane, *The Ship of Sulaimān, Persian Heritage Series*, Routledge & Kegan Paul, London, 1972, 250 hlm. Kapal yang membawa para utusan telah berangkat dari Bandar Abbas pada bulan Juni 1685. — Mengenai masalah itu, lihat tulisan J. Aubin, "Les Persans au Siam sous le règne de Narai (1656-1688)", *Mare Luso-Indicum* IV, Paris, 1980, hlm. 95-126.

247. Peristiwa-peristiwa itu dikisahkan terutama oleh Luang Sitsayamkan dalam karya berjudul *The Greek Favourite of the King of Siam*, Donald Moore, Singapura, 1967, bab X "The Macassar Rebellion", hlm. 101-108. Dua pangeran muda dari Makasar yang ayahnya telah

tewas dalam peristiwa itu, ditampung oleh rohaniwan-rohaniwan Prancis dan dikirim ke Paris untuk menuntut pelajaran di bawah pengawasan Pastor de La Chaise, dengan harapan akan dapat menempatkan mereka di atas takhta leluhur mereka... (lihat surat yang mengawali *Description du Royaume de Macaçar* dari Nicolas Gervaise, Paris, 1688; dicetak ulang oleh Ratisbonne, 1700). Utusan Parsi pun berbicara tentang masyarakat orang Makasar (*op.cit.*, hlm. 135-136). — Dalam kisah perjalanan G. van Wuysthoff di Laos (1641-1642) juga disebut "pedagang-pedagang Moro" di Vientiane (terjemahan J.-Cl. Le Josne, Cercle de Culture laotienne, Paris, 1986, hlm. 158-160).

248. Catatan itu dibuat pada bulan Agustus 1779 oleh salah seorang penulis *Nouvelles Lettres édifiantes*, Paris, 1821, jilid V, hlm. 549.

249. Mengenai keadaan masyarakat Muslim di Thailand sekarang, lihat tulisan M.L. Thomas, "Political Socialization of the Thai-Islam", *Studies on Asia*, 1966, hlm. 89-105; juga artikel Astri Suhrke, "The Thai Muslims, some aspects of minority integration", *Pacific Affairs* 43, 1970-1, hlm. 531-547; dan disertasi Nn. Témie Pomputkul yang tidak diterbitkan, *Les Musulmans en Thailande*, Univ. de Paris VII, 1974, 160 hlm. Mengenai orang Muslim Birma, lihat karya Moshe Yegar, *The Muslims of Burma, A Study of a Minority Group, Schriftenreihe des S.A. Instituts der Universität Heidelberg*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1972, 151 hlm.

250. Mengenai orang Cina Muslim di Batavia, lihat karya Cl. Salmon dan D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta, Temples et Vie collective, Cahier d'Archipel* 6, SECMI, Paris, 1977, hlm. 296-299. Mesjid para *peranakan* dibangun pada tahun 1785 di daerah Krukut, yang sampai sekarang pun masih ada.

251. Hal ini diberitakan oleh Teuku Iskandar dalam kata pengantarnya pada terbitan: *De Hikajat Atjeh, Verh.Kon.Inst.* XXVI, Nijhoff, Den Haag, 1958, hlm. 24; lihat juga karya D. Lombard, *Le Sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda, 1607-1636, Publ.EFFO* LXI, Paris, 1967, hlm. 157-158.

252. Selain dari itu Raja Golkonda juga mempunyai wakil yang berkediaman di Makasar, dan mempercayakan sebagian dari kepentingannya kepada pedagang-pedagang Portugis; lihat karya C.R. Boxer, *Francisco Vieira de Figueiredo, A Portuguese Merchant-Adventurer in South-east Asia, 1624-1667, Verh.Kon.Inst.* 52, Nijhoff, Den Haag, 1967, hlm. 8-11, 14, 17-18, 21-22, 24, 36, 79-80.

253. Mengenai pengaruh Turki pada abad ke-16, lihat terutama tulisan Saffet Bey, "Bir Osmanli Filosunun Sumatra Seferi", dalam *Tarihi Osmani Encümeni Mecmuasi*, Istambul, 1912, jilid 10, hlm. 604-614 dan jilid II, hlm. 678-683. Artikel itu telah dibuat ringkasannya dalam bahasa Inggris dan dipergunakan oleh A.J.S. Reid dalam sebuah makalah yang disajikan pada Kongres Sejarawan Asia VI (I.A.H.A.) di Kuala Lumpur pada tahun 1968: "Sixteenth Century Turkish Influence in Western Indonesia" (terbit dalam *Journal of Southeast Asian History*, jilid X, no. 3, Singapura, Des. 1969, hlm. 395-414; dan muncul pula dalam karya Sartono Kartodirdjo (ed.), *Profiles of Malay Culture, Historiography, Religion and Politics*, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Jakarta, 1976, hlm. 107-125). Lihat juga tulisan D. Lombard, "L'empire ottoman vu d'Insulinde", dalam karya Ch. Lemercier-Quelquejay dkk.(ed.), *Passé turco-tatar, Présent soviétique* (Hasil-hasil kajian yang dipersembahkan kepada A. Bennigsen), Peeters-EHESS, Louvain-Paris, 1986, hlm. 157-164. — Mendes Pinto yang pada umumnya bersungguh-sungguh apabila berbicara tentang Sumatra, menyebut ikut sertanya orang-orang Turki itu tak lama sebelum tahun 1540 pada sebuah ekspedisi melawan orang Batak pedalaman: "Tiran itu (Ala'uddin, Sultan Aceh) akhirnya melihat kedatangan ketigaratus orang Turki yang sudah lama ditunggunya dari Selat Mekah, dengan imbalan empat kapal penuh lada ..."

254. Hal itu diberitakan terutama dalam sepucuk surat dari duta besar Venisia di Istanbul, tertanggal 15 Juni 1562: "Ada utusan India dari Raja Assi yang datang meminta meriam untuk memerangi bangsa Portugis" (lihat karya Von Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman*, terjemahan dalam bahasa Prancis, Impr. de Béthune et Plon, Paris, 1844, jilid II, hlm. 115). Kenangan pada utusan itu masih bertahan dalam bentuk yang diromankan dalam tradisi Aceh (lihat karya D. Lombard, *Le Sultanat d'Atjeh*, 1967, hlm. 37, catatan 3).

255. Perdagangan antara Kerajaan Ottoman dan Aceh, begitu pula pengiriman sebuah pasukan Turki menjelang ekspedisi Aceh tahun 1568 melawan Malaka, dikisahkan dalam karya Diogo de Couto, *Da Asia*, Decada VIII, dicetak ulang di Lisboa, 1786, bab 21 dan 22.

256. Saffet Bey (*op.cit.*, catatan 253 di atas) pertama-tama mengemukakan sebuah pernyataan dari tanggal 20 Sept. 1567 yang menyebut kedatangan menteri Aceh Husain; kesalahan-kesalahan yang dilakukan *kaum kafir* terhadap orang Muslim yang tinggal di "24.000 pulau" sekeliling Aceh; surat itu juga berisi perintah untuk mengirimkan sebuah armada yang terdiri atas lima belas kapal perang di bawah perintah laksamana Kurtoglu, dan meminta gubernur-gubernur Yemen, Aden dan Mekah untuk memberi dukungan terhadap usaha itu.

257. Lihat karya W. Marsden, *The History of Sumatra*, cetakan ke-3, London, 1811, hlm. 341-342.

258. Perbandingan itu diucapkan oleh Sultan Rum sendiri; lihat *Hikayat Aceh*, edisi Teuku Iskandar (*op.cit.*, catatan 251 di atas), hlm. 167.

259. Jangan dikacaukan dengan Mendes Pinto; surat itu diterbitkan oleh P. Deplace dalam *Selectae Indiarum Epistolae nunc primum editae*, Florentiae, 1887; lihat karya H.J. de Graaf & Th. Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen op Java*, 1974, hlm. 76 dan cat. 74.

260. Teladan Ottoman tetap mempunyai gengsi di Sumatra seperti juga di Jawa sampai abad ke-19; lihat di bawah ini paragraf d. bab ini, serta catatan 374 dan 375.

261. Struktur dan perkembangan kerajaan-kerajaan agraris itu akan dipelajari kemudian, dalam bagian ketiga.

262. Setidak-tidaknya itulah pendapat kebanyakan sejarawan (di antaranya H.J. de Graaf & Th. Pigeaud) yang, karena kurangnya dokumen, melihat Kesultanan Demak hanya sebagai patokan "transisi" saja antara Mojopahit dan Mataram.

263. Lihat karya H.J. de Graaf & Th. Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen op Java*, 1974, hlm. 66.

264. Penaklukan Mesir oleh Sultan Salim pada tahun 1517 serta pengambilalihan kekhalifahan oleh bangsa Ottoman sudah pasti ikut mempertinggi gengsi gelar itu di seluruh dunia timur. Lihat karya A. Miquel, *L'Islam et sa civilisation, Destins du Monde*, A. Colin, Paris, 1968, hlm. 290-292; dan H.J. de Graaf & Th. Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen op Java*, 1974, hlm. 50-51.

265. Walaupun orang sudah biasa berbicara tentang "kesultanan-kesultanan" Nusantara, masih kurang diketahui kapan tepatnya gelar "sultan" mulai dipakai oleh penguasa-penguasanya. Mengenai Kesultanan Malaka, yang pertama dan yang paling tersohor di antara semuanya, sumber-sumber saling bertentangan; menurut *Sejarah Melayu* (bab 11), Raja Kecil Besarlah (Sri Maharaja, wafat 1444) yang konon telah menerima gelar itu dari seorang bernama Sayid Abdul-Aziz dari Jeddah: *Maka rajapun dinamai olĕh makhdum Sultan Muhammad Syah* (terbitan Djambatan, 1952, hlm. 83); tetapi menurut Tomé Pires dan Albuquerque, anak yang menggantikannya, Raja Kasimlah yang untuk pertama kali bergelar Sultan (dan menjadi Sultan Muzaffar Syah, tidak lama sebelum meninggal pada tahun 1456); lihat karya R.O. Winstedt, *A History of Malaya*, Singapore, 1962, hlm. 52. Menurut *Bustanul Salatin* (II, 13), Sultan 'Ali Mughayat Shah (913-928 H./1516-1530 M.), yang menjadi pemimpin pertama kekuasaan Aceh. Di Makasar, gelar Sultan dipakai pada tahun 1605, di Banten pada tahun 1638, di Mataram tahun 1641.

266. "Os mercadorês que tem dro vam fazer os Juncos a esta terra De Ramee", *Suma Oriental*, Cortesão (ed.), jilid II, hlm. 429.

267. Sumber-sumber setempat boleh dikatakan membungkam mengenai Patih Unus, bertentangan dengan sumber-sumber Portugis yang beberapa kali membicarakan ekspedisinya melawan Malaka: "seratus kapal layar, yang paling kecil tidak kurang dari dua ratus ton" (Tomé Pires, Cortesão (ed.), jilid I, hlm. 188). Mengenai kapal pemimpin yang dipakai Patih Unus, lihat bagian 2, bab II a di bawah ini. — Ratu Kalinyamat adalah

putri Sultan Trenggana yang telah menikah dengan seorang Cina, nakhoda sebuah kapal yang tenggelam, yang berhasil diajak Sunan Kudus masuk agama Islam (lihat karya H.J. de Graaf & Th. Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen op Java*, 1974, hlm. 104).

268. Mesjid besar itu bernama al-Manār atau al-Aqṣā; menara besarnya dari batu bata yang diilhami langsung oleh arsitektur zaman Mojopahit, kini masih ada dan merupakan salah satu peninggalan yang paling menarik dari seni Islam Jawa pada masa awalnya.

269. Persentuhan antara Jawa dan Ambon disebut dalam *Hikayat Tanah Hitu*, yang ditulis oleh R. Rijali, kira-kira pertengahan abad ke-17, justru pada saat VOC menduduki Kepulauan Maluku. Teks itu yang dipakai oleh Valentijn, kami kenal dari sebuah salinan kuno yang disimpan di Universiteitsbibliotheek di Leiden (Cod.Or.5448); teks itu belum lama berselang telah disunting dan dipelajari oleh M.Z.J. Manusama: *Hikayat Tanah Hitu, Historie en sociale structuur van de Ambonse eilanden in het algemeen en van Uli Hitu in het bijzonder tot het midden der zeventiende eeuw*, Disertasi Univ. Leiden, 1977, digandakan, 266 hlm.; lihat resensi kami dalam *Archipel* 17, 1979, hlm. 180-181.

270. Yang terutama disebut Tomé Pires ialah Banten, Pontang, "Chegujde", Tanggerang, Kelapa (di situs kota Batavia kelak) dan Cimanuk; diberitakannya kehadiran pedagang-pedagang Moro, tetapi semuanya masih dibawahi oleh Raja Sunda yang hidup di pedalaman, di sebuah kota yang oleh Tomé Pires dinamakan "Dayo" (lihat karya Cortesão (ed.), jilid I, hlm. 170-173). Sebaliknya Cirebon ("Choroboam") dilukiskan sebagai bagian dari "Jawa" dan sudah masuk agama Islam.

271. Meriam yang elok sekali ini yang disimpan di bawah atap, di dekat pelabuhan Banten yang kuno, mula-mula dipindahkan ke Serang dan di sana ditempatkan di dekat kabupaten; belum lama berselang meriam itu dikembalikan ke Banten dan dipasang di atas kereta meriam yang modern, di pojok alun-alun; mengenai sejarah meriam itu, lihat K.C. Crucq, "De Geschiedenis van het heilig kanon te Banten", *TBG* LXXVIII, Batavia, 1938, hlm. 359-391. Lihat juga bab III, paragraf c di bawah.

272. Sejarah Sunan Gunung Jati harus disusun kembali berdasarkan dokumen-dokumen yang kadang kala saling bertentangan; yang kami pakai di sini ialah yang disusun oleh H.J. de Graaf dan Th. Pigeaud dalam kajian mereka mengenai kerajaan-kerajaan Muslim pertama di Jawa (*De eerste moslimse vorstendommen op Java*, 1974, hlm. 111-115).

273. Peristiwa itu dikisahkan dalam pupuh XX *Sajarah Banten*; lihat karya H. Djajadiningrat, *Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten*, Academisch Proefschrift, Enschedé en Zonen, Haarlem, 1913, hlm. 35. — Tak lama sebelum ekspedisi melawan Pakuan, Hasanuddin menurut naskah itu telah berhasil mengajak delapan ratus *ajar* yang hidup terpencil di atas Gunung Pulasari (1.346 m., sebelah timur Labuhan) untuk memeluk agama Islam.

274. Salah suatu kesaksian yang paling menarik sudah tentu yang diberikan oleh Edmund Scott, pegawai kantor dagang Inggris dari tahun 1603 sampai tahun 1605: *An Exact Discourse of the Subtilties, Fashions, Pollicies, Religion and Ceremonies of the East Indians as well Chyneses as Javans* (acuan catatan 241 di atas).

275. Kedua petikan yang diterjemahkan di atas ini berbunyi sbb: "Bantan est une grande ville fort peuplée... La ville est entourée de murailles de brique qui n'ont pas plus de deux pieds d'épaisseur. De cent en cent pas près des murs, il y a des maisons fort hautes, basties sur des mâts de navires et servent pour la défense de la ville, tant pour guettes que pour battre de plus haut... Il y a cinq places fort grandes, où chacun jour se tient le marché de toutes sortes de marchandises & de vivres qui y sont à bon compte, & y fait fort bon vivre... Hors l'enclos des murs, il y a grand nombre de maisons pour les estrangers" dan "Cette ville est fréquentée de beaucoup de peuple; car il s'y fait grand trafic & commerce par toutes sortes d'estrangers, tant Chrestiens qu'Indiens, comme des Arabes, Guzerates, Malabares, de ceux de Bengale et de Malaca, qui viennent là, pour y quérir principalement du poivre, qui croît abondamment en cette isle & ne vaut ordinairement qu'un sol la livre. J'y ai vu force Chinois habituez, faisant grand trafic & tous les ans au mois de janvier, il vient neuf ou dix grands navires de

Chine, chargés d'ouvrages de soie, de toile de coton, or, porcelaine, musc et mil autres sortes de marchandises de leur pays. Ces Chinois ont là fait bâtir de belles maisons pour les loger, jusques à ce qu'ils aient fait leur trafic, & qu'ils soient devenus riches: pour à quoi parvenir il n'y a si vil et deshoneste métier qu'ils ne fassent...", François Pyrard de Laval, *Discours du voyage de François Pyrard de Laval aux Indes orientales ... depuis l'an 1601 iusques en ceste année 1611*, chez David Le Clerc, Paris, 1611, hlm. 242-249.

276. *Suma Oriental*, Cortesão (ed.), jilid I, hlm. 183; jilid 2, hlm. 424: "A trra De choroboam he Jumto com Cumda chamase o sôr della lebe vça he vasallo De pate Rodim sôr De dema..."; gelar *lebe* (atau *lebai*) berasal dari India selatan dan dipakai di kalangan para agamawan. Pate Rodim (Patih Badruddin?) adalah nama yang diberikan oleh Tomé Pires kepada penguasa Demak waktu ia singgah; dapat dipastikan bahwa penguasa tersebut adalah Pangeran Tranggana.

277. Dari kata dasar Jawa *carub* yang mengandung pengertian "campuran"; bentuk *Caruban* inilah yang oleh Tomé Pires dicatat "Choroboam". Selanjutnya, dan mungkin sekali karena kontaminasi dengan nama-nama tempat Sunda lain yang mulai dengan *Ci* (= "air", "aliran sungai"), nama kota itu telah menjadi *Cirebon*, dan ditafsirkan sebagai *Ci rebon*, "sungai yang banyak udangnya"; orang Belanda pada umumnya menulis "Cheribon".

278. Penemuan sebuah naskah *Purwaka Caruban Nagari* telah menimbulkan desas-desus di lingkungan kecil sejarawan Jawa, kira-kira tahun 1970. Keotentikannya dipertanyakan oleh beberapa di antara mereka, sedangkan yang lain menganggap penting dokumen baru dan meyakini bahwa penulisannya dilakukan oleh Pangeran Arya Carbon, anggota salah satu keluarga kerajaan kota itu yang giat menulis sekitar tahun 1680 sampai 1720 (dan dikenal juga oleh beberapa sumber Belanda). Naskah itu yang menceritakan sejarah kota itu dari asal mulanya agaknya telah disalin kira-kira tahun 1720 dari sebuah karya yang lebih tua (yang kelihatannya sudah hilang) dan berjudul *Nagara Kertabumi*. Karya itu yang telah ditranskripsi oleh Pangeran Sulendraningrat, salah seorang ahli setempat di Cirebon sekarang, telah diterjemahkan ke bahasa Indonesia dan diterbitkan dalam bentuk transkripsi tadi pada tahun 1972: Penanggung Djawab Sedjarah Tjirebon dan staf Kaprabonan Lemahwungkuk Tjirebon, *Purwaka Tjaruban Nagari (terdjemahan langsung dari aslinja jang berhuruf Djawa, berbahasa Djawa Tjirebon Kuna, langsung kedalam bahasa Indonesia)*, Bhratara, Jakarta, 1972, 37 hlm. Meskipun sudah jelas diubah-ubah, teks itu rupanya mengandung "inti" yang otentik. Ada versi lain yang muncul pada tahun yang sama: Atja (ed.), *Tjerita Purwaka Tjaruban Nagari*, Museum Pusat, Jakarta, 1972.

279. Mulai akhir abad ke-16, makam Sunan Gunung Jati hanya dapat didatangi oleh anggota keluarga raja. Penziarah berhenti di kaki bukit dan memberi penghormatan di depan pintu tertutup yang hanya dibuka pada kesempatan langka kalau keturunan Sunan Gunung Jati pergi ke puncak tempat makam. Meskipun begitu beberapa foto telah dapat dibuat berkat Dinas Purbakala pada tahun 1974; lihat Uka Tjandrasasmita, "Art de Mojopahit et Art du Pasisir", *Archipel* 9, SECMI, Paris, 1975, hlm. 93-98, dan foto 4 dan 5.

280. Lihat karya H.J. de Graaf dan Th. Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen*, 1974, hlm. 57-58.

281. Naskah itu telah diterbitkan dan diterjemahkan oleh J. Knebel, *Babad Pasir, Verh.Bat.Gen.* LI, 1898.

282. Bukit Tembayat kini menjadi tempat makam Sunan itu. Orang dapat mencapainya melalui beberapa pintu batu; ada dua tanggal Jawa yang sepadan dengan tahun 1566 dan 1633 M. Di antara pengikut Sunan Bayat terdapat penguasa Pengging (di lereng selatan Gunung Merapi) dan Pajang, yang kemudian memegang peran dalam perkembangan Islam di daerah itu dan dalam kebangkitan "pedalaman" yang merugikan Pesisir. Mengenai situs Bayat, lihat: A.J. Bernet Kempers, *Ancient Indonesian Art*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.), 1959, lembaran bergambar 353 dan hlm. 107.

283. Mengenai pembicaraan tanggal yang tepat, lihat karya H.J. de Graaf & Th. Pigeaud, *De*

*eerste Moslimse Vorstendommen*, 1974, hlm. 55. Gunung Penanggungan yang keramat itu, tempat berdiam sejumlah petapa Hindu, kemungkinan besar baru masuk agama Islam, pada tahun 1543 (*op.cit.*, hlm. 58); hendaknya pengislaman pertapa-pertapa Penanggungan itu dibandingkan dengan pengislaman para *ajar* dari Gunung Pulasari (Jawa Barat) yang berlangsung tidak lama sebelum Pakuan direbut oleh bala tentera Banten (lihat catatan 273 di atas). Kami akan kembali membicarakan peran masyarakat-masyarakat keagamaan itu dalam penyebaran agama Islam di Jawa.

284. Yang kami ikuti di sini ialah kronologi yang baru-baru ini disusun kembali oleh H.J. de Graaf dan Th. Pigeaud berdasarkan tradisi-tradisi Jawa, dan dengan menghubung-hubungkan beberapa hal dengan sumber-sumber Portugis.

285. Lihat *Babad Tanah Djawi*, karya Olthof (ed.), Nijhoff, Den Haag, 1941, teks Jawa hlm. 93: "Adipati ing Demak wau lajeng paréntah dateng balanipun tuwin tiyang tetumbasan: 'Baturku tetukon kabéh, wong Bali, Bugis, Mekasar..., kowé bakal pada tak-du prang karo Sénapati...'" (Maka Adipati Demak memerintah pasukan-pasukannya dan tentara bayarannya: 'Kalian semua, orang Bali, Bugis dan Makasar ... akan saya suruh memerangi Senapati...'). *Serat Kanda* masih menyebut selain orang Makasar dan Bugis, kehadiran orang Cina peranakan (lihat karya H.J. de Graaf, *De regering van Panembahan Sénapati Ingalaga*, *Verh.Kon.Inst.* jilid XIII, Nijhoff, Den Haag, 1954, hlm. 95).

286. Pengertian "perang suksesi" (*successieoorlog*) sudah tentu diambil dari kosakata perjanjian dalam sejarah Eropa. Dalam uraian-uraian klasik (lihat umpamanya *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*, edisi ke-2, pada kata kata "Java-Geschiedenis", jilid II, 1918, hlm. 201-204) dibedakan tiga "perang sukesi" selama abad ke-18: yang pertama (1704-1708) ketika Pangeran Puger (yang bakal menjadi Paku Buwana I) memberontak terhadap Amangkurat III (Sunan Mas); yang kedua (1718-1723) ketika Pangeran Arya Mataram melancarkan pemberontakan yang gagal terhadap Amangkurat IV; yang ketiga (1746-1755) ketika Mangkubumi (yang bakal menjadi Mangku Buwana, sultan Yogyakarta yang pertama) memberontak terhadap saudaranya, Paku Buwana II, lalu terhadap keponakannya, Paku Buwana III. Untuk peristiwa-peristiwa yang sangat rumit tetapi tetap menarik itu, karena banyak hal mengenai masyarakat Jawa yang secara tidak langsung terungkap, lihat karya H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië*, Van Hoeve, Den Haag-Bandung, 1949, hlm. 238-268.

287. Giyanti adalah desa kecil di Jawa Tengah, sebelah timur Surakarta. Mengenai pembagian Giyanti yang menetapkan batas-batas wilayah kekuasaan di daerah itu, sampai berakhirnya Perang Dunia II, lihat karya P.J.F. Louw, *De Derde Javaansche Successie-oorlog (1746-1755)*, Albrecht & Rusche, Batavia, 1889, 145 hlm. , dan kajian mutakhir oleh M.C. Ricklefs yang terutama disusun berdasarkan tradisi-tradisi Jawa: *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi, 1749-1792, A History of the Division of Java*, Oxford Univ. Press, London, 1974 (tinjauan dalam *Archipel* 11, 1976, hlm. 230-231).

288. Menurut laporan yang dikirim dari Batavia ke Negeri Belanda tertanggal 27 Oktober 1625: "Dese soomer heeft sich Surabaya in handen van den Mattaram overgegeven, sonder slach of stoot, alleen door verloop van volck en hongersnoodt, soodat oock... van 50 à 60 duizend sielen... niet booven de duysent overgebleven waren", lihat karya J.K.J. de Jonge, *De opkomst van het Ned. gezag in Oost-Indië*, jilid IV, hlm. 97-98.

289. Peristiwa itu kemungkinan besar terjadi pada tahun 1636 (lihat karya H.J. de Graaf, *De regering van Sultan Agung vorst van Mataram, 1613-1645*, *Verh.Kon.Inst.* XXIII, Nijhoff, Den Haag, 1958, hlm. 215-220). Menariklah untuk dicatat bahwa di antara para pembela Giri terdapat pasukan-pasukan Cina. Keturunan Sunan Giri yang penghabisan, dua anak laki-laki dan seorang anak perempuan, yang diusir dari tempat leluhur mereka dahulu memegang pemerintahan, konon lama mengembara dengan menyamar menjelajahi seluruh Pulau Jawa; kisah pengembaraan mereka itulah yang menjadi plot *Serat Cabolang* dan *Serat Centini*, puisi panjang yang dianggap mengungkapkan inti kearifan dan filsafat Jawa. Naskah-naskah yang ada berasal dari abad ke-19, tetapi tidaklah mustahil ada versi pertama yang disusun sedini abad ke-17 (lihat karya Th. Pigeaud, *De Serat Tjabo-*

*lang en de Serat Tjentini, inhoudsopgaven, Verh.Bat.Gen.* LXXII, Nix, Bandung, 1933 dan bagian ke-3, bab IV, paragraf a di bawah).

290. Kisah percintaan malang si cantik Roro Mendut, yang ditawan di Pati oleh bala tentera Sultan Agung, dengan pemuda Pranacitra telah menjadi pokok sebuah kisah berprosa yang menarik, yang oleh beberapa orang dianggap sebagai sejenis "roman", lihat *Pranatjitra, een Javaansche liefde*, yang diterjemahkan dari bahasa Jawa oleh C.C. Berg, hasil kerjasama dengan M. Prawiroatmodjo, C.A. Mees, Santpoort, 1930, 360 hlm.

291. Untuk membuat persekutuan itu syah, Sultan Agung menikahi seorang puteri Cirebon yang menjadi ibu Amangkurat I, penggantinya.

292. Lagipula putera mahkota Demak yang terakhir telah mencari perlindungan ke Banten; beberapa pedagang Belanda menjumpainya pada saat "pelayaran pertama" Belanda di wilayah itu pada tahun 1596.

293. Mengenai masyarakat Cina di Banten pada awal abad ke-17, lihat tulisan L. Blussé, "Western Impact on Chinese communities in Western Java at the beginning of the 17th century", *Nampô Bunka*, no. 2, Tokyo, 1975, hlm. 26-57. Berkat penelitian yang dilakukan di tempat oleh Cl. Guillot, dapat ditemukan beberapa makam Cina dari periode itu. Salah satu di antaranya telah digali pada tahun 1988.

294. Lihat artikel Cl. dan D. Lombard, "A propos de quelqeus stèles chinoises récemment retrouvées à Banten (Java-ouest)", dalam *Archipel* 9, Paris, 1975, hlm. 99-127; dan secara khusus hlm. 105-109 yang menyebut kesaksian-kesaksian Scott, Saris dan John Jourdain.

295. Mengenai pemerintahan sultan ini, lihat kajian Uka Tjandrasasmita: *Musuh Besar Kompeni Belanda, Sultan Ageng Tirtajasa*, Nusalarang, Jakarta, 1967, 58 hlm.

296. Wakil Kompeni di Banten mencatat pada tanggal 20 Agustus 1671 kedatangan delapan ratus "orang Makasar", lalu pada tanggal 19 September tahun yang sama, kedatangan tiga ratus lagi di bawah perintah seorang pemimpin Mandar (lihat kajian Uka Tjandrasasmita, *op.cit.*, hlm. 32). Salah seorang pelarian terpenting yang berasal dari Sulawesi adalah Syekh Yusuf, yang mendorong perlawanan terhadap VOC dan melanjutkan perang beberapa lama, sesudah Sultan Ageng ditangkap. Ia pun akhirnya jatuh di tangan orang Belanda yang mengungsikannya ke Srilangka, lalu ke Tanjung Harapan, tempat ia meninggal dunia. Jenazahnya dikembalikan ke Makasar dan makamnya menjadi tempat penziarahan yang ramai sekali; lihat G.W.J. Drewes, "Sech Joesoep Makasar", *Djawa* VI, Yogyakarta, 1926, hlm. 83-88, dan A.A. Cense, "De verering van Sjaich Jusuf in Zuid-Celebes", dalam *Bingkisan Budi*, P.S. van Ronkel aangeboden ter gelegenheid van zijn 80ste verjaardag, Leiden, 1950, hlm. 50-57.

297. Mengenai perwira yang berasal dari Béarn ini, lihat bagian pertama, catatan 86 di atas.

298. Peristiwa-peristiwa ini dipakai sebagai rangka sebuah tragedi klasik karya Jonkheer Onno Zwier van Haren: *Agon, Sulthan van Banten, treurspel in 5 bedrijven* (Leeuwarden, 1769), diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis pada tahun 1770; lihat artikel D. Lombard, "Agon Sultan de Bantan, tragédie en 5 actes et en vers", *Archipel* 15, Paris, 1978, hlm. 53-64.

299. Orang-orang Bugis itu beberapa lama menetap di Demung, dekat Gunung Ringgit (tidak jauh dari Panarukan), tempat pernaungan yang sangat terlindung, titik tolak serangan-serangan mereka terhadap kapal-kapal yang meliwati Selat Madura; lihat karya H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië*, Van Hoeve, Den Haag, 1949, hlm. 214.

300. Lihat karya H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië*, 1949, pada bab yang berjudul: "De ondergang der priestervorsten (1680)", hlm. 223-226.

301. Mengenai Surapati, lihat karya H.J. de Graaf, *De Moord op Kapitein François Tack*, Dis. Amsterdam, 1935, dan kajian Ann Kumar, *Surapati Man and Legend, A Study of three Babad Traditions*, Australian National University, Oriental Monograph Series, no. 20, Brill, Leiden, 1976. — Surapati adalah seorang muslim yang, seperti kebanyakan orang Bali di Batavia, mempunyai mesjid sendiri (Ann Kumar, *op.cit.*, hlm. 21).

302. Lihat kajian Ann Kumar, *Surapati*, 1976, hlm. 35.
303. Menurut Valentijn yang ikut serta pada ekspedisi tahun 1706 melawan Surapati itu (lihat *Oud en Nieuw Oost-Indiën*, jilid IV, bagian I, hlm. 40 dst.).
304. Lihat kajian Ann Kumar, *Surapati*, 1976, hlm. 39 dst. ("Surapati's sons and Descendants").
305. Kisah singkat tentang Madura terdapat pada awal artikel kami: "Les nécropoles princières de l'île de Madura", dalam *BEFEO*, jilid LIX, Paris, 1972, hlm. 257-278.
306. Lihat karya G.H. von Faber, *Oud Soerabaia, De Gechiedenis van Indië's eerste Koopstad van de oudste tijden tot de instelling van den Gemeenteraad (1906)*, Surabaya, 1931, hlm. 15-16.
307. Lihat karya H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië*, Van Hoeve, Den Haag, 1949, hlm. 245-248 ("De Soerabajase Oorlog").
308. Mengenai hal ini melihat kajian J.Th. Vermeulen, *De Chinezen te Batavia en de troebelen van 1740*, tesis Univ. Leiden, 1938, 160 hlm. (sebagian telah diterjemahkan ke bahasa Inggris oleh Tan Yeok-Seong: "The Chinese in Batavia and the Troubles of 1740", dalam *Nanyang Xuebao*, jil. IX, bag. I, Singapura, Juni 1953). Lihat juga teks Melayu suntingan J. Rusconi: *Sjair Kompeni Welanda berperang dengan Tjina*, Wageningen, 1935, dan kepustakaan yang terlampir pada teks itu.
309. Berikut ini *Syair Kompeni Welanda berperang dengan Cina* menggambarkan "gelombang" Madura yang melanda Jawa tersebut:

    rayatnya banyak beberapa keti/
    beratus-ratus punggawa manteri/
    melanggar pasir tanah Jawa/
    banyak membunuh Cina Welanda/...
    dilanggar Pangéran banyak yang mati/
    desa berpuluh buah binasa...

    [Rusconi (ed.), hlm. 88]
310. Ia meninggal di sana pada tahun 1753; jenazahnya dikembalikan ke Madura dan dimakamkan di makam besar Airmata (lihat *BEFEO* LIX, 1972, hlm. 271).
311. Lihat karya H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië*, Van Hoeve, Den Haag, 1949, hlm. 269-271 ("De grote Bantamse Opstand").
312. Lihat karya H.J. de Graaf, *op.cit.*, hlm. 276-278.
313. Lihat karya J.S. Stavorinus, *Voyage par le Cap de Bonne-espérance à Batavia, à Bantam et au Bengale, en 1768, 69, 70 et 71*, diterjemahkan dari bahasa Belanda oleh H.J. Jansen, Jansen, Paris, tahun VI (1798), hlm. 256, 258 dan 260.
314. Lihat karya Thomas Forrest, *A Voyage to New Guinea and the Moluccas from Balambangan*, London, 1779.
315. Mengenai Palembang, lihat tulisan P. de Roo de la Faille, "Uit den Palembangschen Sultanstijd", dalam *Festbundel uitg. door het Kon.Bat.Gen. van K. en W. bij Gelegenheid van zijn 150 jarig bestaan, 1778-1928*, jilid II, Weltevreden, 1929, hlm. 316-352 (terjemahan dalam bahasa Indonesia: *Dari zaman kesultanan Palembang, Seri terdjahan karangan2 Belanda*, LIPI, no.8, Bhratara, Jakarta, 1971, 54 hlm.). — Mengenai Banjarmasin, lihat artikel J.A. van Hohendorff, "Radicale Beschrijving van Banjermassing", *BKI* VIII, 1861, hlm. 151-216; dan J.C. Noorlander, *Bandjarmassin en de Compagnie in de tweede Helft der 18de Eeuw*, Leiden, 1935, 196 hlm.
316. Lihat karya E. Netscher, *De Nederlanders in Djohor en Siak, 1602-1865, Verh.Bat.Gen.* XXXV, Batavia, 1870, 329 hlm.; begitu pula Babad Melayu yang berjudul *Silsilah Melayu dan Bugis* yang disusun, pada tahun 1865 di Riau, oleh Raja Ali Al-Haji (Penerbitan Pustaka Antara, Kuala Lumpur, 1973, 269 hlm.).
317. Mengenai kegiatan di bidang agama dan sastera itu, lihat karya G.W.J. Drewes, *Directions for Travellers on the Mystic Path, Verh.Kon.Inst.* 81, Nijhoff, Den Haag, 1977, lampiran IV: "Palembang Authors" (hlm. 219-229), yang menyajikan bio-bibliografi dari kira-kira selusin pengarang yang pernah hidup dan menulis di Palembang.

318. Barangkali yang dimaksudkan ialah kata Cina *tai-ge* ("saudara tua"); mengenai sejarah tambang-tambang timah di Bangka, lihat tulisan Th. Horsfield, "Report on the Island of Bangka", *Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia*, Singapura, 1848. Lihat juga "Guide de l'île de Bangka", *Archipel* 15, Paris, 1978, hlm. 155.

319. Yang merupakan telaah klasiknya ialah karangan J.J.M. de Groot, *Het Kongsiwezen van Borneo*, Nijhoff, Den Haag, 1885, 193 hlm. (yang menyajikan teks Cina dari sebuah "babad" singkat mengenai sejarah *kongsi* Lan-fang yang didirikan oleh Lo Fang-phak, dan terjemahannya ke dalam bahasa Belanda); lihat juga karya Lo Hsiang-Lin, *A Historical Survey of the Lan-fang presidential system in western Borneo, established by Lo Fang-Pai and other overseas Chinese*, Institute of Chinese Culture, Hong-Kong, 1961, 165 hlm., dengan gambar-gambar dan peta-peta (dalam bahasa Cina, dengan ringkasan pendek dalam bahasa Inggris).

320. Sejumlah besar mata uang Cina dari zaman Sung selatan telah ditemukan di Srilangka, dan Ibn Baṭṭūṭa berjumpa dengan beberapa penganut seagama waktu ia singgah di Mannar, Kolombo dan Galle; lihat karya C.W. Nicholas & S. Paranavitana, *A Concise History of Ceylōn from the earliest Times to the arrival of the Portuguese in 1505*, Ceylon Univ. Press, 1961, hlm. 321-322 dan 332; lihat juga Tikiri Abeyasinghe, *Portuguese Rule in Ceylon, 1594-1612*, Lake House, Kolombo, 1966, 247 hlm.

321. J.S. Stavorinus, *Voyage par le Cap de Bonne-espérance à Batavia, à Bantam et au Bengale, op.cit.* (dalam catatan 313), hlm. 171.

322. J.S. Stavorinus, *op.cit.*, hlm. 51 dan 76. Jadi dalam perdagangan ini satu *bahar* lada harus dibayar oleh Kompeni dengan 17 real kurang sedikit. Satu *bahar* sama dengan 3 *pikul* atau 375 pon Amsterdam.

323. Ada tersimpan kira-kira selusin piagam, semuanya dalam bahasa Jawa, kebanyakan dengan tulisan Arab (tulisan yang dinamakan *pegon*), mengenai daerah Lampung yang berada di bawah kekuasaan Banten. L.-Ch. Damais telah membuat sebuah daftar kronologis dalam artikelnya "L'épigraphie musulmane dans le Sud-est asiatique", *BEFEO* LIV, Paris, 1968, hlm. 590; empat piagam berasal dari akhir abad ke-18. Lihat juga artikel Th. Pigeaud, "Afkondigingen van Soeltans van Banten voor Lampoeng", *Djawa* IX, Yogyakarta, 1929, hlm. 123-159, bergambar.

324. Begitu terbit, memoar-memoar itu diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh W. Marsden (*Memoirs of a Malayan Family written by themselves*, London, 1830), dan disunting dengan baik sekali, dengan kata pengantar yang cerdas dan terjemahan ke dalam bahasa Belanda, oleh G.W.J. Drewes, *De Biografie van een Minangkabausen Peperhandelaar in de Lampongs, naar een maleis handschrift in de Marsden-Collection te Londen uitgegeven, vertaald en ingeleid, Verh.Kon.Inst.*, jilid 36, Nijhoff, Den Haag, 1961, 159 hlm.

325. G.W.J. Drewes, *op.cit.*, hlm. 105: "Adapun harga lada didalam Piabung, kalau memberi real dahulu janji setahun, arti setahun enam bulan, boleh enam real sebara. Kalau memberi timbang tunai, boleh dapat tujuh real didalam sebara. Itu adat didalam Lampung hinggan pegangan Sultan Banten. Kalau selamat sampai dinenggeri Bantan dijual kepada Sultan, lada itu boleh laku dua belas real didalam sebara. Meski berapa banyak lada datang, Sultan juga membelinya. Syahdan Sultan menjual kepada Kompeni Holanda dua puluh real satu bahara". Pada bagian kisah itu, penulis memoar itu berada pada masa sebelum pemberontakan tahun 1750: jadi Sultan pada saat itu menjual lada itu kepada Kompeni untuk 20 real sebahar, yang pada persinggahan Stavorinus akan dijualnya kepada Kompeni untuk hanya 17 real. — Pasti sudah disimak pula cara membeli panen enam bulan sebelum waktunya dengan membayar kepada penghasil suatu harga yang sudah tentu kurang tinggi (enam real alih-alih tujuh).

326. *Ibidem*: "Itu adat didalam nenggeri Bantan selama-lamanya. Jikalau Kompeni membeli sendiri kepada perwatin ataupun nakhoda2, tiada jadi jikalau tiada suka Sultan Bantan. Pasti digantung hukumnya, jikalau barang siapanya yang membuat perbuatan itu, karena lada itu didalam suka Sultan maka boleh Kompeni Holanda membeli. Itulah ada selama-lamanya, hilang Sultan beganti Sultan, didalam nenggeri Bantan".

327. Hal itu diberitakan dalam kronik Cina Batavia, *Kai-ba li-dai shi-ji*, yang ditulis pada akhir abad ke-18 dan diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda oleh W.J. Medhurst, "Chronologische Geschiedenis van Batavia geschreven door een Chinees", dalam *Tijdschrift voor Nederlandsch-Indie*, jilid II, bagian 2, 1840, dan diterbitkan oleh Prof. Xu Yunjiao dalam *Nanyang xuebao*, jilid 9, no. 1, Singapura, Juni 1953. Hal-hal tersebut diberitakan pada halaman 49–50 terbitan ini.

328. Lihat *Nederlandsch-Indisch Plakaatboek, zesde deel, 1750-1754*, Batavia, 1889, hlm. 268 (tertanggal 15 Agustus 1752): "Vrijstelling voor den tijd van vijf jaren van de Bantamsche suiker, bij aanvoer te Batavia, van inkomende regten, mits betalende zeker redemtie geld".

329. Lihat artikel Cl. dan D. Lombard, "A propos de quelques stèles chinoises récemment retrouvées à Banten (Java-ouest)", *Archipel* 9, 1975 (artikel yang telah disebut sebelumnya dalam catatan 294).

330. Pendapat Gubernur Jenderal van Imhoff mengenai perniagaan Cina dan keadaan ekonomi di Jawa telah diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis sedini abad ke-18; lihat karya J.P.I. Du Bois, *Vies des Gouverneurs généraux avec l'abrégé de l'histoire des établissements hollandais aux Indes orientales*, Den Haag, 1763.

331. Lihat hasil keputusan yang diambil pada tanggal 23 Mei dan 20 Juni 1760, dan 24 Februari 1761, yang diterbitkan oleh J.A. van der Chijs (ed.), *Nederlandsch-Indisch Plakaatboek, zevende deel, 1755-1764*, Batavia, 1890, hlm. 409-410, 414-415, 459-461.

332. Lihat terjemahan dalam bahasa Prancis: *Voyage du Capitaine Cook*, Paris, 1774, jilid IV, hlm. 284.

333. Lihat terjemahan dalam bahasa Inggris oleh W.H. Medhurst: *Ong Tae-hae, The Chinaman Abroad, A Desultory Account of the Malayan Archipelago particularly of Java*, Shanghai, 1849; mengenai kesaksian Cina yang lebih tua tentang Jawa, lihat artikel Cl. Lombard-Salmon, "Un Chinois à Java (1729-1736)", dalam *BEFEO* LIX, Paris, 1972, hlm. 279-318, 4 lembaran bergambar, yang memberi terjemahan kisah Cheng Sunwo: "Bref récit sur Kelapa".

334. Lihat surat izin yang diberikan kepada kaum *peranakan* untuk membangun sebuah mesjid di Batavia, tertanggal 14 Juni 1785 (*Plakaatboek, tiende deel, 1776-1787*, Batavia, 1892, hlm. 778 dst.).

335. Lihat karya Cl. Salmon dan D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta, Temples et vie collective, Etudes Insulindiennes 1*, edisi MSH, Paris, 1980, hlm. 101-140.

336. Masalah perluasan perkebunan kopi di Priangan telah dikemukakan berdasarkan sejumlah dokumen arsip oleh F. de Haan, dalam kajiannya yang besar mengenai Jawa Barat: *Priangan, De Preanger-Regentschappen onder het Nederlandsch Bestuur tot 1811*, 4 jilid, Batavia, 1910; lihat terutama jilid I, bab VII sampai X (Geschiedenis der koffiecultuur; Teelt en bereiding der koffie; Transport der koffie; Betaling der koffie), hlm. 116-204.

337. Setahu kami belum ada kajian yang mantap tentang ukiran-ukiran itu yang memang sangat indah dan sangat menarik, baik dari segi teknik maupun perlambangan. Yang dimaksudkan itu kebanyakan penggambaran dengan kayu yang diukir, kadang-kadang diperindah dengan cat (merah, hitam dan emas) yang sekaligus menyajikan mantera-mantera Islam berkaligrafi Arab dan motif-motif yang lebih kuno yang diambil dari wayang (sosok Semar), atau dari mitologi Hindu (tokoh Ganesa). Sulitlah menentukan kapan benda-benda itu dibuat, sebab model-model lama masih ditiru sampai sekarang; namun ada yang mengandung tanggal dalam bentuk *candrasengkala* (pada umumnya menurut kalender Jawa). Sebelum Perang Dunia Kedua, K.C. Crucq telah menerbitkan tiga dari gambaran itu, yang satu di antaranya agaknya berasal dari 1751 M ("Houtsnijwerk met inscripties in den kraton Kasepoehan te Cheribon", dalam *Djawa* XII, 1, Jogjakarta, 1932, hlm. 8-10, dengan 4 gbr). — Ada kesaksian lain mengenai kemewahan raja-raja Cirebon dalam artikel J.W. van Dapperen, "Moeloeddagen te Cheribon", dalam *Djawa* XIII, 1933, hlm. 140-165, yang memerikan upacara-upacara *mulud* di Keraton Kasepuhan, lalu di Keraton Kanoman. Lihat juga karya P.R. Abdurachman (ed.), *Cerbon*, Mitra Budaya-Sinar Harapan, Jakarta, 1982.

338. Di sini kami mengacu kepada artikel kami tentang "Jardins à Java", dalam *Arts Asiatiques*, jilid XX, Paris, 1969, hlm. 135-183; terutama hlm. 174 dengan bagan yang menunjukkan denah taman Suniaragi.

339. Mengenai kuil ini, lihat karya J.L.J.F. Ezerman, *Beschrijving van den Koan-Iem Tempel Tiao-Kak-Sie te Cheribon, Bat. Gen. van K. en Wet. Populair-Wetenschappelijke serie* no.11, Weltevreden, tanpa tanggal, 62 hlm, bergambar. Batu bertulis pemugaran tahun 1790 untuk sebagian telah diterjemahkan ke dalam bahasa Belanda, pada hlm. 56.

340. Oleh karena terdapat nama Merican (dari kata *merica* "lada") untuk salah satu daerah kota itu; lihat karya Liem Thian Joe, *Riwajat Bangsa Tionghoa di Indonesia, bagian Riwajat-Semarang*, Kamadjoean, Semarang, 1933, hlm. 45.

341. Lihat karya Liem Thian Joe, *op.cit.*, hlm 49 dan 54.

342. Mengenai Surabaya pada abad ke-18, lihat bab III kajian G.H. von Faber, *Oud Soerabaia*, Surabaya, 1931; dan terutama kesaksiaan komisaris van Ysseldijk (hlm. 20) tentang ketidakberdayaan Kompeni dan peran ekonomis orang Cina, yang sangat besar peranannya bagi sebagian besar masyarakat Jawa.

343. Mengenai situs penting ini yang rupanya belum diperikan dengan sistematis — tetapi yang telah dipugar oleh Dinas Purbakala Indonesia —, lihat beberapa petunjuk yang diberikan L.-Ch. Damais dalam artikelnya "L'épigraphie musulmane dans le Sud-est asiatique", dalam *BEFEO*, jilid LIV, Paris, 1968, hlm. 576.

344. Dapat dicatat, sebagai anekdot, bahwa Robert Surcouf datang berlayar sampai ke Selat Sunda dan menangkap beberapa kapal netral di dekat pantai Sumatra pada tahun 1799-1800; lihat karya A. Toussaint, *Les Frères Surcouf*, Flammarion, Paris, 1979, hlm. 253-255.

345. Kami di sini hanya ingin menggambarkan sisi lain dari reorganisasi kawasan politik oleh kekuasaan-kekuasaan penjajah, yaitu terciptanya hubungan-hubungan artifisial antara pelbagai bagian di kawasan kolonial yang sama, yang kadang-kadang terletak di benua-benua yang berbeda. Maka mulai tahun 1833, selama beberapa dasawarsa, Jawa menerima serdadu-serdadu Guinea yang didatangkan oleh Belanda dari kantor-kantor dagangnya di Afrika (lihat catatan 150 di atas), dan sebaliknya beberapa ribu orang Jawa mulai tahun 1890 dibawa ke Suriname (jumlahnya mencapai 38.000 orang sekitar tahun 1950; lihat karya Yusuf Ismael, *"Indonesia" pada pantai lautan Atlantik, Tindjauan tentang kedudukan ekonomi dan social Bangsa Indonesia di Suriname*, Kem. P. dan K., Jakarta, 1955, 342 hlm.). — Namun dalam beberapa kasus tertentu, kontak-kontak yang ditentukan oleh sistem penjajahan baru itu justru menghidupkan kembali arus-arus yang lebih kuno; seperti halnya imigrasi India ke arah Asia Tenggara pada abad ke-19 dan ke-20 (orang Tamil ke Malaysia, "orang Pondicherry" ke Vietnam). Mengenai Jawa, dapat disebut bahwa sekurang-kurangnya dua kali bala tentara "Inggris-India" dilibatkan dalam pendudukan Jawa, pertama kali oleh Raffles, kedua kalinya pada tahun 1945. Pada tahun 1815, beberapa sipahi (serdadu India) dari *Light Infantry Battalion*, yang berasal dari Benggala dan ditugaskan di Jawa Tengah, menyadari kemungkinan adanya kecocokan antara kebudayaan Hindu dan Jawa dan merencanakan dengan persekongkolan Sunan Paku Buwana IV pemberontakan untuk menghalau orang Inggris dan memberi kepada mereka penguasaan atas seluruh pulau...; mengenai peristiwa yang menarik itu, yang merupakan pengantar Perang Jawa sekaligus Pemberontakan Besar para serdadu India, lihat kajian menarik yang ditulis oleh P.B.R. Carey: "The Sepoy Conspiracy of 1815 in Java", *BKI* 133, Den Haag, 1977, hlm. 294-322, dan kata pengantar bagian ketiga di bawah ini.

346. Mengenai orang Armenia di Nusantara, lihat catatan 14 dan 15 di atas.

347. Lihat *History of Java*, jilid I, dicetak ulang di Kuala Lumpur, 1965, tabel II, hlm. 63.

348. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Chineezen*, jilid I, 1917, hlm. 487b.

349. Angka ini sudah tentu hanya hasil tafsiran saja, sebab rumusan untuk menentukan apa yang dimaksudkan dengan "orang Cina" sudah menjadi kurang jelas sejak cacah jiwa

yang dilakukan oleh Belanda. Menurut angka resmi tahun 1973 agaknya ada 161.000 orang keturunan Cina yang tidak berwarganegara Indonesia (yang mempunyai paspor Taiwan atau "tak bernegara"). Pada tahun 1988, menurut *Straits Times* dari Singapura (terbitan tgl. 3 September), jumlah orang *tak bernegara* berkisar "antara 100.000 dan 300.000 orang".

350. Gejala itu terjadi bersamaan dengan gejala yang menyebabkan terpencilnya masyarakat Eropa; lihat bagian 1, bab I, paragraf b di atas, dan artikel Cl. Salmon, "Le rôle des femmes dans l'émigration chinoise en Insulinde", *Archipel* 16, 1978, hlm. 161-174.

351. Semua keturunan Cina yang bersedia menjalankan "pembauran" (yang giat dilaksanakan di Indonesia dewasa ini; lihat surat kabar mereka *Pembauran*) menolak istilah *huaqiao*, karena membuat mereka merasa seperti warga asing.

352. Masalah hubungan antara pergerakan Taiping dan Lautan Selatan masih kurang diselidiki; di Jawa ada tradisi yang pasti beralasan, yang menyatakan bahwa Mbah Jugo, resi di G. Kawi (dekat Malang) yang menciptakan orakel tersohor yang sekarang didatangi banyak orang Cina, dahulu menjadi pengikut pergerakan *Taiping Tianguo* yang melarikan diri sesudah kegagalan pergerakan itu; lihat bahasan Cl. Lombard-Salmon, "A propos de quelques cultes chinois particuliers à Java", *Arts Asiatiques* XXVI, Paris, 1973, hlm. 252-253.

353. Mengenai kunjungan Sun Yat Sen ke Singapura, lihat karya Yen Ching Hwang, *The Overseas Chinese and the 1911 Revolution*, Oxford Univ, Press, London-New York-Melbourne, 1976, hlm. 39-40; kedatangan Kang Youwei di Batavia disebut dalam Nio Joe-lan, *Riwajat 40 taon dari Tiong Hoa Hwe Koan-Batavia (1900-1939)*, Batavia, 1940, hlm. 5 (foto hlm. 305).

354. Yen Ching Hwang, *op.cit.*, hlm. xxi. Lihat juga karya Wen Chung-chi, *The Nineteenth-Century Imperial Chinese Consulate in the Straits Settlements: Origins and Development*, desertasi yang tidak diterbitkan, Univ. Singapura, 1964. Konsul yang pertama seorang pedagang yang sudah lama menetap di Singapura: Hoo Ah Kay; yang kedua Tso Ping-lung (1881-1891), seorang budayawan muda yang datang dari Cina dan tidak mendukung rejim Inggris; yang ketiga Huang Zunxian yang tersohor itu, yang menduduki jabatannya dari 1891 sampai 1894 (lihat karya A.W. Hummel, *Eminent Chinese of the Ch'ing Period*, Washington, 1943, jilid I, hlm. 351).

355. Lihat kajian Liem Thian Joe tentang sejarah Semarang (*Riwajat Bangsa Tionghoa di Indonesia, Bagian Riwajat-Semarang*, Kemadjoean, Semarang, 1933, 324 hlm.), yang memberitakan untuk tahun 1907 itu (hlm. 191) kedatangan seorang inspektur yang bertugas mengunjungi sekolah-sekolah Tiong Hoa Hwe Koan ("Itoe taon telah sampe di Java Toean Ong Hong Siang, jang diangkat oleh pamerentah Tiongkok boeat bikin inspectie pada roemah-roemah sekolah THHK...") dan kedatangan dua kapal penjelajah yang membawa utusan kekaisaran; dan penulis itu menegaskan bahwa "Dalem tempo doea ratoes anem poeloeh taon lebih lamanja sedjak orang Manchu pegang kemoedi di Tiongkok, baroelah itu kali ia dapet inget pada Hoakiauw jang berada di loearan; baroe itoe kali ia kirim oetoesan boeat bikin perhoeboengan dan tarik Hoakiauw poenja perhatian pada tanah aernja". Lihat juga artikel Cl. Salmon & D. Lombard, "A propos de la visite à Java d'une escadre impériale chinoise en 1907", *Archipel* 33, 1987, hlm. 79-115.

356. Mengenai hal ini, lihat kajian baik Yen Ching Hwang yang sudah disebut, *The Overseas Chinese and the 1911 Revolution*, Oxford Univ. Press, 1976, 439 hlm. Sudah pada tahun 1911 Pemerintah Republik membuka konsulat jenderal Cina pertama di Batavia; sesungguhnya Pemerintah Cina sudah bersedia melakukannya lebih dulu, tetapi terbentur pada perlawanan pemerintah Belanda (lihat karya J.Ch'en & N. Tarling, *Studies in the Social History of China and South-East Asia*, Cambridge Univ. Press, 1970, hlm. 315).

357. Lihat artikel M.-C. Bergère, "Shanghaï ou "l'autre Chine", 1919-1949", *Annales E.S.C.*, tahun ke-34, no. 5, Sept.-Okt. 1979, hlm. 1039-1068.

358. Mengenai peristiwa yang menarik itu, lihat karya Antonio S. Tan, *The Chinese in the*

*Philippines, 1898-1935: A Study of their National Awakening,* R.P. Garcia Publishing Co, Quezon City, 1972, bab VII, hlm. 292-314.

359. Mengenai penanaman modal Cina perantauan di Cina sesudah tahun 1949, lihat St. Fitzgerald, *China and the Overseas Chinese. A Study of Peking's Changing Policy, 1949-1979,* Cambridge (G.B.) Univ. Press, 1972, 268 hlm.

360. Menurut L.W.C. van den Berg, yang pada tahun 1886 menulis monografi yang sangat baik tentang kelompok-kelompok masyarakat Arab di Hindia Belanda (*Le Hadhramout et les colonies arabes dans l'Archipel indien,* Batavia, 290 hlm.), "orang tidak dapat berbicara tentang koloni Arab sebelum awal abad ke-19; sekalipun sebelum masa itu ada beberapa orang Arab yang sudah menetap di pelabuhan-pelabuhan terpenting Kepulauan Hindia dan beberapa di antara mereka bahkan mempunyai pengaruh politik yang besar atas kehidupan orang pribumi..." (hlm. 105).

361. Th.St. Raffles, *The History of Java,* London, 1817, jilid I, tabel I, hlm. 62; tabel itu menegaskan: 403 orang untuk Batavia dan 168 untuk Pekalongan, tetapi tidak menyebut angka untuk Surabaya, pasti suatu hal yang terlupakan.

362. L.W.C. van den Berg, *Le Hadhramaout et les colonies arabes (op.cit.),* hlm. 107 dan 109.

363. *Enc.Ned.Ind.,* pada kata *Hadhramieten,* jilid II, 1918, hlm. 3b.

364. L.W.C. van den Berg, *Le Hadhramout (op.cit.),* hlm. 146.

365. Seorang yang bernama Al-Hasjimi, asal Tunisia, yang pernah mempunyai masalah dengan pemerintahan Prancis, tiba di Indonesia pada tahun 1911 dan mengadakan pergerakan pandu di dalam badan perhimpunan tadi; Sjech Muhammad Thaib, dari Maroko, pada waktu bersamaan juga mengajar di *Djamiat Chair* dari 1911 sampai 1913; lihat karya Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942,* Oxford Univ. Press, Singapura-Kuala Lumpur-London-New York, 1973, hlm. 59-60.

366. Sesudah Kemerdekaan, kelompok masyarakat Arab akan berkecenderungan melebur dengan sangat cepat ke dalam "massa" Indonesia dan hampir tidak lagi dibicarakan sebagai kelompok. Sebenarnya tidak ada kajian yang sungguh-sungguh mengenai hal itu; karena tidak ada, lihat nomor khusus majalah *Progres* (no. 124, Jakarta, 1977) yang membicarakan peran minoritas-minoritas "Cina, Arab dan India" (*Peranan keturunan Cina Arab India dalam Pembangunan Indonesia*).

367. Kompeni telah mengikat diri untuk melakukan hal itu dengan suatu klausule dalam Perjanjian tahun 1646 dengan Mataram; lihat karya H.J. de Graaf (ed.), *De Vijf Gezantschapsreizen van Rijklof van Goens naar het Hof van Mataram, 1648-1654,* Linschoten Vereeniging LIX, Nijhoff, Den Haag, 1956, hlm. 28. Salah seorang putera Sultan Ageng dari Banten telah naik haji (± 1670) dan sesudahnya bergelar Sultan Haji. Adapun para *syarif* dari Mekkah kadang-kadang mengirim utusan sampai ke Nusantara; lihat artikel Snouck-Hurgronje, "Een Mekkaansch Gezantschap naar Atjeh in 1683", *BKI* 5e volgreeks, jilid 3, 1888, hlm. 545-554. Mengenai ziarah pada awal abad ke-19, lihat juga pernyataan Raffles, *History of Java,* 1817, jilid II, hlm. 3.

368. Bnd. *Staatsblad van Nederlandsch-Indië* no. 42, 1859, mukadimah.

369. Statistik-statistik itu telah dipelajari dengan cermat dan dibuatkan grafik oleh J. Vredenbregt: "The Haddj, Some of its Features and Functions in Indonesia", *BKI* 118, 1962, hlm. 91-154; lihat juga karya J. Eisenberger, *Indië en de bedevaart naar Mekka,* Leiden, 1928. Untuk kajian serupa mengenai penziarahan di Semenanjung Melayu (yang mestinya baru dimulai sesudah Perang Dunia Pertama, karena tidak ada sumber yang lebih tua), lihat tulisan W.R. Roff, "The Conduct of the Haj from Malaya and the First Malay Pilgrimage Officer", *Sari Occasional Papers* no. 1, Institute of Malay Language Literature and Culture, National University of Malaysia, Kuala Lumpur, 1975, hlm. 81-112; lihat juga tulisan W.R. Roff, "The Meccan Pilgrimage, Its Meaning for Southeast Asian Islam", dalam karya R. Israeli & A.H. Johns (ed.), *Islam in Asia,* The Hebrew Univ., Jerusalem, 1984, jilid II, hlm. 238-245; juga karya V. Matheson & A.C. Milner, *Perceptions of the Haj, Five Malays Texts,* ISEAS, Singapura, 1984, 63 hlm.

370. Justru pada tahun 1914, waktu penziarahan terhambat oleh Perang di semua negeri Laut Tengah, maka rombongan penziarah Indonesia tepat separo jumlah total: 28.427 dari 56.855 orang; lihat tulisan J. Vredenbregt, "The Haddj", *op.cit.*, hlm. 149.

371. Kisah tentang perjalanan yang patut dikenang itu mula-mula terbit dalam bahasa Jerman: *Mekka, mit Bilder Atlas, I. Die Stadt und ihre Herren, II. Aus dem heutigen Leben*, 2 jilid dan 1 album, Nijhoff, Den Haag, 1888-1889; teks itu kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Mekka in the Latter Part of the 19th Century. Daily Life, Customs and Learning. The Muslims of the Eastern Indian Archipelago*, Brill, Leiden, 1931, 314 hlm. (dicetak ulang tahun 1970).

372. Dalam kisah-kisah ziarah dari beberapa haji Indonesia hanya terdapat petunjuk-petunjuk sekilas; pengkajian sistematis teks-teks itu pasti menarik. Kami sebut umpamanya yang dilakukan oleh H. Azkarmin Zaini, *Pengalaman Haji di Tanah Suci*, Gramedia, Jakarta, 1975, dan Sajuti Thalib SH., *Perjalanan Haji tahun 1396 H.*, Bulan Bintang, Jakarta, 1976.

373. Mengenai kelompok masyarakat kecil itu, lihat artikel W.R. Roff, "Indonesian and Malay Students in Cairo in the 1920's", *Indonesia* 9, Cornell Univ., Ithaca (New York), April 1970, hlm. 73-87.

374. Mengenai kelestarian model Ottoman di Jawa pada awal abad ke-19, lihat karya P. Carey, *The Cultural Ecology of Early Nineteenth Century Java, Occasional Paper*, 24, Institute of Southeast Asian Studies, Singapura, Des.1974, hlm. 35; dan dari penulis yang sama: "The Origins of the Java War (1825-1830)", *The English Historical Review*, jilid XCI, Longmans, London, Jan. 1976, hlm. 76.

375. Mengenai usaha Aceh pada tahun 1873 untuk memperoleh dukungan dari Konstantinopel melawan orang Belanda, lihat artikel A. Reid,, "Habib Abdur-Rahman az-Zahir (1833-1896)", *Indonesia* 13, Cornell Univ., Ithaca (New York), April 1972, hlm. 37-59.

376. Lihat karya Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia (1900-1942)*, Oxford University Press, Singapura-Kuala Lumpur-London-New York, 1973, hlm. 222-225.

377. Lihat artikel E. Rehatsek, "The History of the Wahhabis in Arabia and in India", *Journal of the Bombay Branch of the Roy. As. Society*, jilid 14, 1880; dan artikel M. Mohar Ali, "Hunter's *Indian Musalmans*: A Re-examination of its Background", *Journal of the Roy. As. Society*, London, 1980, hlm. 30-51.

378. Kaum *Padri* pada mulanya mempunyai sebagai pemimpin haji-haji yang terpikat hatinya oleh gagasan-gagasan aliran Wahabiah waktu mereka tinggal di Mekah. — Perincian peristiwa itu terdapat dalam karya Muhamad Radjab, *Perang Paderi di Sumatera Barat (1803-1838)*, Balai Pustaka, Jakarta, 1964, 499 hlm., dan sebuah tafsiran sosiologis yang sangat baik oleh Christine Dobbin, "Economic Change in Minangkabau as a Factor in the Rise of the Padri Movement, 1784-1830", *Indonesia* 32, Cornell Univ, Ithaca (New York), April 1977, hlm. 1-38. Lihat juga buku dari penulis yang sama: *Islamic Revivalism in a Changing Peasant Economy, Central Sumatra, 1784-1847*, Scandinavian Institute of Asian Studies, Monografi no. 47, Curzon Press, London-Malmö, 1983, 300 hlm.

379. Mengenai tokoh dan gagasan-gagasan Aḥmad ibn Muḥammad Surkatī al-Anṣārī, lihat G.F. Pijper, "Het Reformisme in de Indonesische Islam", dalam karya Pijper, *Studiën over de Geschiedenis van de Islam in Indonesia 1900-1950*, Brill, Leiden, 1977, hlm. 97-145, terutama hlm. 106-120; mengenai Ibn Taimiyyah, lihat karya H. Laoust, *Essai sur les doctrines sociales et politiques d'Ibn Taimiya*, Institut français d'Archéologie orientale, Kairo, 1939.

380. Terbentuklah sebuah *Comite Merembuk Hidjaz*, yang mengambil sikap melawan agresi Saudi; komite inilah yang tak lama kemudian (Januari 1926) berubah menjadi *Nahdlatul Ulama*, yang menjadi partai terkenal *N.U.*: Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, *op.cit.*, hlm. 223.

381. Tentang pengaruh gagasan-gagasan modernis di Kepulauan Indonesia, lihat kajian Sidek bin Haji Fadzil belum lama berselang, *Muhammad Abduh and the Influence of His Thoughts in the Malay World*, PhD, National University of Malaysia, Kuala Lumpur, 1978, tidak

diterbitkan. Mengenai penyebaran majalah *Al Manar* di Indonesia (di Bandung dan di Pontianak), lihat ulasan G.F. Pijper, "Het Reformisme", *op.cit.*, hlm. 123 dan 135.

382. Lihat tulisan G.H. Pijper, "De Ahmadiyah in Indonesia", dalam *Bingkisan Budi, Een Bundel Opstellen aan Dr. Ph.S. van Ronkel*, karya A.W. Sijthoff (ed.), Leiden, 1950, hlm. 247-254.

383. Surat kabar *Sinar Harapan* sudah beberapa kali berhasil memuat hasil wawancara dengan imam Khomeiny (oleh wartawan Nasir Tamara); lihat buku Nasir Tamara, *Revolusi Iran*, Jakarta, 1980, 446 hlm.

384. D. Lombard, "Regard nouveau sur les 'pirates malais' (1ère moitié du XIXème s.)", makalah yang disajikan pada Kongres Internasional Ilmu-Ilmu Sejarah XIV (San Francisco, Agustus 1975), dan yang diterbitkan dalam kumpulan tulisan yang dipersiapkan oleh Dewan Internasional Sejarah Maritim pada kesempatan itu dan dimuat dalam *Archipel* 18, 1979, hlm. 231-250; di dalamnya telah kami pergunakan laporan besar (dalam bahasa Prancis) susunan Jonkheer J.P. Cornets de Groot: "Notices historiques sur les pirateries commises dans l'Archipel indien oriental et sur les mesures prises pour les réprimer par le Gouvernement néerlandais dans les trente dernières années", yang terbit dalam beberapa artikel dalam *Moniteur des Indes*, Batavia, 1846-1848.

385. Untuk kajian tentang politik Inggeris terhadap "perompak", lihat karya N. Tarling, *Piracy and Politics in the Malay World, A Study of British Imperialism in Nineteenth-Century South-east Asia*, F.W. Cheshire, Melbourne-Canberra-Sydney, 1963, 273 hlm.

386. Mengenai akhir Kesultanan Palembang, lihat terutama kajian M.O. Woelders, *Het Sultanaat Palembang, 1811-1825*, *Verh.Kon.Inst.* 72, Nijhoff, Den Haag, 1975, 512 hlm., yang pada pokoknya menyunting empat teks Melayu mengenai konflik antara Sultan Mahmud Badaruddin dan kekuatan-kekuatan di Batavia (lihat resensi kami dalam *Archipel* 12, 1976, hlm. 251-252). Lihat juga gambaran mengenai Palembang tahun 1825 oleh J.L. van Sevenhoven, "Beschrijving van de Hoofdplaats van Palembang", *Verh.Bat.Gen.* IX, 1825, hlm. 41-126, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia: *Lukisan tentang Ibukota Palembang, Seri Terdjemahan Karangan-Karangan Belanda* no. 5, Bhratara, Jakarta, 1971, 71 hlm.

387. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Bandjermasin (Rijk van)*, jilid 1, 1917, hlm. 135-136 (dan daftar pustaka); lihat juga: *Republik Indonesia, Propinsi Kalimantan*, Kementerian Penerangan, Jakarta, tanpa tahun (195.), hlm. 367-388.

388. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Djambi*, jilid 1, 1917, hlm. 612. Penghapusan kesultanan itu menimbulkan pemberontakan yang hendak dimanfaatkan oleh seorang petualang bangsa Hongaria, Karl Hirsch, yang mengaku diri kolonel dalam bala tentera Turki dan utusan Konstantinopel; ia ditangkap tahun 1905.

389. Ada kepustakaan besar mengenai Perang Aceh; lihat karya A. Reid, *The Contest for North Sumatra, Acheh, the Netherlands and Britain, 1858-1898*, Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur-Singapura-London-New York, 1969, 333 hlm.

390. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Riouw en Onderhoorigheden*, jilid III, 1919, hlm. 622 dan kepustakaan hlm. 626.

391. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Handel en Scheepvaart*, jilid II, 1918, hlm. 21b-22a.

392. P. Blancard, *Manuel du Commerce des Indes Orientales et de la Chine*, Paris, 1806, hlm. 341.

393. G.W. Earl, *The Eastern Seas*, London, 1837, dicetak ulang oleh Oxford Univ. Press, Singapura, 1971, hlm. 278 dst.

394. Lo Hsiang Lin, *A Historical Survey of the Lan-Fang Presidential System in Western Borneo, Established by Lo Fang-Pai and other Overseas Chinese*, Institute of Chinese Culture, Hong Kong, 1961, 165 hlm. (dalam bahasa Cina), 31 lembaran gambar, 1 peta di luar teks, 8 hlm. (ringkasan dalam bahasa Inggris).

395. Di pihak Belanda, yang merupakan karya klasik disusun oleh J.J.M. de Groot, *Het Kongsiwezen van Borneo*, Den Haag, 1885; lihat juga kajian-kajian W.A. van Rees yang agak lebih tua, *Montrado, Geschied- en Krijgskundige Bijdragen Betreffende de Onderwerping der Chinezen op Borneo (1854-1856)*, Rotterdam, 1860; dan P.J. Veth, *Borneo's Wester-Afdeeling*, Zaltbommel, 1856, 2 jilid.

396. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Oostkust van Sumatra*, jilid III, 1919, hlm. 145a dan 147. Mengenai asal Arab wangsa itu, lihat karya L.W.C. van den Berg, *Le Hadhramout et les Colonies arabes dans l'Archipel indien*, Batavia, 1886, hlm. 197. Sebenarnya di sini juga dapat disebut Kesultanan Pontianak yang didirikan di bagian barat Borneo pada tahun 1771 oleh seorang petualang Hadramaut yang lain, Sayid 'Abd ar-Rahmân bin Husain al-Qadrî (*ibidem*, hlm. 201); kesultanan itu berkembang selama abad ke-19.

397. Mengenai pemerintahan gemilang Abu Bakar yang mula-mula memakai gelar Temenggong, lalu gelar Maharaja, sebelum memakai gelar Sultan pada tahun 1885, lihat karya Haji Buyong Adil, *Sedjarah Johor*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1971, 352 hlm. (hlm. 221-264).

398. Lihat karya W.H.M. Schadee, *Geschiedenis van Sumatra's Oostkust*, Amsterdam, 1918, 2 jilid, dan terutama kajian K.J. Pelzer yang sangat bermanfaat, *Planter and Peasant, Colonial Policy and the Agrarian Struggle in East Sumatra, 1863-1947, Verh.Kon.Inst.* 84, Nijhoff, Den Haag, 1978, 163 hlm. , 35 gbr, 14 peta dan bagan (lihat resensi kami dalam *Archipel* 21, 1981, hlm. 202). Lihat juga kajian H. Tengku Luckman Sinar, "The Impact of Dutch Colonialism on the Malay Coastal States on the East Coast of Sumatra during the Nineteenth Century", dalam *Papers of the Dutch-Indonesian Historical Conference held at Noordwijkerhout, 19 to 22 May 1976*, Leiden-Jakarta, 1978, hlm. 178-189.

399. Mengenai kerusuhan yang terjadi di Banten pada tahun 1808 dan tindakan-tindakan yang diambil oleh Daendels, lihat karya O.J.A. Collet, *L'île de Java sous la domination française*, Falk, Brussel, 1910, hlm. 302-313.

400. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Bantam*, jilid 1, 1917, hlm. 166a.

401. Lihat tulisan Th. Stevens, "Cirebon at the Beginning of the Nineteenth Century: An Analysis of Reactions from a Javanese Sultanate to the Economic and Political Penetration of the Colonial Regime between 1797 and 1816", dalam *Papers of the Dutch-Indonesian Historical Conference held at Noordwijkerhout, 19 to 22 May 1976*, Leiden-Jakarta, 1978, hlm. 79-86. Lihat juga tulisan E.C. Godée Molsbergen, "Uit Cheribon's Geschiedenis", dalam *Gedenkboek der Gemeente Cheribon 1906-1931*, Nix, Bandung-Cheribon, 1931, hlm. 17-18.

402. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Cheribon*, jilid 1, 1917, hlm. 476b.

403. Untuk masalah yang menarik mengenai tanah-tanah milik Cina di Jawa Timur ini, lihat tulisan J. Bastin, "The Chinese Estates in East Java during the British Administration", *Indonesië* VII, Van Hoeve, Den Haag, 1953-4, hlm. 433-439; dimuat kembali dalam karya J. Bastin, *Essays on Indonesian & Malayan History*, Donald Moore, Singapura, 1965, hlm. 92-101.

404. Mengenai segi-segi usaha itu yang khas keuangan, lihat karya O.J.A. Collet, *L'île de Java sous la domination française*, Falk, Brussel, 1910, hlm. 333 dst.

405. "Report and Journal of ... Lieut. Colonel Mackenzie...", *Mackenzie Collection (Private)*, 14, no. 15b, India Office, London.

406. Rothenbühler kepada Mackenzie, 30 Mei 1812, *Mackenzie Collection (Private)*, 35, no. 18, India Office, London; Rothenbühler menduduki jabatannya di Surabaya dari 1799 sampai 1809.

407. Hopkins kepada Raffles, 19 Sept. 1813, *Java Public Consultations*, 24 Nov. 1813, India Office, London; David Hopkins mengurus pembelian kembali tanah-tanah itu pada tahun 1813.

408. Raffles kepada Lord Minto, 7 Maret 1812, *Java Public Consultations*, 7 Maret 1812, India Office, London. Mengenai sikap Raffles terhadap bangsa Cina, yang sebelumnya melecehkan, sebelum akhirnya merasa kagum, lihat artikel L.E. Williams: "Indonesia's Chinese Educate Raffles", *Indonesië* IX, Van Hoeve, Den Haag, 1956, hlm. 369-385; diterbitkan kembali dengan judul: "The Chinese in Indonesia and Singapore under Raffles", dalam *Far Eastern Economic Review* XXIII, 1957, hlm. 74-79.

409. Pergerakan-pergerakan agraris di Jawa sering kali menampilkan segi keagamaan seperti itu, seperti bakal dapat dibaca lebih jauh, bagian 3, bab IV.b. Menurut laporan Hopkins

yang dikutip oleh J. Bastin (*Essays on Indonesian & Malayan History*, 1965, hlm. 100), kerusuhan-kerusuhan dapat dicegah sehingga tidak merembet ke luar daerah Probolinggo; di Besuki, sebaliknya, penduduk datang menolong Han Chan Pit: "Whatever truth may be... in the opinion that tyranny and oppression were active causes of the insurrection in Probolingo, that opinion cannot be applied to [Besuki], for the people of that district when they heard of the calamitous event, so far from rising against their chief, collected round his person, armed for his defence, and proceeded under his command to the frontier to be ready to resist the insurgents, and to execute any orders which might be transmitted by Government" (Hopkins to Raffles, 12 Sept. 1813, *Java Public Consultations*, 28 Sept. 1813, India Office, London).

410. Lihat *Notulen van het verhandelde in de openbare vergadering van den Stadsgemeenteraad van Cheribon, gehouden op woensdag 1 april 1931, te 11 uur v.m. ten Gemeentehuize* (Notulen dari sidang umum yang diadakan oleh Dewan Kotapraja Cirebon, tanggal 1 April 1931, sebagai peringatan tahun pendiriannya yang ke-25), Nix, Bandung-Cirebon, 1931, hlm. 3-6.

411. Mengenai konsep tradisional tentang ruang perkotaan, lihat bagian 2, bab III c; dan bagian 3, bab III a di bawah.

412. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Burgers*, jilid I, 1917, hlm. 422b.

413. Lihat *Enc.Ned.Ind.*, pada kata *Verdeeling der Bewoners van Ned.-Indië*, jilid IV, 1921, hlm. 538b; juga pada kata *Unificatie (ibidem*, hlm. 496) dan *Vreemde Oosterlingen (ibidem*, hlm 636b-638a).

414. Sensus sistematis yang terakhir pada bulan September-Oktober 1980; angka resmi yang disebutnya sebanyak 147.490.298 penduduk. Menurut statistik-statistik resmi, jumlah penduduk pada tahun 1985 ditaksir sebanyak 164 juta jiwa.

415. Mengenai hal ini, lihat M. Bonneff dkk, peny, *Pantjasila, trente années de débats politiques en Indonésie*, Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 1980.

416. Lihat artikel pendek kami "L'Islam en Indonésie" dalam majalah *Pouvoirs*, no. 12, PUF, Paris, 1979, hlm. 149-154.

417. Cl. Geertz, *The Religion of Java*, The Free Press of Glencoe, Collier-Macmillan ltd, London, 1960, 396 hlm.: beberapa kali dicetak ulang.

418. Kaum *priyayi* ini telah disinggung dalam uraian mengenai penyerapan kebudayaan Barat; lihat bagian 1, bab II, b.

419. Lihat timbangan buku oleh Koentjaraningrat dalam *Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*, I, no. 2, Jakarta, Sept. 1963, hlm. 188-191. Untuk suatu perbantahan yang lebih mutakhir mengenai karya Cl. & H. Geertz yang lain mengenai Bali, lihat *Archipel* 11, 1976, hlm. 237 dan *Archipel* 12, 1976, hlm. 219.

420. Lihat *A Malay-English Dictionary (Romanised)*, oleh R.J. Wilkinson, Mytilene, 1932, dicetak ulang oleh Macmillan, London, 1959, jilid II, pada kata *senteri* (hlm. 1073b); Wilkinson mengemukakan etimologi yang tidak terlalu meyakinkan melalui kata Tamil *santiri*.

421. Lihat *Javanese-English Dictionary*, oleh E.C. Horne, Yale Univ. Press, New Haven-London, 1974, pada kata *santri* (hlm. 525b): "to travel to the home of one's bride on the eve of the wedding. *Kapan njantriné?* When does the groom arrive?"

422. Poerwadarminta (*Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, cetakan ke-3, 1961) menjelaskan sebagai "orang yang beribadat dengan sungguh-sungguh", sedangkan menurut Teuku Iskandar (*Kamus Dewan*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1970) adalah "orang yang kuat beribadat, saléh".

423. Lihat *Statistik Indonesia 1964-1967*, Biro Pusat Statistik, Jakarta, 1968, hlm. 302.

424. Di sini perlu disebut kajian David E. Sopher, *The Sea Nomads A Study Based on the Literature of the Maritime Boat People of Southeast Asia, Memoirs of the national Museum* no. 5, Singapura, 1965, 422 hlm., peta-peta; dan kajian Ch. Pelras, "Notes sur quelques popula-

tions aquatiques de l'Archipel nusantarien", *Archipel* 3, 1972, hlm. 133-168 (pembahasan suku Duano dan Selétar dari Johor dan suku Sama dari Teluk Bone).

425. A. Cortesão (ed.), *The Suma Oriental of Tomé Pires*, Hakluyt Soc., London, jilid II, 1944, hlm. 492: "Çelâtes sam cosairos ladroêes amdam em parâos pequenos pollo mâar a Roubar homde podem sam obidiemtes a malaca fazem cabeça de bímtam estes seruem de Remeiros q̃mdo sam rrequeridos Do rrey de malaca...".
426. Dikutip oleh Sopher, *The Sea Nomads, op.cit.*, hlm. 334.
427. Lihat artikel A.B. Lapian, "Le rôle des *orang laut* dans l'histoire de Riau", *Archipel* 18, 1979, hlm. 215-222.
428. Dalam sebuah artikel lama dari P.H. Geurtjens, "Le cérémonial des voyages aux îles Kei", *Anthropos*, jilid 5, hlm. 334-358, terdapat uraian menarik mengenai pembuatan kapal layar di Indonesia bagian timur. Kajian baru Cécile Barraud, *Tanebar Evav, Une Société de maisons tournée vers la large*, Maison des Sciences de l'Homme, Cambridge Univ. Press, 1979, memuat beberapa gambar dari kapal-kapal layar tersebut dan dari cara pembuatannya (hlm. 18 dan 19).
429. B.Fr. Matthes, *Boegineesch-Hollandsch woordenboek, met een Hollandsch-Boegineesche woordenlijst, en verklaring van een tot opheldering bijgevoegden ethnographischen atlas*, Amsterdam, 1874 (dengan atlas berisi 22 gambar); pendapat ini didukung oleh Ch. Pelras.
430. Lihat artikel M. Sanusi Dg. Matatta, "Perahu Bugis", dalam *Republik Indonesia, Propinsi Sulawesi*, Kementerian Penerangan, Jakarta, tanpa tahun (195.), hlm. 380-394.
431. Mengenai awal mula ekspansi Bugis — dan Makasar —, lihat artikel La Side' Dg. Tapala, "L'expansion du royaume de Goa et sa politique maritime aux XVIe et XVIIe siècles", *Archipel* 10, 1975, hlm. 159-172; dan G. Hamonic, "Les réseaux marchands bugis-makassar", dalam karya D. Lombard & J. Aubin (ed.), *Marchands et hommes d'affaires asiatiques*, edisi EHESS, Paris, 1988, hlm. 253-265.
432. Lihat karya C.C. MacKnight, *The Voyage to Marege', Macassan Trepangers in Northern Australia*, Melbourne Univ. Press, 1976, 175 hlm.
433. Lihat tulisan M. Sanusi Dg. Matatta, "Perahu Bugis", *loc.cit.*, hlm. 382.
434. Biografi laksamana Nazir, bersama dengan tujuh biografi teladan lainnya, dipaparkan dalam sebuah buku kecil yang menarik, yang dimaksudkan untuk merangsang semangat usaha kaum muda, karangan Thalib Ibrahim, *Jiwa Joang Bangsa Indonesia*, Mahabudi, Jakarta, 1975, 84 hlm. (isinya artikel-artikel yang sudah pernah diterbitkan dalam surat kabar *Indonesia Raya* dan *Angkatan Bersenjata*).
435. Lihat karya Thalib Ibrahim, *Seni Kepemimpinan Pelaut Hahijary*, Mahabudi, Jakarta, 1976, 56 hlm. Karya itu berasal dari penulis dan jenis yang sama seperti buku yang telah disebut di atas.
436. D. Lombard, "Le thème de la mer dans les littératures et les mentalités de l'Archipel insulindien", makalah yang disajikan pada Kongres I.C.I.O.S., Perth, Agustus 1979, yang diterbitkan dalam *Archipel* 20, 1980, hlm. 317-328.
437. Jika episode-episode wiracarita itu disambung berturut-turut, maka akan terisi 7000 halaman lebih. Dari naskah-naskah yang tersimpan di Eropa, ada sebuah katalog besar yang itu saja sudah mengisi 1088 halaman...: R.A. Kern, *Catalogus der Boegineesche I La Galigo-handschriften in de Leidsche Universiteitsbibliotheek en Elders*, Leiden, 1939.
438. *Hikayat Hang Tuah* berasal dari abad ke-17. Tokoh utama, Hang Tuah, adalah seorang petualang yang pada akhirnya menjadi *laksamana* Sultan Malaka. Ia dianggap tipe khas "pahlawan Melayu", dan roman itu masih memperoleh sukses besar di Semenanjung Malaka. Terdapat beberapa edisi: *Hikajat Hang Tuah*, Balai Pustaka, Jakarta, 1956, 511 hlm.; *Hikayat Hang Tuah*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur 1966, 523 hlm.; sebuah terjemahan dalam bahasa Jerman oleh Hans Overbeck, *Die Geschichte von Hang Tuah*, Müller, Münich, 1922, 2 jilid (dicetak ulang oleh Verlag C.H. Beck, Münich, 1986, 1 jilid, 642 hlm. ); dan sebuah terjemahan Rusia oleh B. Parnikel, *Povest'o Xang Tuaxe*,

Nauka, Moskwa, 1984, 397 hlm. Lihat juga artikel Teuku Iskandar, "Some Historical Sources used by the Author of Hikayat Hang Tuah", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* XLIII, bagian I, 1970, hlm. 35-47; untuk memperoleh gambaran mengenai "mitos" tersebut di Malaysia, dapat dilihat karangan Alwi bin Sheikh Alhady, *Hang Tuah atau Pahlawan Melayu, Lakun Sejarah*, Donald Moore, Eastern Univ. Press, Singapura, 1963, 183 hlm., terutama hlm. 197 dst.

439. Lihat kajian R.M.Ng. Poerbatjaraka, *Tjerita Pandji dalam Perbandingan* (terjemahan dari bahasa Belanda oleh Zuber Usman dan H.B. Jassin), Gunung Agung, Jakarta, 1968, 436 hlm. yang mengandung ringkasan dari episode-episode yang terpenting.

440. Lihat karya R.M.Ng. Poerbatjaraka, *Tjerita Pandji, op.cit.*, hlm. 88.

441. Lihat jilid I, bab pengantar, catatan 35 di atas.

442. Kepustakaan mengenai tema ini sangat panjang; lihat terutama tulisan R.M.Ng. Poerbatjaraka, "Dewa Roetji", *Djawa* tahun ke-20, no.1, Java-Instituut, Yogyakarta, Jan. 1940, hlm. 5-55 (penyuntingan sebuah teks Jawa dan terjemahannya dalam bahasa Belanda); W.F. Stutterheim, "De Ouderdom van de Dewa-ruci", *Djawa* thn ke-20, no. 2, Maret 1940, hlm. 131-132 (yang menetapkan bahwa teks itu berasal dari abad ke-15, berdasarkan sebuah relief di Candi Penanggungan yang menggambarkan Bima dengan separo badan terbenam dalam lautan); A. Seno Sastroamidjojo, *Tjeritera Dewa Rutji (dengan Arti Filsafatnja)*, Kinta, Jakarta, 1967, 84 hlm. (karya ini menarik dilihat dari cara penafsirannya yang bersifat psikoanalisis, di samping daftar pustakanya yang lengkap).

443. J. de Barros, *Da Asia*, Dec. IV, Liv. I, Cap. XII, edisi Livraria Sam Carlos, Lisboa, 1973, jilid 7, hlm. 77. — Ada beberapa catatan yang menarik tentang orang Jawa dan laut dalam B. Schrieke, "De Javanen als Zee- en Handelsvolk", *Tijd.Bat.Gen.* LVIII, 1919, hlm. 424-428.

444. Lihat *Suma Oriental*, Cortesão (ed.), London, jilid II, hlm. 506: "Neste meio tempo aJumtou a Jaôa todo seu poder & veio diamte de malaca com çem vellas em que vinriâ quoremta Juncos & sesemta lamcharas & çem calaluzes & traziam cimq° mjll homeleîes"; *ibidem*, hlm. 428.

445. J. de Barros, *Da Asia*, Dec. II, Liv. IX, Cap. IV, edisi Livraria Sam Carlos, Lisboa, 1973, jilid 4, hlm. 353: "Finalmente com este pensamento começou de mandar fazer hum junco, que seria em carga do tamanho de huma das nossas náos de quinhentos toneis, ao qual mandou lançar outro costado, e sobre este outros té número de sete, com hum certo betume de cal, a azeite entre costado, e costado, a que elles chamam lapes (yang dimaksud adalah kata Melayu *lapis*), com que o junco ficou de tres palmos de grossura de maneira, que em qualquer parte que o puzessem podia servir de hum forte baluarte". Dalam hal pembangunan kapal, terungkap adanya kecenderungan untuk membuatnya dalam ukuran raksasa sejak masa Sung (dengan "kapal-kapal yang luar biasa besarnya" yang dikirim pada abad ke-11 oleh kekaisaran Cina ke Korea; lihat artikel J. Dars, "Les jonques chinoises de haute mer sous les Sung et les Yuan", *Archipel* 18, 1979, hlm. 43 dst.); kapal-kapal Zheng He juga digambarkan berukuran sangat besar. Pada awal abad ke-17, orang Aceh masih membangun kapal-kapal raksasa, seperti yang mereka kirim untuk menyerang Malaka pada tahun 1629 dan yang oleh Faria y Sousa (*Asia Portuguesa*, Lisboa, 1666-1675, cetakan ulang Porto, 1945, jilid III, kitab 4, bab VII, hlm. 443) dilukiskan sebagai lebih besar dari semua kapal Eropa yang pernah dilihatnya. Menarik juga menyimak tema kapal raksasa dalam sastera pada waktu bersamaan; terutama di Sulawesi (dalam *I La Galigo*) dan di Aceh (dalam *Hikayat Malém Dagang*); lihat artikel D. Lombard, "Le thème de la mer...", *Archipel* 20, 1980, hlm. 322-326.

446. Teks itu dikutip oleh Cortesão dalam *Suma Oriental*, London, 1944, jilid I, hlm. 152, kelanjutan dari catatan 3 pada hlm. 151.

447. Lihat karya M.L. Dames (ed.), *The Book of Duarte Barbosa*, London, 1921, jilid II, hlm. 173-174; Barbosa meninggal bersamaan waktu dengan Magellan, pada tahun 1521.

448. Lihat karya Donald F. Lach, *Southeast Asia in the Eyes of Europe, The Sixteenth Century*, The

Univ. of Chicago Press, Chicago-London, 1965 (dicetak ulang oleh Phoenix Books, 1968), hlm. 585.

449. Lihat bagian 2, bab I, c di atas.

450. Lihat karya A. Cortesão (ed.), *The Suma Oriental of Tomé Pires*, London, 1944, jilid II, hlm. 399: "Os mercadores de paçee compram Juncos a outos mercadores q̂ doutas p̂tes la vâ tratar por que em paçee nom se fazê por Rezâ Da pouqa madeira q̂ ha na terra De paao Jaty que he forte pa os juncos"; Tomé Pires yang mengenai Rembang hanya bicara tentang "kayu untuk jung" (*madeira pa juncôs*), di sini dengan sengaja memakai istilah *jaty* (jati), yang dipakai di seluruh Nusantara.

451. Lihat karya Thomas St. Raffles, *The History of Java*, London, 1817 (dicetak ulang oleh Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur, 1965), hlm. 38, catatan.

452. J.W.H. Cordes, *De Djati-bosschen op Java, hun natuur, verspreiding, geschiedenis en exploitatie*, Batavia, 1881.

453. Mengenai sejarah kayu jati di India (Tam. *tekku*; Sk. *saka*, dan dari sana: Ar. *saj*), lihat karya H. Yule & A.C. Burnell, *Hobson-Jobson, A Glossary of Anglo-Indian Colloquial Words and Phrases*, 1886, dicetak ulang Routledge & Kegan Paul, London, 1968, pada kata *teak*, hlm. 910.

454. Istilah *jati* tidak terdaftar dengan arti "pohon jati" di dalam Kamus Juynboll (*Oudjavaansch-Nederlandsche Woordenlijst*, Brill, Leiden, 1923); istilah itu terdapat tiga kali di dalam *Nāgarakertāgama*, tetapi hanya di dalam nama tempat.

455. Lihat artikel E.H.B. Brascamp, "Houtleveranties onder de Oost-indische Compagnie" I-X, *Tijd.Bat.Gen.* LIX-LXIII, 1919-1923.

456. J. Crawfurd, *A Descriptive Dictionary of the Indian Islands & Adjacent Countries*, London, 1856 (cetakan ulang Oxford Univ. Press, 1971), hlm. 176.

457. Sebenarnya *baita* adalah bentuk halus (*kromo*) untuk *prau*, dan *palwa* (dari Sk. *plawa*) adalah istilah sastera (yang sudah terbukti ada dalam bahasa Jawa Kuno) untuk "kapal" pada umumnya; hanya *prau* dan *jong* mengacu ke model-model yang berbeda; sambil lalu dapat dicatat bahwa menurut Crawfurd *jong* adalah istilah asli; hal itu akan kami bicarakan lagi lebih lanjut (bnd. di bawah, bag. 2, bab IV, a.).

458. F.J.A. Broeze, "The Merchant Fleet of Java (1820-1850)", makalah yang disajikan pada Kongres Sejarawan Asia (I.A.H.A.), Yogyakarta, Agustus 1974, diterbitkan dalam *Archipel* 18, 1979, hlm. 251-269.

459. Berdasarkan daftar-daftar yang diberikan oleh F. Broeze, *op.cit.*, hlm. 255 dan 257. Daftar-daftar asli memberi deretan-deretan angka setiap lima tahun; untuk mudahnya kami memberikannya untuk setiap sepuluh tahun.

460. G.W. Earl, *The Eastern Seas*, London, 1837, hlm. 71-72.

461. Lihat artikel F.J.A. Broeze, "The Merchant Fleet", *op.cit.*, hlm. 256.

462. *Statistik Indonesia 1964-1967*, Biro Pusat Statistik, Jakarta, 1968, hlm. 148; dari 919.000 nelayan (pada tahun 1965), 315.000 dinyatakan berdiam di Jawa dan Madura. Statistik tahun 1984 menunjukkan bahwa dari jumlah total 1.300.000 nelayan, tidak kurang dari 618.000 mempunyai pangkalnya di Jawa. — Mengenai penangkapan ikan dan nelayan, lihat karya P.N. van Kampen, *Visscherij en Vischteelt in Nederlandsch Indië*, Haarlem, 1922 (mengenai jenis-jenis yang ditangkap dan dibudidayakan); *ENI* 2, pada kata *Visscherij*, jilid IV, 1921, hlm. 573-586 dan kepustakaan; untuk keterangan lebih lanjut, lihat tulisan C.H.M. Palm, "Vaartuigen en Visvangst van Anjar Lor, Bantam, West-Java", *Bij.Kon.Inst.* 118, 1962, hlm. 217-270, 4 lembar bergambar (pemerian perahu-perahu mayang dan sejenis penangkapan ikan dengan jermal, dengan jaringan sepanjang 125 m.); dan J.W. van Dapperen, "Tegalsche Visschers", *Djawa* XIII, 1933, hlm. 334-340, 2 lembar bergambar.

463. *Statistik Indonesia 1964-1967*, Biro Pusat Statistik, Jakarta, 1968, hlm. 303 dan 304; untuk Sumatra perbandingannya terbalik: kira-kira seperempat dari muatan yang dibongkar dan 60% dari yang dinaikkan (dalam volume).

464. Sebelum Perang Pasifik, di Rembang dan Lasem masih kelihatan beberapa kapal layar besar Jawa dari jenis *cemplong*, dengan tiga tiang layar dan sebuah dayung samping yang besar sebagai kemudi; lihat beberapa foto "Prauw Tjemplong van Rembang" yang melengkapi artikel yang disusun oleh J.P. Koster, "Was het javaansch volk eertijds een zeevarend volk?", *Djawa* tahun ke-6, no. 2, Java-Instituut, Yogyakarta, April 1926, hlm. 58-64; sekalipun judulnya memikat ("Apakah orang Jawa itu dahulu bangsa pelaut?"), catatan itu kurang mantap dan yang bermutu hanya foto-fotonya.

465. *Statistik Indonesia 1964-1967*, Biro Pusat Statistik, Jakarta, 1968, hlm. 307-311; yang kami kemukakan hanyalah pelabuhan-pelabuhan yang lalu lintas tahunannya melebihi 400.000 ton. Lagi pula kita harus berhati-hati menerima angka-angka itu, sebab menurut pengakuan para penyuntingnya sendiri, "tidak termasuk sejumlah besar angkutan hasil minyak bumi".

466. Belum ada kajian global mengenai perdagangan dan perantauan orang Madura; yang dapat dibaca ialah monografi J. Vredenbregt tentang Pulau Bawean yang terutama dihuni orang Madura: *De Baweanners in hun Moederland en in Singapore, Een Bijdrage tot de Kulturele Antropologie van Zuidoost Azië*, Desertasi Universitas Leiden, 1926, 222 hlm., 2 peta.

467. Lihat kedua artikel R. Ahmad Wongsosêwojo: "Gebruiken bij bouw en tewaterlating van een prauw in het Sampangsche" (Kebiasaan-kebiasaan dalam hal pembangunan dan peluncuran sebuah perahu di daerah Sampang) dan "De vischvang op Madura" (Penangkapan ikan di Madura) yang terbitkan dalam majalah *Djawa* tahun ke-6, 1926, hlm. 262-265 dan 266-270.

468. Pasal *zout* (*ENI* 2, jilid IV, 1921, hlm. 865-867) tidak memberi keterangan apa pun mengenai sejarah garam sebelum awal abad ke-19.

469. Kesimpulan ini kami tarik dari kenyataan bahwa garam tidak pernah disebut dalam daftar-daftar hasil yang diekspor pada zaman dahulu. Lihat misalnya *Daghregister* dari Batavia tertanggal 16 Januari, 19 Februari, 2 Juni 1648, 30 September 1661, 30 Mei 1663; yang dibicarakan hanya beras, sayur-sayuran dan bumbu (*boontjes, ajuin en look, tamberin*), rotan dan barang anyaman, minyak dan "cita-cita Jawa", pasti batik yang dimaksudkan. Lihat tulisan D. Lombard, "Les nécropoles princières de l'Île de Madura", *BEFEO* LIX, 1972, hlm. 264.

470. Lihat karya J. Crawfurd, *A Descriptive Dictionary of the Indian Islands & Adjacent Countries*, London, 1856, dicetak ulang Oxford Univ. Press, pada kata *Salt*, hlm. 373.

471. Nama *Pangasinan* itu memang dibentuk atas dasar kata *asin*.

472. Lihat karya J. Crawfurd, *loc.cit.*: "On some parts of the southern coast of Java an impure salt is obtained, from boiling a concentrated brine, obtained by mixing with common salt water sea-sand impregnated with salt previously watered from the sea, as a gardener would water a flowerbed". Cara itu masih kami lihat pada tahun 1985, bukannya di pantai selatan Jawa, tetapi di Bali timur (daerah Karang Asem), dan pada tahun 1977 di dekat Bandar Aceh, Sumatra utara.

473. Keterangan mengenai pembuatan garam di Madura diambil dari karya Saifudin, *Madura Pulau Kerapan*, Ganaco, Bandung, 1958, hlm. 44-47; dan dari *Republik Indonesia, Propinsi Djawa Timur*, Kementerian Penerangan, Jakarta, tanpa tahun (195.), hlm. 259-270 (*Industri Garam*). — Menurut Crawfurd (*loc.cit.*), hanya sebagian kecil saja dari garam yang dihasilkan dipakai untuk penggaraman: "With the exception of a small quantity employed in curing fish, all the salt of the islands is used only as a common condiment".

474. Mengenai Cores de Vries dan awal mula galangan-galangan kapal tipe Eropa di Surabaya, lihat karya G.H. von Faber, *Oud Soerabaia*, Surabaya, 1931, hlm. 165-169, bab yang berjudul: "De Scheepvaart".

475. Mengenai awal mula *Marine-Etablissement*, lihat G.H. von Faber, *Oud Soerabaia*, *op.cit.*, hlm. 134-138; mengenai sejarah A.L.R.I., lihat karya Sudono Jusuf, *Sedjarah Perkembangan*

*Angkatan Laut, Seri Textbook Sedjarah ABRI*, Departemen Pertahanan Keamanan, Pusat Sedjarah ABRI, Jakarta, 1971, 258 hlm.

476. Semua keterangan mengenai karier Soedarpo Sastrosatomo dan usaha-usahanya diambil dari karya Thalib Ibrahim, *Jiwa Joang Bangsa Indonesia*, Mahabudi, Jakarta, 1975, hlm. 26-34; mengenai cetakan lepas kecil itu yang dimaksudkan untuk merangsang semangat usaha kaum muda, lihat catatan 434 di atas.

477. Ada tokoh-tokoh besar Indonesia lain dari zaman kini yang juga mulai kariernya dalam Angkatan Laut: Ali Sadikin, putera Sunda (lahir di Sumedang pada tahun 1927), yang memimpin KKO sebelum menjadi Menteri Angkatan Laut, lalu menjadi Gubernur DKI Jakarta; Sudomo, seorang Jawa, berpangkat laksamana dan memimpin dinas intel. Mengenai Laksamana Martadinata, lihat *Album Pahlawan Bangsa,* Mutiara, Jakarta, 1977, hlm. 53, dan terutama karya Zamzulis Ismail & Burhanuddin Sanna, *Siapa Laksamana R.E. Martadinata*, Dinas Sejarah TNI-AL, Jakarta, 1976, 202 hlm.

478. Ada bab yang menarik mengenai perdagangan dengan Penang itu dalam karya J.T. Siegel, *The Rope of God*, Univ. of California, Berkeley, 1969.

479. Salah satu rencana terpenting itu ialah pembangunan pabrik gas cair di Lhok Seumawe, tepat di situs pelabuhan Pasai kuno.

480. Ia dihukum mati pada tahun 1966 oleh pengadilan yang terbuka untuk umum dan yang perdebatannya diterbitkan dalam *Proses Jusuf Muda Dalam, Ex Menteri Urusan Bank Sentral*, Kedjaksaan Agung Bidang Chusus, Pembimbing Masa, Jakarta, 1967, 318 hlm.

481. Menurut Tomé Pires, "Arqat" terletak antara Aru dan Rokan, yang cocok dengan sebuah situs di Pantai Timur tadi; lihat karya Cortesão (ed.), *The Suma Oriental*, London, 1944, hlm. 148.

482. Lihat karya John Anderson, *Mission to the East Coast of Sumatra in 1823*, dicetak ulang oleh Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur-Singapura, 1971, hlm. 262 (mengenai tembakau) serta hlm. 61 dan 260 (mengenai lada): "The produce of pepper last year was stated to be about 600 coyans, or 15.600 peculs exported to Pinang and Malacca; and the cultivation is increasing rapidly... The Orang Kaya is the principal planter. He advances to each Batta cultivator, on his arrival from the mountains 160 gantons of paddy, and a sufficiency of salt for three years and the necessary implements of husbandry... This continues to be repeated for three years, when the Orang Kaya obtains two-thirds of the pepper, at the low price of nine dollars per bahar, and the other third at the selling price of the day to traders".

483. Karl J. Pelzer, *Planter and Peasant, Colonial Policy and the Agrarian Struggle in East Sumatra, 1863-1947, Verh,Kon.Inst.* 84, Den Haag, Nijhoff, 1978, 163 hlm., 35 gbr. dan 14 peta atau rancangan.

484. Tahap-tahap perjuangan sosial itu dapat diikuti dalam karya Anthony Reid yang terutama menitikberatkan sejarah politik: *The Blood of the People, Revolution and the End of Traditional Rule in Northern Sumatra,* Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur-Oxford-New York-Melbourne, 1979, 288 hlm.; karya itu juga membicarakan peristiwa-peristiwa yang pada waktu yang sama terjadi di Aceh, dan pergerakan melawan kebangsawanan *uleëbalang*.

485. Mengenai pengaruh India di daerah Batak — suatu pokok yang sudah menyebabkan munculnya banyak tulisan — yang akan kami sebut di sini hanyalah sebuah karya yang tidak banyak dikenal, tulisan seorang misionaris Inggris yang datang di tanah Batak sesudah lama tinggal di Negeri Tamil: Harry Parkin, *Batak Fruit of Hindu Thought*, The Christian Literature Society, Madras, 1978, 286 hlm.

486. Bahkan raja negeri inilah (*Raja Tomjam*) yang menurut Pires pernah merebut sebagian dari muatan kapal *Frol de la mar* yang karam di dekat Tamiang (Cortesão (ed.), *Suma Oriental*, 1944, hlm. 145-146).

487. Acuan itu dikemukakan oleh M. Joustra dalam *Batakspiegel*, edisi ke-2, Doesburgh, Leiden, 1926, hlm. 21: "c. 1690. Mededeelingen van een Chinees die ongeveer van 1690 tot

1700 in de Bataklanden moest vertoefd hebben ("Daghregister" 1 Maret 1701; lihat juga *Tijd.Bat.Gen.* XXXIX, hlm. 647).

488. Hendaknya diingat bahwa orang Eropa pertama yang mencapai Danau Toba adalah ahli filologi N. van der Tuuk (tahun 1853).

489. Ada sebuah versi yang agak dibuat-buat — tetapi yang berdasar pada sumber-sumber yang tidak diterbitkan — dari sejarah pengislaman bagian selatan tanah Batak (daerah Mandailing dan Angkola), dalam kisah besar Mangaradja Onggang Parlindungan (yang dimaksudkan untuk memulihkan nama baik seorang leluhurnya): *Tuanku Rao*, Tandjung Pengharapan, tanpa tempat maupun tahun (Jakarta, ± 1964 ?), 691 hlm.

490. Di antara keluarga-keluarga besar pengusaha Batak, kami sebut Pardede (Nasrani) yang bergerak dalam bidang industri tekstil dan hotel; lihat karya Drs. Tridah Bangun, *T.D. Pardede, wajah seorang pejuang wiraswasta*, Gunung Agung, Jakara, 1981, 250 hlm. Seperti diketahui, ada sejumlah orang Batak Muslim yang telah mencapai kedudukan tertinggi: Jenderal Nasution, Kepala Staf Angkatan Perang pada masa Soekarno, dan Ketua DPR pada tahun 1966, Adam Malik (dari marga Batubara), Menteri Luar Negeri, kemudian menjadi Wakil Presiden Republik Indonesia dari 1978 sampai wafatnya tahun 1984.

491. Lihat tulisan H. Kern, "Het Sanskrit-inschrift op den Grafsteen van Vorst Adityawarman te Kubur Raja", *Verspreide Geschriften* VII, Nijhoff, Den Haag, 1917, hlm. 219; dan: De wij-inscriptie op het Amoghapāçabeeld van Padang Candi (Midden-Sumatra), 1269 çaka", *Verspr.Geschr.* VII, hlm. 169.

492. "Sam os Reis de menamcabo tres... o p̃meiro Dizem que he mouro ha pouco tempo obra de xb anños..." (*Suma Oriental*, hlm. 411).

493. Lihat karya D. Lombard, *Le sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda (1607-1636), Publ.EFEO* LXI, Paris, 1967, hlm. 64-65 dan 98.

494. Sudah sejak tahun 1529, Parmentier bersaudara dari Dieppe, pedagang-pedagang Prancis pertama yang datang ke Nusantara, berlabuh di depan Tiku untuk mengambil muatan lada; lihat karya Ch. Schefer (ed.), *Le Discours de la Navigation de Jean et Raoul Parmentier de Dieppe, Recueil de Voyages et de Documents*, Paris, 1883; dicetak ulang oleh Philo Press, Amsterdam, 1971, 202 hlm.

495. Lihat catatan 324 di atas; yang kami pakai di sini ialah karya G.W.J. Drewes, *De Biografie van een Minangkabausen Peperhandelaar in de Lampongs, Verh.Kon.Inst.* 36, Nijhoff, Den Haag, 1961, 159 hlm. Judul ini akan diringkas sebagai *Biogr.* di bawah ini.

496. *Biogr.*, hlm. 104: "Adapun anakanda yang bernama Tayan itupun besar lah, lalu disuruhkan mengaji. Setelah sudah tamat ia mengaji, disuruh belajar menyurat. Sudah tahu ia menyurat, maka disuruh baginda pergi belayar kenenggeri orang daripada suatu nenggeri datang kepada suatu nenggeri... Setelah genap tujuh tahun lamanya maka iapun pulang kenenggeri Piabung itu".

497. *Biogr.*, hlm. 105.

498. *Biogr.*, hlm. 152: "Ada yang tinggal didalam Pulau Perca, ada yang lalu ditanah Bali, ada yang pergi ditanah Jawa. Dimana nenggeri yang tiada didalam perintah Kompeni Holanda disanalah tempat berhenti, laksana burung terbang, dimana ada buah kayu yang masak disanalah tempat berhenti..."

499. Lihat artikel Christine Dobbin, "Economic Change in Minangkabau as a Factor in the Rise of the Padri Movement, 1784-1830", *Indonesia* 23, Cornell Univ, April 1977, hlm. 1-38.

500. Lihat karya H.G. Nahuijs, *Brieven over Bencoolen, Padang, het Rijk van Menangkabau, Rhiouw, Sincapoera en Poelo-Pinang*, Hollingerus Pijpers, Breda, 1826, hlm. 70 (dikutip oleh Ch. Dobbin, *op.cit.*, hlm. 19, catatan 85).

501. Pada tahun 1789-lah diketahui bahwa untuk pertama kalinya hasil panen kopi tersedia di pasar Padang; lihat artikel Ch. Dobbin, "Economic Change", *op.cit.*, hlm. 22 dan catatan 103.

502. Lihat artikel Ch. Dobbin, "Economic Change", *op.cit.*, hlm. 25-32.

503. Mengenai pergerakan "modernis" di Minangkabau, lihat tulisan B. Schrieke, "Bijdrage tot de Bibliografie van de Huidige Godsdienstige Beweging ter Sumatra's Westkust", *Tijd. Bat.Gen.* LIX, 1920, hlm. 249-325; dan Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*, Oxford Univ. Press, Singapura, 1973, hlm. 31-56. Mengenai Hamka, lihat *Archipel* 32, 1986, hlm. 87-111.

504. Mengenai tempat *Sitti Nurbaja* dalam kesusasteraan Indonesia, lihat karya A. Teeuw, *Modern Indonesian Literature, Kon.Inst.Transl. Series* 10, Nijhoff, Den Haag, 1967, hlm. 54-57; dan terutama artikel P. Labrousse, "Le tombeau de Sitti Nurbaja, Essai de lecture sociale", *Archipel* 23, 1982, hlm. 177-200.

505. Mengenai besarnya perantauan Minang, lihat kajian besar yang dilakukan oleh Mochtar Naim, *Merantau: Minangkabau Voluntary Migration*, disertasi Univ. Singapura, 1973, stensilan 482 hlm. dan dari penulis yang sama, *Voluntary Migration in Indonesia*, Kertas Kerja no. 21, Center for International Studies, Univ. Pittsburgh, Penn., 1974.

506. Hendaknya diperhatikan bahwa, jika di Jakarta orang Minanglah agaknya yang memegang monopoli perdagangan "barang antik", maka di Surabaya yang memegangnya ialah orang Madura. Kami tidak mengetahui adanya hasil penelitian yang mendalam mengenai masalah yang menarik ini.

507. Sebagai patokan kami salin di sini artikel mengenai Hasjim Ning dalam *Who's Who in Indonesia* tulisan O.G. Roeder (Gunung Agung, Jakarta, 1971, hlm. 258): "*Educ.*: Senior High School; Dr. HC in Management from North Sumatera Moslem Univ., Medan; *Career*: Supplier of Bukit Asem Coal Mining, Tanjung Enim, Representative of N.V. Velodrome (Motorcars), Tanjung Karang; Manager of Asem Tea and Bingawati Plantations; Dir. of Rice Mills, Bogor Region; Military Police Officer of TKR & TRI, 1945; Asst to the Vice President's Staff and later Prime Minister's Staff, 1946-47; Military Police Officer of TNI, 1947; Pres. Commissioner of N.V. Djakarta Motor Coy, N.V. Indonesian Industrial Commercial Corp., and Hotel Banteng Corp. Ltd; member of the Board of Trustees, Univ. of Indonesia: Expert Adviser to INKOPAD; member of PIBA; Commissioner of Sarinah Department Store Corp. Ltd., Sriwidjaja Insurance Coy. Ltd. and N.V. Central Commercial Bank, Ltd.; Pres. Commissioner of N.V. Indonesian Republic Motor Coy., and Nings and Associates; Pres. Dir. of N.V. Indonesian Service Coy. Ltd. and PT Imindo Uneswa Corp. Ltd.; Gen. Chairman of IPKI Party, 1971-; *Visits*: USA, England, Australia, India, Japan, Europe; *Leisure interest*: golf" Lihat terutama biografi tokoh itu, yang disusun oleh A.A. Navis: *Pasang Surut Pengusaha Pejuang, Otobiografi Hasjim Ning*, Jakarta, 1986, 392 hlm. (timbangan buku oleh Fr. Raillon, dalam *Archipel* 34, 1987, hlm. 222-226).

508. Lihat *Archipel* 5, 1973, hlm. 111-112; inti keterangan-keterangan mengenai biografi Djamaluddin Malik diberikan kepada kami oleh Misbach Yusa Biran, direktur Sinematek Indonesia.

509. João de Barros, *Da Asia*, Dec. II, Liv. IV, Cap. IV, dicetak ulang oleh Livraria Sam Carlos, Lisboa, 1973, jilid 3, hlm. 405.

510. "A hum per nome Utimutiraja deo hum lugar da Cidade chamado Upi, o qual agazalhava naquella sua povoação todolos Jáos, que alli concorriam destas Cidades Tubam, Japara, Cunda, Polimbam, e de todas suas Comarcas, por serem encommendados a elle em modo de consulado da nação" (*Da Asia, op.cit.*, Dec. II, Liv. VI, Cap. III, jilid 4, hlm. 52).

511. "Estes cada hum em sua povoação tinha jurdição absoluta sobre aquelles que viviam nella..." (*Da Asia, op.cit.*, jilid 4, hlm. 54).

512. Albuquerque mempercayakan wewenang atas orang "kafir" kepada pedagang India Nina Chatu: "...fez Affonso d'Alboquerque duas principaes cabeceiras, a quem entregou a justiça, e governança, segundo seus costumes: a Utimutarája o governo dos Mouros, e a Nina Chetu o dos Gentios" (*Da Asia, op.cit.*, Dec. II, Liv. VI, Cap. VI, jilid 4, hlm. 84).

513. "E que daria por suas vidas tantos mil pezos de ouro, que da nossa moeda passariam de cem mil cruzados" (*Da Asia, op.cit.*, Dec. II, Liv. VI, Cap. VI, jilid 4, hlm. 97); hal ini memberi bayangan tentang kekayaan pedagang Jawa itu. Albuquerque menolak dengan

sombongnya ("...elle era Ministro da justiça d'El Rey D. Manuel de Portugal seu Senhor, o qual nâo costumava vender justiça por dinheiro, por ser a mais preciosa cousa do Mundo") dan Utimutiraja yang tua dipenggal kepalanya, justru di tempat Diogo Lopes dulu hendak dibunuh.

514. Mengenai "Pate Quedir" (Patih Kidir?), lihat *Suma Oriental*, Cortesâo (ed.), hlm. 183.

515. C.F. Winter menerbitkan pada tahun 1873 (pada penerbit Jonàs Portier di Solo), lalu pada tahun 1888 (pada penerbit Van Dorp di Semarang) sebuah naskah yang berasal dari tahun 1847, tetapi yang pasti merupakan salinan dari sebuah naskah yang jauh lebih tua. Menurut Hazeu, naskah itu merupakan sebuah sajak yang ditulis pada masa Kartasura (1681-1743) dan lebih tepatnya pada awal periode itu. Teks itu yang dicetak ulang tahun 1920 oleh Commissie voor de Volkslectuur (no. 449) telah diterjemahkan ke bahasa Belanda oleh C.C. Berg: *Pranatjitra, Een javaansche liefde*, C.A. Mees, Santpoort, 1930, 360 hlm. Penulis Sunda, Ajip Rosidi, menerjemahkannya ke dalam bahasa Indonesia: *Roro Mendut, Sebuah Tjerita Klasika Djawa*, Gunung Agung, Jakarta, 1968, 303 hlm.

516. *Pranatjitra*, terjemahan C.C. Berg, Santpoort, 1930, hlm. 92.

517. Semua dokumen yang berhubungan dengan kelima utusan itu telah disunting dengan sangat baik, dan diberi catatan, oleh H.J. de Graaf dalam: *De Vijf Gezantschapsreizen van Rijklof van Goens naar het Hof van Mataram, 1648-1654, Werken Uitg. d. de Linschoten-Vereeniging* LIX, Nijhoff, Den Haag, 1956, 280 hlm. (dikutip dalam catatan-catatan berikut dengan sebutan *Van Goens*); selain catatan mengenai utusan yang pertama dan yang tiga terakhir (sayang sekali bahwa catatan perjalanan tahun 1649 ternyata hilang), H.J. de Graaf menerbitkan *Descriptions* sintetis yang disusun Van Goens tahun 1656.

518. Lihat *Van Goens*, hlm. 201-202.

519. "Mijns gevoelens oordeele voor vast, dat den Coninck bij sijn concept sal persisteeren, dat niemant de waerde van een ra. rijs ofte houtwerck uyt sijn lant sal vervoeren, sonder dat hij van 't gelt verseeckert sij in sijn casse te comen" (*Van Goens*, hlm. 114).

520. "Daerop den Coninck alle de Gouverneurs van de zeestranden (die daer, geen uijtgesondert, present waeren) met zijn eijgen mont belaste, dat alle die van Batavia waren, Chineesen, Maleijers, Mardijckers, geen uijtgesondert, ende met haer vaertuijgen in zijn land quaemen, men die zoude voorthelpen op poene van zijn ongenaede, soo hij oijt clachten daervan hoorde, voornamentlijk oock de Hollantse scheepen" (*Van Goens*, hlm. 163).

521. Lihat *Van Goens*, hlm. 91 dst. Van Goens sendiri pernah memegang jabatan tersebut di Jambi (karena itu ia sering mendapat julukan *Kapitein Jambi*); ia memanfaatkan pertemuan dengan Pangeran itu untuk mengingatkan kenangan lama dan menyelesaikan beberapa urusan mengenai Kompeni.

522. Lihat *Van Goens*, hlm. 222-223.

523. "De redenen van de gemelte geruchten sijn eenelijck ontstaen, omdat den Sousounangh op alle zijne zeehavens hadde bevolen in generale monsteringe op Japara te verschijnen, alwaer voor weijnige dagen 170 oorloghsvaertuijgen getelt, die alle reede ijder naer sijn plaetse vertrocken sijn" (*Van Goens*, hlm. 67).

524. Lihat *Daghregister Gehouden int Casteel Batavia*, tertanggal 18 April 1653, Van der Chijs (ed.), 1888, hlm. 42.

525. Mengenai pekerjaan kayu di Demak, lihat *Van Goens*, hlm. 68; mengenai Semarang, lihat *Van Goens*, hlm. 205.

526. Ada loji Inggris di Jepara dari tahun 1618 sampai 1653; lihat *Van Goens*, hlm. 71 dan catatan 4. Yang secara khusus akan dibicarakan ialah kegiatan orang Portugis dan terutama kegiatan pedagang tersohor Vieira de Figueiredo selama perutusan yang keempat dan kelima (tahun 1652 dan 1654); lihat *Van Goens*, hlm. 108, 115, 138, 167 dan 168; mengenai tokoh itu dan perdagangannya di Makasar, lihat karya C.R. Boxer, *Francisco Vieira de Figueiredo, A Portuguese Merchant-Adventurer in South East Asia, 1624-1667, Verh.Kon.Inst.* 52, Nijhoff, Den Haag, 1967, 118 hlm.

527. Mengenai pegawai-pegawai itu dan cara mereka segera bersedia berurusan dengan V.O.C., lihat *Van Goens*, hlm. 68-71.

528. Lihat *Van Goens*, hlm. 55 dan 58: "Het versoeck op hem gedaen, dat sijn volck niet meer naer Pera soude varen, hadde op lijfstraffe publijck doen verbieden; insgelijcx alle de Chinesen, die in zijn landt ende aen de Hollanders schuldich waren, hadde hij Soeta en Angapraja belast bij wanbetalinge ons ter hant te stellen, niemant uijtgesondert, in wat plaetse deselve mochte wesen".

529. Mengenai misi ini, lihat *Van Goens*, hlm. 57 dan bahasan H.J. de Graaf, hlm. 73; mengenai pengangkutan penziarah, lihat hlm. 28.

530. "Den Sousounan vraechde, ofte op Bantam gesanten van Balij gecomen waren..." (*Van Goens*, hlm. 54).

531. Lihat *Van Goens*, hlm. 249.

532. "Den Koninck nu pertinent alles aengebracht zijnde, ende de naemen hebbende, soowel van de schuldige als van de onschuldige, belast haer, hun dienars wel te doen oppassen ende ijder d'zijne wis te nemen, sonder man, vrouw ofte onnoosele kinderen te verschoonen; haer met eenen het teecken geevende, dat dit most geschieden, soo haest hij uijt zijn hoff een canonschot liet doen..." (*Van Goens*, hlm. 250); menurut H.J. de Graaf, yang dimaksudkan itu meriam besar *Sapu Jagad*, yang menurut sebuah laporan Belanda tahun 1680 dipakai untuk tiga macam kesempatan: 1) untuk memanggil rakyat (seperti bunyi lonceng tanda bahaya), 2) "untuk menyatakan murka Susuhunan, bila ia ingin menyingkirkan orang-orang terkemuka di kerajaannya", 3) bila ada duka dalam keluarga raja.

533. "Ende wasser noch door papen en ander gespuys nieuwe swaericheyt gepractiseert, hoe des Conincx vader, stervende als een heyligh man, belast heeft, men soude de Matarams wapenen eerst naer 't Oosten ende dan naer 't Westen wenden, anders waeren se niet gesegent" (*Van Goens*, hlm. 123).

534. "Dit doet hem religieus werden, bid de papen voor hem te bidden staet aff van syn hartneckigh voornemen, sweert den oorlogh tegen 't Oosten ende belooft hem met den Bantammer te bevredigen, behoudens de reputatie synes persoons; dit willigen hem de papen in, geneesen hem in 10 dagen..." (*Van Goens*, hlm. 123). Meskipun begitu perlawanan kaum *paepen* segera terasa kembali dan salah seorang di antara mereka, penguasa Kajoran, akan mengadakan "kongkalikong" yang diikuti Trunajaya; bukti baru bahwa ada hubungan antara "kaum agamawan" itu dengan kepentingan Pesisir (lihat artikel H.J. de Graaf, "Het Kadjoran-vraagstuk", *Djawa* XX, Java Instituut, Yogyakarta, 1940, hlm. 273-328). Pengaruh kaum *santri* masih terasa di keraton kira-kira akhir abad ke-19 di bawah pemerintahan Paku Buwana IV (lihat karya M.C. Ricklefs, *Jogjakarta under Sultan Mangkubumi, 1749-1792*, Oxford Univ. Press, London, 1974, hlm. 315 dst.).

535. Lihat artikel H.J. van Mook, "Koeta Gedé" dalam *Koloniaal Tijdschrift* XV, Den Haag, 1926, hlm. 353-400; terjahan dalam bahasa Indonesia: *Kuta Gedé*, Bhratara, Jakarta, 1972, 66 hlm.; lihat juga Parada Harahap, *Indonesia Sekarang*, Bulan Bintang, Jakarta, 1952, hlm. 138-140. — H.M. Rasjidi, salah seorang tokoh besar keislaman Indonesia sekarang (doktor keluaran Univ. Paris) berasal dari lingkungan dagang Kota Gede itu.

536. Istilah itu berasal dari kata Arab *kwm*: "suku bangsa, penduduk, orang"; selain arti khusus yang terutama dikenal di Jawa, ada arti yang lebih umum dalam bahasa Indonesia sebagai "kelompok" dan dipakai untuk menunjukkan jamak; misalnya: *kaum guru*.

537. Marcel Bonneff telah melakukan penelitian mengenai itu; lihat artikelnya tentang *kauman* Kudus: "Vu de Kudus: l'Islam à Java", *Annales ESC*, tahun ke-35, Mei-Agustus 1980, hlm. 801-815.

538. Menurut pelbagai tradisi lisan, "penemuan" itu agaknya berasal dari seorang Haji Djamhari, atau Djamasri, yang meninggal kira-kira tahun 1890; anehnya, mengenai awal mula industri yang tidak terlalu kuno itu tidak ada kepastian. Lihat karya Lance Castles, *Religion, Politics, and Economic Behavior in Java; The Kudus Cigarette Industry, Cultural*

*Report Series* no. 15, Southeast Asia Studies, Yale University, 1967 (158 hlm.), hlm. 33 dan catatan 6.

539. Lihat terutama kajian F.A. Zeilinger, *Kapitaal en kapitaal-vorming in de inheemse maatschappij van Nederlandsch-Indië*, "Modal dan pembentukan modal di dalam masyarakat pribumi Hindia Belanda", Wageningen, 1933, 173 hlm.; di dalam tesis Sekolah Dagang Rotterdam itu, penulis mengikuti suatu rencana geografis dan melihat gejala itu di Jawa maupun di Sumatra. Lihat juga artikel J. Vredenbregt yang dikutip di sini mengenai penziarahan ("The Haddj, Some of its Features and Functions in Indonesia", *Bij.Kon.Inst.* 118, 1962), terutama perkembangan yang berjudul: "Economic Influences", hlm. 113-121.

540. Lihat bagian pertama, bab III, c di atas, dan *Kenang-Kenangan Pangeran Aria Achmad Djajadiningrat*, terdj. Balai Poestaka, Kolff-Buning, Jakarta, 1936, hlm. 308-309.

541. Akan tetapi lihat *ENI* 2, pada kata *Coöperatie in Ned.-Indië*, Supplement 28, Nijhoff, Den Haag, 1931, hlm. 868b-873a.

542. Mengenai *Persjarikatan Ulama*, lihat karya Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*, Oxford Univ. Press, Singapura-Kuala Lumpur, 1973, hlm. 69-73.

543. Mengenai *Persatuan Islam*, lihat karya H.M. Federspiel, *Persatuan Islam, Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, Southeast Asia Program, Cornell Univ., Ithaca (New York), 1970, 247 hlm.; dan juga G.F. Pijper, "Het Reformisme in de Indonesische Islam", in *Studien over de Geschiedenis van de Islam in Indonesia, 1900-1950*, Brill, Leiden, 1977, hlm. 120-134 (yang secara khusus dicatat oleh penulis ialah kenangan pribadi tentang Ahmad Hassan).

544. Mengenai *Sarĕkat Islam* yang secara khusus berselisih dengan kaum komunis mulai tahun 1920, lihat karya Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement, op.cit.*, yang menyajikan satu bab penuh mengenai perkembangannya ("The Political Movement", hlm. 101-161); hendaknya diperhatikan pada hlm. 102 (catatan 2) kisah perdebatan mengenai tanggal pendirian pergerakan itu yang oleh beberapa penulis telah dicoba "dimajukan" tanpa bukti sampai tahun 1905 (sebelum 1908, tahun didirikannya *Budi Utomo*), agar kaum *santri* dapat dianggap sebagai perintis pergerakan "nasionalis", tetapi barangkali juga agar orang lupa bahwa pada waktu yang bersamaan terjadi Revolusi Cina; memang bukan kebetulan jika beberapa pergerakan yang diamati di sini terbentuk pada tahun 1911-1912.

545. Mengenai *Muhammadijah* (yang ejaannya mulai tahun 1972 menjadi *Muhammadiyah*), lihat karya Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement, op.cit.*, hlm. 73-83; tetapi juga *ENI* 2, pada kata *Moehammadyah*, suplemen 29, Nijhoff, Den Haag, 1931, hlm. 914a-917a; *Makin lama makin tjinta, Muhammadijah setengah abad, 1912-1962*, Departemen Penerangan, Jakarta, 1962, 238 hlm. (Peringatan 50 tahun pendiriannya, yang diterbitkan oleh Kementerian Penerangan); Solichin Salam, *Muhammadijah dan kebangunan Islam di Indonesia*, Jakarta, 1965; H.M. Federspiel, "The Muhammadijah, A Study of an Orthodox Islamic Movement in Indonesia", *Indonesia* 10, Cornell Univ., Ithaca, New York, 1970, hlm. 57-80.

546. Parada Harahap, *Indonesia Sekarang*, Bulan Bintang, Jakarta, 1952, 279 hlm. (dikutip dalam catatan-catatan di bawah ini dengan *Ind.Sek.*).

547. Parada Harahap tak henti-hentinya menjadi pengagum Jepang; perjalanan pertamanya pada tahun 1933 digambarkannya dalam sebuah buku yang berjudul *Menudju Matahari Terbit*; sesudah perjalanan kedua, kira-kira sepuluh tahun kemudian, ia menerbitkan *Nippon di Masa Perang*. Ia telah menerbitkan kisah-kisah lain tentang Sumatra, Vietnam, tanah Toraja, maupun beberapa roman yang pada zamannya mengalami kesohoran tertentu, yaitu *Melati van Agam* dan *Roos van Batavia*.

548. Kalibata, di sebelah selatan Jakarta, sekarang terutama terkenal karena taman makam pahlawannya yang didirikan setelah Kemerdekaan. Mengenai pabrik-pabrik Bata itu, lihat *Ind.Sek.*, hlm. 19-21.

549. "Madjalaja, Twente dari Indonesia", *Ind.Sek.*, hlm. 56-65.

550. "... ternjata di Pekalongan sekarang sebagian besar dari rumah2 toko dan tempat tinggal bolehlah dinjatakan dengan senang hati, telah ditangan bangsa kita Indonesia, baik jang berasal dari tanah Djawa, baik dari Mandailing (Sumatera) seperti sekarang t. Hadji Marah Sudin sudah disebut orang "Tjong A Fienja Pekalongan". Tjong A Fie adalah major Tionghoa jang telah meninggal di Medan, jang mempunjai sebagian jang terbesar dari rumah2 disana. Selain dari t. Hadji Marah Sudin tersebut, ada beberapa orang Indonesia pula jang dulu berbaktikkerij dan berdagang batik besar2, tetapi sekarang memperhentikan dagangannja, lalu meletakkan wangnja dalam tanah dan rumah2". (*Ind.Sek.*, hlm. 74).

551. *Concern* itu yang didirikan oleh Awab bin Mohammad Soengkar Aloermei (yang datang ke Jawa pada tahun 1877 dan menjadi Kapten suku Arab di Solo) pada tahun 1940 mencakup: pembuatan batik (di kota Solo sendiri), tempat-tempat penenunan, sebuah perusahaan impor-ekspor, perkebunan-perkebunan teh dan karet (di Jawa Barat), sejumlah gedung yang disewakan; lihat *Ind.Sek.*, hlm. 111. Hendaknya diperhatikan bahwa Parada Harahap yang selalu mengambil sikap bermusuhan kalau mebicarakan tentang perusahaan-perusahaan Cina, sebaliknya merasa sangat kagum bila pemiliknya adalah orang Arab.

552. Mengenai perusahaan-perusahaan Kudus, lihat *Ind.Sek.*, hlm. 144-165.

553. Untuk kajian tentang industri kretek di Kudus pada tahun 1964, lihat karya Lance Castles yang sudah disebut sebelumnya, *Religion, Politics and Economic Behavior in Java: The Kudus Cigarette Industry, Cultural Report Series* no. 15, Yale Univ., 1967; penulis menganalisis struktur kekeluargaan perusahaan-perusahaan itu, persaingan dengan orang-orang Cina dan sebab-sebab berbagai kesulitan; lihat terutama di Lampiran II, tabel yang sangat menarik tentang hubungan keluarga antara anggota-anggota perusahaan-perusahaan terpenting (pada masa itu: Delima, Bal Tiga, Tebu, Roda, Piano, Anggur...).

554. Lihat *Ind.Sek.*, hlm. 171.

555. "Masih berlaku anggapan dalam kalangan bangsa kita, menjimpan wang dalam pembelian rumah dan tanah2, adalah penjimpanan jang paling teguh, walaupun tidak terlalu menguntungkan. Rupanja sifat speculasi, masih djauh djadi pakaian bangsa kita dalam perniagaan, sehingga ditjarinya selalu jang terhitung safe (teguh)." (*Ind.Sek.*, hlm. 73): "Kita rasa, djika Bupati Kudus dan Assistent Residentnja suka berusaha meninggikan sedikit lagi deradjatnja fabrikanten ini dan memberikan kepada mereka kehormatan dan kedudukan jang patut didapatnja, nistjaja akan mendjadi satu paberik (stimulans) pula untuk orang Indonesia lainnja, berusaha sekuat-kuatnya didalam pekerdjaannja, supaja dapat ditjapainja suatu tingkatan jang lajak dimata segala golongan... Tapi belum berselang berapa lama, seorang Fabrikant telah pula mesti duduk di lantai ... ketika menghadap pada salah satu pengadilan, sedang ketika itu beliau tidak mendjadi pesakitan, hanja mendjadi saksi sadja." (*Ind.Sek.*, hlm. 159).

556. "Sebagai intermezzo baik diterangkan sedikit dongeng bahwa orang-orang kaja di Kudus sebanjak itu, tjuma satu fabrikant sadja jang menjimpankan wangnja di Bank. Hampir semuanja mempunjai brandkas (kas besi besar) setinggi jang punja, jang diisi dengan wang kertas, perak dan mas. Ada diantaranja jang menjimpan wang kertas sehingga beberapa tahun tidak diganggu, sehingga pada satu waktu ... ia kaget melihat telah dimakan rajap." (*Ind.Sek.*, hlm. 160); "Apa jang didapat oleh seorang-orang (individueel) sudah diundjukkan oleh bangsa kita, fabrikanten di Kudus itu. Tentu sadja djika sekiranja ada organisasi dari mereka itu, akan dapat pula ditjapai hasil jang lebih besar seperti biasa kita lihat dengan pekerdjaan orang Eropah. Sebagai tjontoh boleh kita lihat sadja Middenstandsvereniging dari orang Eropah atau Siang Hwee dari orang Tionghoa... Tetapi tjoba lihat, berapa besar pengaruh kaum Middenstand, sehingga mereka mendapat tempat dalam Kamer van Koophandel, mendapat tempat pula beberapa tahun lamanja di Volksraad... Tapi apakah pengaruh jang kelihatan dari fabrikantenbond di Kudus meskipun mereka sebenarnja boleh disebut "radja-radja wang? Apakah pengaruh mereka dalam publieke opinie, dalam masjarakat didalam negeri ini, keluar dari kota Kudus?" (*Ind.Sek.*, hlm. 161-162).

557. Mengenai para ahli waris Nitisemito, lihat *Ind.Sek.*, hlm. 155-157.

558. Mengenai awal mula Masjumi, lihat karya H.J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun*, Van Hoeve, Den Haag-Bandung, 1958, 320 hlm. (Bab VII: "The Rise of Masjumi, Nov. 1943-Sept. 1944", hlm. 150-168); mengenai perkembangan dan akhirnya lihat karya B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, *Verh.Kon.Inst.* 59, Nijhoff, Den Haag, 1971, 283 hlm. (terutama hlm. 10-12, 42-49, 83-84 dan 150-151).

559. Mengenai tokoh penting itu, yang mewakili dunia usaha dan dunia Islam sekaligus, lihat biografi yang disusun oleh Ajip Rosidi, *Sjafruddin Prawiranegara, Lebih Takut kepada Allah SWT*, Inti Idayu Press, Jakarta, 1986, dan kumpulan artikel yang diterbitkan oleh Ajip Rosidi dan Deliar Noer, *Sjafruddin Prawiranegara, Ekonomi dan Keuangan: Makna Ekonomi Islam, Kumpulan Karangan Terpilih*, CV Haji Masagung, Jakarta, 1988.

560. Menurut O.G. Roeder, *Who's Who, op.cit.*, pada kata: "Pr. Mangkusasmito, ...Member of the Board of Commissioner of Garuda Indonesian Airways, 1956-1960; ... Chairman of Fund-raising Council of Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia; Chairman of the Fundation for Moslem Development, Adviser and Commissioner of several Companies" (hlm. 210); "Kasman Singodimedjo... Active in business and lately as Dir. of Gloria Knitting Factory, 1952-" (hlm. 364).

561. Mengenai usahawan-usahawan spekulator dari akhir rejim Soekarno, dan terutama mengenai hubungan mereka dengan bangsa Jepang, lihat kajian Masashi Nishihara, *The Japanese and Sukarno's Indonesia, Tokyo-Jakarta Relations, 1951-1966*, The Center for Southeast Asian Studies, Kyoto Univ, An East-West Center .Book, The Univ. Press of Hawaii, Honolulu, 1976, 244 hlm. (hlm. 153-154).

562. Lihat majalah *Kiblat* no. 13, Jakarta, 1967, hlm. 16-17.

563. Lihat karya Allan Samson, *Islam and Politics in Indonesia*, Ph. D. Diss., Univ. Kalifornia, Berkeley, 1972, stensilan, hlm. 329-330.

564. Lihat karya berjudul *Apakah Baitulmal?*, Jajasan Baitulmal Ummat Islam, Jakarta, 1971, hlm. 19; brosur ini muncul tanpa nama penulis, akan tetapi ada kata pengantar dari Dr. Hamka yang tersohor itu. Lihat juga: Hasbi Ash-Shiddiqy, *Baital Mal*, Yogyakarta, 1968 (yang ringkasan singkatnya terdapat dalam karya B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, Den Haag, 1971, hlm. 171).

565. Lihat *Kiblat* no.10, Jakarta, 1968, hlm. 9-11 dan 45; lihat juga karya Mohammed Kamal Hassan, *Contemporary Muslim Religio-Political Thought in Indonesia: The Response to "New Order Modernization"*, Ph.D. Diss., Univ. Columbia, 1975, stensilan, hlm. 93-95.

566. Lihat terutama ucapan-ucapan sengit dari penulis Ajip Rosidi mengenai ikut sertanya para jenderal dalam pengontrolan *zakat*, dalam kumpulan esai yang diterbitkannya tahun itu: *Beberapa Mas'alah Ummat Islam di Indonesia*, Bulan Sabit, Bandung, 1970, hlm. 80 dst.

567. Lihat *Seminar Pembangunan Masyarakat Islam*, tanpa tempat tanpa tahun (Malang, 1968); makalah terbagi menjadi tiga bagian: masalah "sosio-politik", "sosio-ekonomi" dan "mental-spiritual". Moh. Kamal Hassan membuat analisis yang baik dalam karya yang sudah disebut di atas: *Contemporary Muslim Religio-Political Thought*, 1975, stensilan, hlm. 64-108.

568. Sampai saat itu pendirian-pendirian teoretis tentang masalah yang penting itu tetap agak samar-samar; lihat umpamanya keputusan-keputusan yang diambil dengan hati-hati oleh *Tarjeh* atau "Dewan Konsultatif" Muhammadiyah, dan keputusan-keputusan yang jauh lebih tegas dari *Syuriah* Nahdatul-Ulama, yang dikutip dalam H.M. Rasjidi, *Documents pour servir à l'Histoire de l'Islam à Java, Publ.EFEO* CXII, Paris, 1977, hlm. 189 dan 202. Dalam kajian yang diterbitkan pada tahun 1962 (*Bank dalam Islam*, Jakarta), Drs. A. Chotib selalu menganggap sistem perbankan sebagai sesuatu yang pada dasarnya *haram*, akan tetapi ia mengajak melihatnya sebagai suatu hal yang kurang baik tetapi diperlukan dalam dunia modern ini dan mengacu kepada *Qur'an*, II, 168. Suatu hal yang menarik ialah bahwa sesudah jatuhnya rejim Soekarno, soal itu muncul kembali; sudah mulai tahun 1968 hal itu menjadi pokok perdebatan dalam Seminar Malang, ketika pendirian "bank-bank Islam" banyak dibicarakan dan terbitan bertambah banyak:

Marzoeki Jatim, "Bank Islam", dalam *Pandji Masjarakat* no. 105, Juni 1972, hlm. 32 dst.; M.S. Ahmad, "Bank Islam" dalam *Abadi*, Des. 1972; Sjech Ali Hasan Ahmad Addury, *Bunga Deposito dalam Islam*, Bandung, 1972, yang dalam kebanyakan hal menganggapnya *halal*, atau sekurang-kurangnya *makruh*; dan akhirnya: Prof. Mr. Kasman Singodimedjo (anggota senior dalam Masjumi) yang memilih judul yang meringkas seluruh argumentasi: *Bunga itu bukan riba dan bank itu tidak haram*, Bandung, stensilan, 1972 (dikutip oleh M. Kamal Hassan, *op.cit.*, hlm. 90). — Untuk melihat masalah ini pada tingkat dunia Muslim, hendaknya dibaca kajian klasik M. Rodinson, *Islam et capitalisme*, Seuil, Paris, 1966, 304 hlm. (terutama bab V, hlm. 131 dst.).

569. Neologisme asal Cina, yang dipakai untuk menunjukkan secara khusus para usahawan spekulator dari Hongkong atau Jakarta, yang mempunyai kepentingan langsung dengan kontrak-kontrak "empuk" Orde Baru.

570. Untuk mendapat sedikit gambaran mengenai dunia kemewahan dan kenikmatan itu, lihat misalnya artikel E. Ramedhan dalam *Le Monde* tertanggal 31 Maret 1979 (hlm. 36) yang berjudul "Les grandes fortunes d'Indonésie et des Philippines. Le règne des compradores" dengan permulaan sebagai berikut: "Di Jakarta seorang tokoh besar dari dunia usaha dan politik menyelenggarakan pernikahan anak gadisnya dalam suasana mewah "Flores Room" di Hotel Borobudur. Ada kejutan besar bagi undangan yang beberapa ribu orang itu. Di dalam empat belas kue tart telah disembunyikan batu-batu intan seharga kira-kira 2.000 dolar masing-masing...".

571. Biografi A. Kasoem terdapat dalam cetakan lepas kecil yang sudah disebut di atas, catatan 476: Thalib Ibrahim, *Jiwa Joang Bangsa Indonesia*, Mahabudi, Jakarta, 1975, hlm. 48-59.

572. Lihat karya A.G. Bartlett III, dkk., *Pertamina Indonesian National Oil*, Amerasian Ltd., Jakarta-Singapura-Tulsa, 1972, 420 hlm. (Bab 7: "Assignment to Dr Ibnu" dan *passim*).

573. Kira-kira awal tahun 70-an ada usahawan lain yang banyak menjadi buah bibir di daerah yang sama itu, yaitu Iji Hataji yang juga lahir di sana dan mendaftarkan semua perusahaannya di bawah nama "Haruman" yang dianggapnya menguntungkan. Ia rupanya menjadi kaya karena memasok alat perlengkapan dalam jumlah besar untuk Pendidikan Nasional, dan kegiatannya pun segera dianekaragamkan; tanpa ragu ia menanam modalnya dalam klab-klab malam yang pada waktu itu dibuka di Bandung, sehingga menimbulkan onar di kalangan orang Muslim yang baik-baik. Suatu hal yang menarik perhatian ialah bahwa Iji Hataji langsung berusaha mempunyai politik "budaya"-nya sendiri; terpikir olehnya untuk mendirikan di dekat Leles sebuah universitas swasta yang besar, dan beberapa gedung memang berdiri tetapi tidak pernah diresmikan; ia membiayai hampir seluruh restorasi candi kecil yang baru saja ditemukan di dekat Danau Leles dan yang telah menarik perhatian para arkeolog karena merupakan candi Hindu satu-satunya yang ditemukan di Pasundan.

574. "Bagi Kasoem biarlah paberik itu kecil saja, tetapi milik sendiri. Apalah gunanya pangkat kita sebagai direktur di dalam paberik dari usaha bekerjasama dengan luar negeri itu, tetapi tidak ada kekuasaan sedikitpun juga di paberik itu. Nama saya direktur, tetapi tidak ada pekerjaan direktur sama sekali. Telah menjadi tradisi ilmu optic ini diturunkan kepada anaknya. Pun begitu pula Kasoem akan memberikan ilmunya kepada anak cucunya." (Thalib Ibrahim, *Jiwa Joang Bangsa Indonesia*, 1975, hlm. 59).

575. "Hutton was an independent oil man with considerable experience in Asia. He has made his first trip to Djakarta in 1956, where he met and formed an association with Mr Joe Gohier who had several years' business experience in Indonesia. Together they began to survey the oil business..." (Bartlett dkk., *Pertamina, op.cit.*, hlm. 142).

576. Lihat *Le Monde*, 31 Maret 1979, hlm. 36.

577. Sekarang, tanah milik perorangan di Jawa jauh lebih luas daripada pada awal tahun-tahun 60-an misalnya, ketika P.K.I. melancarkan kampanye tentang "reform agraris" dengan menduduki begitu saja beberapa tanah untuk melipatgandakan apa yang mereka sebut sebagai "aksi-aksi sepihak". Masalah itu termasuk yang penting sekali di Indone-

sia masa kini, akan tetapi hanya sedikit dibicarakan. Berkat penelitian yang dilakukan oleh Taufiq Abdullah dan Thee Kian-wie, dari LEKNAS-LIPI, kami menyadari betapa seriusnya masalah tersebut.

578. Cukup dengan berperahu menyusuri Sungai Negara sampai hilir, untuk melihat, di kedua tepinya, begitu banyak mesjid yang dibangun, semuanya dari kayu dengan arsitektur yang sering kali masih sangat terpelihara. — Mengenai sejarah tradisional negeri *banjar*, lihat terutama karya J.J. Ras, *Hikayat Bandjar, Bibliotheca Indonesica* jilid I, Den Haag, 1968.

579. Lihat bagian 2, bab I, c di atas.

580. Lihat karya H.J. de Graaf & Th.G.Th. Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen op Java, Verh.Kon.Inst.* 69, Nijhoff, Den Haag, 1974, hlm. 68 (dan catatan 66) dan hlm. 100 (dan catatan 103); baru-baru ini di keraton-keraton Yogya dan Solo, *suranata* itulah yang terutama mengurus tempat ibadah pribadi para raja (sehingga menciptakan nama *Mesjid Suranatan* untuk tempat itu). L.W.C. van den Berg mengusulkan supaya mereka dianggap *hofkapelaans*, artinya "para rohaniwan keraton" (lihat *De Mohammedaansche Geestelijkheid en de Geestelijke Goederen op Java en Madoera, Tijd.Bat.Gen.* XXVII, Batavia, 1882, hlm. 1-46.

581. Lihat karya De Graaf & Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen, op.cit.*, hlm. 98.

582. Lihat bagian 2, catatan 282 di atas; lihat juga artikel D.A. Rinkes, "De Heiligen van Java IV, Ki Pandan Arang te Tembajat", *Tijd.Bat.Gen.* 53, 1911, hlm. 435–581; dan karya H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië*, Van Hoeve, Den Haag-Bandung, 1949, hlm. 97–98.

583. *Babad Pasir* telah disunting dan diterjemahkan oleh J. Knebel (*Verh.Bat.Gen.* 51, 1898); lihat juga karya De Graaf & Pigeaud, *De eerste Moslimse Vorstendommen, op.cit.*, hlm. 42.

584. Lihat artikel A. van de Poel, "Oorsprong van den naam Bagelen en het aldaar gevestigde geslacht der Kénthols", *Tijdschrift voor Nederland's Indië* III, Zaltbommel, 1846, hlm. 173-180.

585. Mengenai para *kenthol* dari Jawa selatan, lihat juga tulisan Soekardhan Pranahadikoesoemo, "De Kénthol der Desa Kréndétan", *Djawa* XIX, Java Instituut, Yogyakarta, 1939, hlm. 153-160; dan catatan yang lebih mutakhir dari Koentjaraningrat: "Additional Information on the Kénthol of South Central Java", *Madjalah Ilmu-Ilmu Sastra Indonesia*, jilid II, no. 1, Jakarta, Febr. 1964, hlm. 17-24.

586. Lihat karya P.S. Sulendraningrat, *Sejarah Cirebon*, Lembaga Kebudayaan Wilayah III Cirebon, Cirebon, 1975, hlm. 9.

587. Sebagai kenangan pada permusuhan lama itu, maka orang dilarang naik ke makam Jayaprakosa jika memakai pakaian batik; tentang sebuah dokumen atas tembaga dalam bahasa Jawa kuno mengenai pengangkatan seorang pegawai di Dayeuh Luhur pada abad ke-16, lihat ulasan L.-C. Damais, "L'épigraphie musulmane dans le Sud-est asiatique", *BEFEO* LIV, Paris, 1968, hlm. 589.

588. Mengenai Pamijahan, lihat artikel D.A. Rinkes, "De Heiligen van Java I: De maqām van Sjech 'Abdoelmoehji", *Tijd.Bat.Gen.* LII, 1910, hlm. 556-589; dan Mohammed Kosasi, "Pamidjahan en zijn Heiligdommen", *Djawa* XVIII, Java Instituut, Yogyakarta, 1938, hlm. 121-144 (dengan denah kecil dari gua itu). — Mengenai tradisi-tradisi tentang masuknya agama Islam ke Pasundan, lihat juga artikel Yus Rusyana yang menarik, "Legenda-legenda Sunda jang berkenaan dengan penjebaran Islam", *Budaja Djaja* 38, tahun ke-4, Jakarta, Juli 1971, hlm. 408-412 (yang membicarakan Kian Santang dan Syekh Abdulmuhyi sekaligus).

589. Lihat artikel L. Adam, "Geschiekundige aantekeningen omtrent de Residentie Madioen; VI. Het tijdvak van de *palihan* tot 1825", *Djawa* XX, Java Instituut, Yogyakarta, Juli-Sept. 1940, hlm. 345.

590. Lihat artikel Lance Castles, "Notes on the Islamic School at Gontor", *Indonesia* I, Cornell Univ., Ithaca, New York, 1966, hlm. 30 dan catatan 3; lihat juga: Ali Saifullah HA, "Daarussalaam, Pondok Modern Gontor", dalam karya M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, LP3ES, Jakarta, 1974, hlm. 136-137.

591. Lihat bagian 3, bab I, b di bawah.

592. Lihat *Babad Meinsma*, 1874, hlm. 48; dikutip oleh H.J. de Graaf & Th.G.Th. Pigeaud dalam *De eerste Moslimse Vorstendommen op Java, Verh.Kon.Inst.* 69, Nijhoff, Den Haag, 1974, catatan 18 (hlm. 248); nama Mantingan barangkali dapat dibandingkan dengan nama Dewi Mlanting, dewi padi Bali. "Roh" yang berkuasa di Mantingan dapat dipastikan perempuan, yang dalam beberapa hal dapat dibandingkan dengan Rara Kidul dari Samudera Selatan. Lihat foto beberapa panel hias yang berasal dari mesjid kuno itu dalam karya A.J. Bernet Kempers, *Ancient Indonesian Art*, Harvard Univ. Press, Cambridge, Mass., 1959, lembaran bergambar 347, 348 dan 350.

593. Lihat bagian 2, catatan 273 di atas, dan karya J. Edel (ed.), *Hikajat Hasanoeddin*, tesis Utrecht, B. Ten Brink, Meppel, 1938, hlm. 154-161. Hendaknya diingat bahwa teks ini penting untuk sejarah awal agama Islam di Jawa; ada versi Melayu dan versi Jawanya.

594. "Kemudian... ia bertapa pula di gunung Karang. Setelah itu maka ia pulang kembali ke tempatnya di Pulasari, kemudian ia pergi pula bertapa di gunung Panaitan, maka ia menyeberang berjalan di air dan maksudnya hendak pergi ke pulau itu. Maka didalam ia berjalan di air itu maka ia mendapat suatu gung lalu dibawanya pulang ke Pulasari..." (Edel, *Hikayat Hasanoeddin*, 1938, hlm. 36).

595. Edel, *Hikajat Hasanoeddin*, 1938, hlm. 52).

596. Lembaga *perdikan* (bentuk hiperkorek dari dasar *merdika* "merdeka", dari bahasa Sk. *maharddhika*) masih lama sekali bertahan; kira-kira akhir abad ke-19, di Jawa masih ada 240 desa dengan kedudukan demikian (lihat artikel F. Fokkens, "Vrije desa's op Java en Madura", *Tijd.Bat.Gen.* XXXI, 1886, hlm. 477-517).

597. Pada tahun-tahun 1962-1965, tanah banyak dijadikan tanah *wakaf* oleh pemiliknya, supaya dapat lolos dari pensitaan yang dilakukan oleh petani-petani miskin. Lihat dalam *Wardun*, buletin Pondok Modern Gontor (Ponorogo), nomer penghabisan tahun 1393 (= 1973), pada bagian akhir denah pondok itu dengan bagian-bagian yang merupakan tanah *wakaf* berwarna kelabu.

598. Rassers ingin membuktikan adanya unsur-unsur sebuah upacara pembayatan zaman kuno dalam wayang, dan dapat diperkirakan bahwa di tanah Melayu *surau* (yang dari beberapa segi mirip *pondok*) tidak lain merupakan bentuk Islam dari "rumah bujangan" zaman kuno (lihat artikel R.A. Kern, "The Origin of the Malay Surau", *Journ.Mal. Br.Roy.As.Soc.*, jilid XXIX, bagian 1, 1956, hlm. 179-181); *dharma* dapat saja dibayangkan pada mulanya berkembang dari rumah pembayatan di tengah hutan.

599. Lihat *Nāgarakertāgama*, pupuh 17 sampai 38; dan bahasan Th. Pigeaud dalam *Java in the Fourteenth Century*, jilid IV, Nijhoff, Den Haag, 1962, hlm. 40-115. Naskah Jawa itu di sini menyebut tidak kurang dari 183 nama tempat yang kebanyakan berupa tempat pertapaan.

600. Disunting oleh Th. Pigeaud, *De Tantu Panggelaran, uitgegeven, vertaald en toegelicht*, tesis Leiden, H.L. Smits, Den Haag, 1924, 357 hlm.; lihat di bawah, bagian 3, bab IV, a.

601. Dr. J. Noorduyn, dari Leiden, sedang mempersiapkan terbitan teks yang sulit ini.

602. Lihat terutama analisis mengenai sistem pendidikan yang dijalankan di *pesantren* Al-Falak yang didirikan pada tahun 1907 di dekat Bogor (Sudjoko Prasodjo dkk., *Profil Pesantren, Laporan Hasil Penelitian Pesantren Al-Falak & Delapan Pesantren Lain di Bogor*, LP3ES, Jakarta, 1974, 245 hlm., terutama hlm. 50-51): "Di pesantren Al-Falak di Pagentongan (9 km di sebelah barat Bogor), cara mengajar mirip dengan yang diterapkan di semua pesantren baik di Jawa Tengah maupun Jawa Timur. Guru membaca sebuah buku pilihannya dan segera memberi terjemahannya kata demi kata dalam bahasa Jawa, lalu membahasnya dalam bahasa Sunda...".

603. Sebuah kajian dari isi naskah yang penting ini telah diterbitkan oleh Th. Pigeaud: *De Serat Tjabolang en de Serat Tjentini, Verh.Bat.Gen.* LXXII, bagian kedua, Nix, Bandung, 1933, 89 hlm.; naskah penting ini akan kami bicarakan lebih lanjut (bagian 3, bab IV, a).

604. Yang dimaksudkan ialah pesantren Syamsul Huda di Loloan Barat dan pesantren Manbaul Ulum di Loloan Timur; lihat karya Marwan Saridjo, Abd. Rachman Shaleh & Mus-

tofa Syarif, *Sejarah pondok pesantren di Indonesia*, Dharma Bhakti, Jakarta, 1979, 144 hlm. (hlm. 42).

605. Mengenai pesantren di Sulawesi Selatan, lihat karya Abu Hamid, *Sistem pendidikan madrasah dan pesantrén di Sulawesi Selatan, Monografi LEKNAS*, Jakarta, 1976, 111 hlm. (stensilan) (resensi dibuat oleh Ch. Pelras, dalam *Annales E.S.C.* no. 3-4, Mei-Agustus 1980, hlm. 855-856); Mengenai madrasah di Aceh, lihat hasil kajian serupa dari Baihaqi A.K., *Ulama dan madrasah di Aceh, Monografi LEKNAS*, Jakarta, 1976, 87 hlm. (stensilan).

606. Lihat artikel A.H. Johns, "Muslims mystics and historical writing", dalam karya D.G.E. Hall (ed.), *Historians of Southeast Asia*, Oxford Univ. Press, London, 1961, hlm. 37-49; lihat juga tulisan G.W.J. Drewes, "Indonesia: Mysticism and Activism", dalam karya G.E. v. Grunebaum (ed.), *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1955, hlm. 284-310.

607. Lihat terutama bab XX (T.D. Situmorang & A. Teeuw (ed.), *Sedjarah Melaju menurut Terbitan Abdullah*, Djambatan, Jakarta-Amsterdam, 1952, hlm. 168-173) yang mengisahkan kedatangan Maulana Abu Bakar, murid Maulana Abu Isyak, di Malaka dari Mekkah dengan membawa sebuah buku dari gurunya, *Durrul-manzum* yang dikirim oleh Sultan ke Pasai untuk diterjemahkan; juga disebut utusan ke Pasai untuk mencari tahu tidakkah mungkin ada peralihan dari neraka ke surga (*Segala isi surga itu kekalkah ia didalam surga dan segala isi neraka itu kekalkah ia di dalam neraka?*), suatu pertanyaan pelik yang mendapat dua jawaban dari Machdum Muda, yang satu eksoterik (*dihadapan orang banyak*) dan yang lain esoterik. Kalaupun semua itu memang membuktikan adanya Sufisme (Abu Isyak dikatakan *terlalu faham ilmu tasawuf*), tidak ada yang dikatakan dengan jelas tentang *tarekat* itu sendiri.

608. Sebagaimana terbukti dari beberapa petilan dari karya puisinya (lihat karya Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *The Mysticism of Ḥamzah Fanṣūrī* , Univ. of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1970, hlm. 10-11):

    "Ḥamzah nin asalnya Fanṣūrī
    Mendapat wujūd di tanah Shahr Nawī;
    Beroleh khilāfat 'ilmu yang 'ālī
    Daripada 'Abdu'l-Qādir Sayyid Jīlānī...

    Syaikh al-Fanṣūrī terlalu 'ālī,
    Beroleh khilāfat di benua Baghdādī...

    Hamzah nin 'ilmunya ẓāhir,
    Ustādhnya Syaikh 'Abdu'l-Qadir..."

609. Lihat karya J. Edel, *Hikajat Hasanoeddin*, desertasi Utrecht, B. Ten Brink, Meppel, 1938, hlm. 156 dan 177-178; "Setelah sudah ia (Sunan Gunung Jati) mendapat haj, maka lalu ia ziarat kepada nabiyu'llahi Khidir; setelah sudah ia ziarat kepada nabiyu'llahi Khidir itu, lalu ia pergi ke Medinah serta mengajarkan anaknya (Hasanuddin) ilmu yang sempurna beserta dengan bay'at, demikianlah silsilah, dan wirid, dan tarékat *Naqsybandiyah* serta dikir dan talkin, dan dikir khirqah serta sughul" (*ibidem*, hlm. 36, dan catatan 186), "... dan janganlah kiranya engkau hendak menurut pada orang yang *Qodriyah* atau orang rafdhi, demikian pada orang yang bida'at" (dan jangan sampai engkau mengikuti penganut-penganut *Qadriyah*, kaum Syi'ah dan kaum bida'at) (*ibidem*, hlm. 132); "Dan hamba disuruh perhambakan diri kepada syeikh dua puluh tahun punya lama, dan hamba berkeliling dengan syeikh hamba maka adalah hamba diajarkannya pada jalan *Naqsybandiyah*, dan ia itu maka ada kalanya masuk sahabat, atau dengan dikir, atau dengan muraqabah. Maka hamba disuruhnya menjadi khadim kepada syeikh alimam ibn Ata'ullah *asy Syadzili* tariqatu'l Iskandari... dan kemudian daripada itu maka adalah kiranya hamba berkhadam pada syeikh dalam dua puluh dua tahun punya lama, maka hamba diajarkan dikir istila''isykiyah *Syattariyah* dan dikir istila *Naqsybandiyah...*" (*ibidem*, hlm. 138); bagi Syadiliyah yang berasal dari Afrika Utara itu, Aleksandria merupakan tempat penting dalam penyebaran agama.

610. Menurut beberapa tradisi, "wali bida'at" Siti Jenar (juga dikenal dengan nama Syekh Lemah Abang) dihukum mati oleh rapat umum para wali lainnya di Cirebon (lihat karya P.S. Sulendraningrat, *Sejarah Cirebon*, Cirebon, 1975, hlm. 41-43); di kota Kemlaten, tidak jauh dari Sunyaragi, kini terdapat "makam"-nya; rupanya Siti Jenar tidak disenangi karena tasawufnya yang berlebihan, padahal sebenarnya ia tidak pernah menjadi pengikut salah satu tarekat tertentu (lihat artikel D.A. Rinkes, "De Heiligen van Java II: Seh Siti Djenar voor de Inquisitie", *Tijd.Bat.Gen.* LIII, 1911, hlm. 17-56). Di Cirebon, masih pada abad ke-20, orang cenderung masih mempelajari ilmu gaib, sedangkan di daerah Pekalangan, Kiai Muhammad Rais (Ki Madrais) mengajarkan *wirid* dari Tijaniyah (lihat catatan 637 di bawah). Yang masih perlu diketahui terutama ialah kapan keraton Keprabonan (salah satu dari keempat "istana" kota itu yang telah melepaskan segala kegiatan politik untuk mengkhususkan diri dalam "kerohanian") menjadi pusat berkumpulnya *tarekat-tarekat*.

611. Lihat *ENI* 2, pada kata *Tarekat*, jilid IV, Den Haag-Leiden, 1921, hlm. 281a-282b; juga H. Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian tentang Mistik)*, 1963, dicetak ulang Ramadhani, Jakarta, 1985, 412 hlm. (yang membicarakan tarekat pada umumnya, tetapi memberi beberapa petunjuk jelas tentang perkembangannya di Indonesia). Ada kajian baik mengenai tarekat di Malaysia dari Syed M. Naguib Al-Attas, *Some aspects of Sūfism as understood and practised among the Malays*, Malaysian Sociological Research Institute, Singapura, 1963, 114 hlm. (yang pada pokoknya membicarakan tarekat-tarekat yang paling umum di Semenanjung itu: *Qadiriyah, Naqsybandiyah* dan *Ahmadiyah*). Lihat juga artikel kami: "Les *tarékat* en Insulinde", dalam karya A. Popovic & G. Veinstein (ed.), *Les Ordres mystiques dans l'Islam, Cheminements et situation actuelle*, EHESS, Paris, 1986, hlm. 139-163.

612. Lihat J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, Oxford Univ. Press, 1971, dicetak ulang tahun 1973, hlm. 130; dan G.W.J. Drewes, "Indonesia, Mysticism and Activism", dalam karya G.E. v. Grunebaum (ed.), *Unity and Variety in Muslim Civilization*, Chicago, 1955, hlm. 300.

613. Lihat karya H. Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat, op.cit.*, hlm. 327. Mengenai Syekh Yusuf, lihat artikel G.W.J. Drewes, "Sech Joesoep Makasar", *Djawa* VI, Java Instituut, Yogyakarta, 1926, hlm. 83-88.

614. Lihat karya G.W.J. Drewes & Poerbatjaraka, *De Mirakelen van Abdoel Kadir Djaelani, Bibliotheca Javanica* 8, Bandung, 1938.

615. Lihat penggambaran yang menarik mengenai latihan-latihan salah satu kelompok itu dalam artikel J. Vredenbregt, "Dabus in West-Java", *Bijd.Kon.Inst.* 129, 1973, hlm. 302-319; adanya pengaruh dari aliran Rifaiyah tidak mustahil.

616. Mengenai kaum Naqsybandi di Nusantara, terutama di Buitenzorg dan di Jawa Tengah, lihat artikel L.W.C. van den Berg: "Over de devotie der Nasjbendījah in den indischen Archipel", *Tijd.Bat.Gen.* XXVIII, 1883, hlm. 158-175 (seorang bernama Abd al-Kadir dari Semarang ditahan pada tahun 1879 karena menyebarkan *dikir* di antara kaum hina daerah Kedu); lihat juga artikel K.F. Holle yang ditulis belakangan, "Mededeelingen over de devotie der Naqsjbendijah in den Ned.-Indischen Archipel", *Tijd.Bat.Gen.* XXXI, 1886, hlm. 67-81 (tarekat itu disebut pada waktu itu di daerah Minang, di Pasundan dan di Jawa).

617. Lihat karya Syed Naguib al-Attas, *Some aspects of Sufism as understood and practised among the Malays*, Singapura, 1963, hlm. 34: "I know of one Haji Fāḍil of Johore (d. 1951), who was the then Sulṭan's favourite 'spiritual man' and also a *Syaikh* of both the *Qādiriyyah* and *Naqshbandiyyah* Orders, who is said to have led four thousand followers...".

618. Lihat terutama laporan-laporan yang disebut oleh J. Vredenbregt dalam artikelnya yang sudah disebut mengenai Hajj (*Bijdr.Kon.Inst.* 118, 1962, hlm. 116-118): *De bevolkingsrubbercultuur in Nederlandsch-Indië, zeven rapporten uitgegeven in samenwerking met de Native Rubber Investigation Committee te Batavia*, Landsdrukkerij, Weltevreden, 1925-1927; dan: De Wolff

van Westerrode, *Rapport betreffende het landbouwcredietonderzoek in de Preanger Regentschappen*, 1904, yang disebut dalam: A.M.P.A. Scheltema, "De ontwikkeling van de agrarische toestanden in Priangan" in *Landbouw, Tijdschrift der Vereeniging van landbouwconsulenten in Ned. Indië*, jilid III.

619. Lihat kajian Sartono Kartodirdjo, *The Peasants' Revolt of Banten in 1888, Verh.Kon.Inst.* 50, Nijhoff, Den Haag, 1966, 379 hlm.; terutama hlm. 54-66 ("The rural elite").

620. Mengenai *priesterraden*, lihat karya H.J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun*, Van Hoeve, Den Haag-Bandung, 1958, hlm. 83-84, dan D.S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia*, Univ. of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1972, hlm. 13-14 dan 18.

621. Akan tetapi adanya majelis hakim keagamaan sebaliknya sesuai dengan tradisi Hindu-Jawa.

622. Mengenai *guru-ordonnantie* tahun 1905, dan yang dari tahun 1925, lihat karya Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia, 1900-1942*, Oxkord Univ. Press, Singapura-Kuala Lumpur, 1973, hlm. 175-179 dan 181-182.

623. Mengenai awal mula Nahdatul Ulama, lihat karya Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement, op.cit.*, hlm. 222-234.

624. Karya klasik tentang politik Jepang di Indonesia di bidang keislaman dilakukan oleh H.J. Benda, seperti yang sudah pernah disebut: *The Crescent and the Rising Sun, Indonesian Islam under the Japanese Occupation, 1942-1945*, Van Hoeve, Den Haag-Bandung, 1958, 320 hlm.; dicetak ulang oleh KITLV, Foris Publ., Dordrecht-Cinnaminson, 1983.

625. Lihat karya B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia, Verh.Kon.Inst.* 59, Nijhoff, Den Haag, 1971, hlm. 12-13.

626. Mengenai Darul Islam di Jawa Barat, lihat karya C.A.O. van Nieuwenhuijze, *Aspects of Islam in post-colonial Indonesia, Five essays*, Van Hoeve, Den Haag-Bandung, 1958, artikel keempat yang berjudul: "The Dār ul-Islām in Western Java till 1949", hlm. 161-179; juga karya Pinardi, *Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo*, Jakarta, 1964. Lihat juga karya yang disusun oleh C. van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam, The Darul Islam in Indonesia, Verh. Kon.Inst.* 94, Den Haag, Nijhoff, 1981 (bab 1 dan 2) dan kajian belum lama berselang dari H.H. Dengel, *Darul-Islam, Kartosuwirjos Kampf um einen islamischen Staat in Indonesien*, Steiner, Wiesbaden, 1986.

627. Mengenai pengadilan Islam, lihat angket D.S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia, A Study in the Political Bases of Legal Institutions*, Univ. of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1972, 281 hlm.; pada hlm. xi terdapat dua kajian dalam bahasa Indonesia yang ditulis oleh Prof. Notosusanto, *Peradilan Agama Islam di Djawa dan Madura*, 1953?, dan *Organisasi dan Jurisprudensi Peradilan Agama di Indonesia*, Gajah Mada, Yogya, 1963.

628. Mengenai perkembangan Kementerian Agama, lihat karya B.J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia, Verh.Kon.Inst.* 59, Nijhoff, Den Haag, 1971, hlm. 105-112 dan 188-190.

629. Untuk mendapat gambaran dari organisasi lembaga-lembaga Islam negara itu, lihat misalnya buku peringatan yang diterbitkan pada ulang tahun kesepuluh pendirian IAIN Sunan Ampel di Surabaya (*Dasawarsa Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel*, Surabaya, 5 Juli 1975, 483 hlm.) yang selain aturan-aturan dan program-program, menyajikan keterangan tentang pelbagai cabang di Jawa Timur (Malang, Kediri, Jember) dan Kepulauan Sunda Kecil.

630. Tepatnya: 39.449 buah pesantren, angka resmi dari Kementerian Agama pada tahun 1978 (lihat karya Marwan Saridjo dkk., *Sejarah pondok pesantren di Indonesia*, Dharma Bhakti, Jakarta, 1979, hlm. 7); pada tahun 1973, jumlah yang dicatat Kementerian tersebut menurun menjadi: 15.900 pesantren, 5,9 juta santri dan 57.000 guru (lihat tulisan M. Dawam Rahardjo, "Dunia pesantren dalam peta pembaharuan", dalam karya M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, LP3ES, Jakarta, 1974, hlm. 25). — Untuk memperoleh gambaran dari kehidupan dan suasana sehari-hari di sebuah pesantren di

Jawa Timur, lihat cerpen-cerpen yang dikumpulkan oleh Djamil Suherman dengan judul *Umi Kalsum* (Nusantara, Bukittinggi-Jakarta, 1963, 94 hlm.); penulis yang lahir pada tahun 1924 di Surabaya, menggambarkan tahun-tahun masa remajanya yang dilangsungkan di sebuah pesantren di dekat Kedungpring, antara Bojonegoro dan Surabaya; salah satu ceriteranya — yang menjadi judul kumpulan itu — telah kami terjemahkan dalam bahasa Prancis: *Histoires courtes d'Indonésie*, *Publ.EFEO* LXIX, Paris, 1968, hlm. 491-502.

631. Lihat karya Sudjoko Prasodjo dkk.: *Profil Pesantren, Laporan hasil penelitian pesantren Al-Falak & delapan pesantren lain di Bogor*, LP3ES, Jakarta, 1974, 245 hlm. stensilan; dan tulisan M. Saleh Widodo, "Pesantren Darul Fallah: Eksperimen pesantren pertanian", dalam karya M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, LP3ES, Jakarta, 1974, hlm. 121-133. — Mengenai kegiatan sastra di pondok-pondok Sunda, lihat artikel Yus Rusyana, "Pesantren dalam kehidupan sastra dengan sample sastra Sunda", dalam *Budaja Djaja*, no. 33, thn ke-4, Jakarta, Pebr. 1971, hlm. 83-90.

632. Pada tahun 1964, Presiden Soekarno mendapat gelar doktor *honoris causa* dari IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Pada kesempatan itu belaiau mengucapkan pidato yang cukup kritis terhadap *pesantren*: "Bebaskan pikiran kalian dari rangka pesantren yang sempit dan membubunglah setinggi-tingginya di udara, seperti elang-elang raja. Pandanglah seantero dunia... Bukan hanya Arab Saudi, Mekkah dan Medinah, tetapi juga Kairo dan Sepanyol, pandanglah sejarah, seluruh sejarah, tidak hanya sejarah Indonesia dan bangsa-bangsa Arab, tetapi juga sejarah seluruh dunia. Baru kalian dapat membanding-bandingkan..." (lihat karya Marwan Saridjo dkk., *Sejarah pondok pesantren di Indonesia*, Dharma Bhakti, 1979, hlm. 50-51). Beberapa buku mengenai pesantren telah diterbitkan sebelum jatuhnya rejim Soekarno, antara lain karya Madjid Noor, *Pesantren, Suatu penjelidikan deskriptif mengenai kehidupan para santri dipesantren-pesantren sekitar Bandung*, disertasi Universitas Padjadjaran, P.T. Perboe, Bandung, 1964, 123 hlm.

633. Mengenai Gontor, lihat artikel Lance Castles yang sudah disebut: "Notes on the Islamic School at Gontor", *Indonesia* 1, Cornell Univ., Ithaca, New York, April 1966, hlm. 30-45; dan tulisan Ali Saifullah HA, "Daarussalaam, Pondok Modern Gontor", dalam karya M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pesantren dan Pembaharuan*, LP3ES, Jakarta, 1974, hlm. 134-154. Mengenai Pabelan, lihat tulisan M. Habib Chirzin, "Pondok Pesantren Pabelan", dalam Marwan Saridjo dkk. (ed.), *Sejarah pondok pesantren di Indonesia*, Dharma Bhakti, Jakarta, 1979, hlm. 107-115. H. Kafrawi, *Pembaharuan sistim pendidikan pondok pesantren sebagai usaha peningkatan prestasi kerja dan pembinaan kesatuan Bangsa*, Cemara Indah, Jakarta, 1978, 242 hlm.

634. Achdiat K. Mihardja, *Atheis*, Balai Pustaka, Jakarta, 1949, cetakan ke-4, 1960, bagian ke-3, hlm. 18-33, dan bagian ke-4, hlm. 52: "Selesai sembahyang aku tidak lantas keluar, melainkan terus duduk bersila diatas lapik. Kuambil tasbeh yang terletak disampingku. Lantas berdzikirlah aku. Lailaha ilellah! Lailaha ilellah! Berdzikir, berdzikir... makin keras, makin cepat. Makin lama bertambah cepat, seperti kincir kapal udara layaknya; mula-mula berputar lambat-lambat, tapi makin lama makin cepat, sehingga terbanglah pada akhirnya. Demikianlah pula dengan diriku dalam berdzikir. Makin lama makin cepat dzikirku, sehingga pada akhirnya serasa terbanglah juga diriku, ringan, terapung-apung laksana bersayap...".

635. Lihat *Tariqat Naqsybandiyah, Laporan hasil penelitian tentang perkembangan & pengaruh Tariqat Naqsybandiyah Babussalam Kabupaten Langkat Sumatera Utara*, I.A.I.N. Sumatera Utara, Medan, 1976, 87 hlm. stensilan; kajian yang amat bagus itu menggambarkan keadaan masyarakat kecil sebuah tarekat di Babussalam sekarang (berpenduduk 1300) yang didirikan pada tahun 1883 oleh Syekh H. Abdul Wahab Rokan, dengan anggota yang mencakup hampir semua orang dewasa di sana. Lihat juga karya H.A. Fuad Said, *Syekh Abdul Wahab Rokan, Tuan Guru Babussalam*, Pustaka Babussalam, Medan, 1983.

636. Lihat bagian 2, catatan 382 di atas.

637. Pendiri Tidjāniyah adalah Abu 'l-'Abbās Aḥmad b. Muḥammad b. al-Mukhtār b. S'alim al-Tidjānī (1150-1230 H./1737-1815 M), yang lahir dekat Laghuat, meninggal dan dikubur di Fez (lihat karya Gibb & Kramers, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Brill, Leiden, 1953,

hlm. 593b-595a); tarekat itu diperkenalkan di Jawa Barat oleh seorang Arab dari Medinah, bernama Ali b. Abdallah, yang menerbitkan *Munyat al-Murid* di Tasikmalaya pada tahun 1928, dan dikembangkan oleh Kiai Muhammad Rais (atau Madrais) dari Cirebon; pada bulan Agustus 1931 para ulama N.U. berkumpul untuk menjawab pertanyaan: "Apakah Tijaniyah itu baik atau buruk?", tetapi mereka berhati-hati mengambil keputusan; lihat karya G.F. Pijper, *Fragmenta Islamica, Studien over het Islamisme in Nederlandsch Indië*, Brill, Leiden, 1934, artikel yang berjudul: "De opkomst der Tidjâniyyah op Java", hlm. 97-121.

638. Lihat *Dokumentasi & Keputusan2 Konggres ke V Jam'iyyah Ahli Thoriqot Mu'tabaroh di Madiun, 24-27 Rajab 1395 H/2-5 Agustus 1975 M.*, Pucuk Pimpinan Thoriqot Mu'tabaroh, Semarang (Jalan Bulu Suyodono 13), 1975, 87 hlm. ; daftar ke-44 tarekat resmi terdapat di halaman 61. Samaniyah adalah cabang Mesir tarekat Shadiliyah belum lama berselang (abad ke-19). — Di antara dokumen-dokumen lain yang disebarkan oleh K.H. Musta'in Romli, baiklah disebut sebuah pidato yang menarik, yang diucapkan oleh Presiden Soeharto di depan para santri dari pondok Darul Ulum, tanggal 25 Juli 1970: *Amanat Bapak Presiden R.I. Djenderal Soeharto dihadapan para pengasuh, santri pondok pesantren Darul 'Ulum*, tanpa tempat, 1970, 30 hlm.

639. Yang kami ambil di sini adalah biografi yang disusun oleh Solichin Salam, *K.H. Hasjim Asj'ari, Ulama Besar Indonesia*, Djaja Murni, Jakarta, 1963, 72 hlm. Ada versi-versi lain yang mungkin berbeda tentang hal-hal yang kadangkala penting; dalam *Album Pahlawan Bangsa*, Mutiara, Jakarta, 1977, hlm. 37, disebut bahwa K.H. Hasjim Asj'ari lahir "pada tahun 1875 di Demak".

640. Sebagaimana ayahya menikah dengan anak Kiai Usman; hal ini mengingatkan kita pada zaman *dharma* dan pertapaan-pertapaan pra-Islam; tema anak muda yang singgah lalu menikahi anak sang resi berulang kali muncul dalam kesusasteraan abad ke-13-15 (lihat misalnya kisah *Sri Tanjung*).

641. Untuk sejarah Tebu Ireng yang lebih terperinci serta pembaruan-pembaruan yang diadakannya, lihat karya H. Abubakar, *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim*, Panitia Buku peringatan almarhum K.H.A. Wahid Hasjim, Jakarta, 1957; dan "Pondok pesantren Tebuireng", dalam karya Marwan Saridjo dkk. (ed.), *Sejarah pondok pesantren di Indonesia*, Dharma Bhakti, Jakarta, 1979, hlm. 91-106.

642. Yang kami pakai di sini terutama riwayat hidupnya yang disusun oleh Chaidar: *Manaqib Mbah Ma'sum*, Menara, Kudus, 1972, 102 hlm.

643. Terdapat beberapa pengantar umum untuk kesusasteraan ini, antara lain karya R. Winstedt, *A History of Classical Malay Literature*, yang mula-mula terbit sebagai artikel dalam *JMBRAS* XXXI, 1958, dan dicetak ulang oleh Oxford University Press, 1969, 1972; C. Hooykaas, *Over Maleise Literatuur*, Brill, Leiden, 1947; Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klassik*, Pustaka Nasional, Singapura, 1975. Lihat juga buku pedoman B. Parnikel, *Vvedenie v literaturnuyu istoriyu Nusantary IX-XIXvv*, Moskwa, 1980 (lihat resensi kami dalam *Archipel* 22, 1981, hlm. 225-226) dan buku pedoman V.I. Braginski, *Istorya Malaiskoi literatury, VII-XIX vekov*, Moskwa, 1983. — Mengenai terjemahannya, lihat tulisan H. Chambert-Loir, "Bibliographie de la littérature malaise en traduction", *BEFEO* LXII, 1975, hlm. 395-439.

644. Untuk penyajian global koleksi-koleksi yang tersedia, lihat artikel H. Chambert-Loir: "Catalogue des catalogues de manuscrits malais", *Archipel* 20, 1980, hlm. 45-69.

645. Untuk sekadar memberi gambaran tentang rencana tindakan Liaw Yock Fang, kami berikan di sini judul dari bab-bab terpenting: I. Kesusastraan rakyat (cerita dan dongeng binatang); II. Epos India dalam kesusastraan Melayu; III. Cerita Panji dari Jawa; IV. Sastra zaman peralihan Hindu-Islam; V. Kesusastraan zaman Islam; VI. Cerita bingkai; VII. Kesusastraan yang berilham pada agama (terutama tulisan penulis-penulis Sufi); VIII. Kesusastraan sejarah; IX. Naskah-naskah hukum kuno; X. Pantun dan syair; meskipun buku Liaw itu agak kacau penyusunannya, buku itu termasuk pengantar-pengantar yang terbaik mengenai hal ini.

646. Dapat disebut kajian dari Syed Muhammad Naguib Al-Attas, terutama: *The Mysticism of Ḥamzah Fanṣūrī*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1970, dan dari A.H. Johns, terutama "The Turning Image: Myth & Reality in Malay Perception of the Past", dalam A. Reid & D. Marr, *Perceptions of the Past in Southeast Asia*, ASAA Southeast Asia Publications Series, Heinemann, Singapura, 1979, hlm. 43-67. Mengenai suatu pemikiran tentang cara orang Barat melihat kesusasteraan Melayu, lihat artikel L.F. Brakel, "Dichtung und Wahrheit: Some Notes on the Development of the Study of Indonesian Historiography, *Archipel* 20, 1980, hlm. 35-44.
647. Pada awal bab V dalam tulisannya *History of Classical Malay Literature*, edisi 1972, hlm. 70.
648. A. Reid & D. Marr (ed.), *Perceptions of the Past in Southeast Asia*, ASAA Publ. Series, Heinemann, Singapura, 1979, 436 hlm.; lihat resensi kami dalam *Archipel* 23, 1982, hlm. 216-217.
649. Lihat artikel Shelly Errington, "Some Comments on Style in the Meanings of the Past", dalam karya A. Reid & D. Marr (ed.), *Perceptions of the Past*, hlm. 26-42; terutama paragraf yang berkesimpulan: "... I have come to think of the relation as rather analogous to that of noise and *gamelan* music. Individual sounds, like individual events, are merely noise. *Gamelan* takes these and gives them a form which itself transforms human states, has an effect in the world. Like *gamelan* music, this form cannot be located in a score or a text; like *gamelan* music, *it is not a content* but an arrangement and performance; like *gamelan* music, *its end does not grow out of its beginning. The past is just like noise*; for traditional Malays *it did not have an objective existence which had to be investigated in itself*, but it stood, rather, as the material, the raw substance, which could be converted into sensible form" (kami sendiri yang mengkursifkan).
650. Lihat tulisan R. Winstedt & P.E. de Josselin de Jong, "The Maritime Laws of Malacca, edited, with an outline translation", *JMBRAS* XXIX, bagian 3, Agustus 1956, hlm. 22-59; nama Sang Utamadiraja disebut dalam paragraf 22 (hlm. 46); mengenai pedagang besar bangsa Jawa Utimutiraja dan perannya dalam sejarah Malaka pada awal abad ke-16, lihat bagian 2, bab II, b di atas; lihat juga karya Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka, The Laws of Melaka*, Bibl.Indonesica no.13, Nijhoff, Den Haag, 1976, 211 hlm.
651. Meskipun banyak kekurangannya, hendaknya dilihat terbitan Khalid Hussain yang berjudul *Bukhair Al-Jauhari, Taj us-Salatin*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, 236 hlm., dan terjemahan lama dari Aristide Marre, *Makôta Radja-Râdja ou la Couronne des Rois par Bokhâri de Djohôre*, Maisonneuve, Paris, 1878, 375 hlm. Sudah tentu hendaknya dibuat perbandingan dengan *Taj ul-Muluk* dan tulisan-tulisan Arab dan Parsi mengenai seni memerintah yang baik.
652. Kajian yang paling tua mengenai Hamzah Fansuri dilakukan oleh J. Doorenbos, *De Geschriften van Hamzah Pansoeri*, disertasi Universitas Leiden, 1933; lihat pula kajian Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *The Mysticism of Ḥamzah Fanṣūrī*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 1970, 556 hlm. yang memuat teks dan terjemahan Inggris dari tiga teks prosa yang penting; serta kajian G.W.J. Drewes & L.F. Brakel, *The Poems of Hamzah Fansuri*, *Bibl.Indon.* 26, Foris Publ., Dordrecht-Cinnaminson, 1986, 285 hlm.
653. Teks pokok ini (yang dengan singkat dianalisis oleh C. Hooykaas dalam *Over Maleise Literatuur*, Leiden, 1947, hlm. 174-175) belum menjadi bahan penyuntingan yang sistematis. Bab 13 dari bagian kedua telah dipelajari oleh T. Iskandar (*Nuru'd-din ar-Raniri, Bustanu's-Salatin, Bab II, Fasal 13*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, 115 hlm.) dan bab 1 dari bagian keempat oleh R. Jones (*Nuru'd-din ar-Raniri, Bustanu's Salatin, Bab IV, Fasal 1*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1974, 89 hlm.). Lihat juga kajian C.A. Grinter: *Book IV of the Bustan us-Salatin by Nuruddin ar-Raniri: a Study from the Manuscripts of the 17th century Malay work written in North Sumatra*, PhD SOAS, London, 1979, stensilan.
654. Sambil menunggu teks yang indah ini diteliti untuk kajian baru (dalam perbandingan), lihat disertasi yang sudah agak lama oleh P.J. van Leeuwen, *De Maleische Alexander Roman*, disertasi Utrecht, 1937, yang melampirkan beberapa petikan.

655. Lihat karya R.O. Winstedt: *Hikayat Bayan Budiman*, Oxford University Press, Kuala Lumpur, 1966, 346 hlm.
656. Mengenai kesusasteraan Jawa "klasik" itu, lihat kajian global P.J. Zoetmulder, *Kalangwan, A Survey of Old Javanese Literature*, Kon. Inst. voor Taal-, Land- en Volkenkunde, Translation series 16, Nijhoff, Den Haag, 1974, 588 hlm.
657. Lihat artikel S.O. Robson, "Java at the Crossroads, Aspects of Javanese Cultural History in the 14th and 15th Centuries", *Bijdr.Kon.Inst.* 137, 1981, hlm. 259-292; juga dari penulis yang sama: "Notes on the Cultural Background of the *Kidung* Literature", dalam karya N. Phillips & Khaidir Anwar (ed.), *Papers on Indonesian Languages and Literatures*, Indonesian Etymological Project, Association Archipel, London-Paris, 1981, hlm. 105-120.
658. Lihat karya R.M.Ng. Poerbatjaraka, *Pandji-verhalen onderling vergeleken*, Bibliotheca Javanica, jilid IX, Bandung, 1940 (terjemahan dalam bahasa Indonesia oleh Zuber Usman dan H.B. Jassin, *Tjeritera Pandji dalam Perbandingan*, Gunung Agung, Jakarta, 1968, 436 hlm.).
659. Th. Pigeaud, *Literature of Java, Catalogue raisonné of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Collections in the Netherlands*, 4 jil., Nijhoff, Den Haag, 1967-1980.
660. G.W.J. Drewes, *Een Javaanse Primbon uit de Zestiende Eeuw, Uitgaven Stichting De Goeje* no. 15, Leiden, 1954; *The Admonitions of Seh Bari, Bibl.Indonesica* No. 4, Nijhoff, Den Haag, 1969, 149 hlm.; *An Early Javanese Code of Muslim Ethics, Bibl.Indonesica* no. 18, Nijhoff, Den Haag, 1978, 104 hlm.
661. P.J. Zoetmulder, *Pantheisme en Monisme in de Javaansche Soeloek Litteratuur*, disertasi Universitas Leiden, Berkhout, Nijmegen, 1935, 429 hlm. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, lihat *Manunggaling Kawula-Gusti*, Gramedia Pustaka Utama, 1990.
662. Mengenai hal ini, lihat bagian 2, bab I, a di atas.
663. Lihat pula artikel R. Jones, "About Malay Manuscripts, Seminars held in London", *Archipel* 20, 1980, hlm. 99-103.
664. Lihat artikel R. Jones, "The Texts of the Hikayat Raja Pasai", *JMBRAS* LIII, bagian 1, 1980, hlm. 167-171. Ada naskah lain yang belum lama berselang ditemukan di London, yang nampaknya berasal dari Makasar; lihat ulasan U. Kratz, *JMBRAS* LXII, bagian 1, 1989, hlm. 1-10.
665. Lihat karya H. Chambert-Loir, *Hikayat Dewa Mandu, Epopée malaise I. Texte et présentation, Publ.EFEO*, jilid CXXI, Paris, 1980, 349 hlm.; terutama hlm. 6 dan 14.
666. Sebelum Perang Dunia Kedua, H. Overbeck mempelajari masalah ini dan menerbitkan beberapa catatan hasil penyelidikan di dalam majalah *Djawa*: "De Javaansche legende van Kin Tamboehan in de Maleische literatuur", *Djawa* IV, Java Instituut, Yogya, 1924, hlm. 38-43; "Pantoens in het Javaansch", *Djawa* X, 1930, hlm. 208-230; "Java in de Maleische literatuur", *Djawa* V, hlm. 63-72; VI, hlm. 3-10 dan 139-144; IX, hlm. 219-233; XII, hlm. 209-228; XIII, hlm. 98-114, 1925-1933.
667. Lihat kajian R. Winstedt, *A History of Classical Malay Literature*, Oxford University Press, Kuala Lumpur, 1972, bab yang berjudul "A Javanese element", hlm. 53-69. Cerita itu disadur ke dalam bahasa Siam dengan nama *Inao* sekitar abad ke-18; lihat P. Schweisguth, *Etude sur la littérature siamoise*, Maisonneuve, Paris, 1951, hlm. 157-159. — Nama *Inao* itu mungkin transposisi dari gelar Jawa zaman kuno *Hino*.
668. Th. Pigeaud, *Literature of Java*, jilid II: naskah-naskah *Taj* yang berasal dari tahun 1831 dan 1836 (LOr 1821 dan LOr 3050, hlm. 34 dan 64); saduran *Al-Muntahī* karangan Ḥamzah Fanṣūrī (LOr 5716, hlm. 336); saduran *Hikayat Bayan Budiman* (LOr 1822, hlm. 34); dari *Hikayat Iskandar* yang berasal dari tahun 1790 (LOr 1805, hlm. 30); bagian keempat dan kelima dari *Bustan* yang berasal dari 1786 (LOr 1812, hlm. 32). Lihat juga karya R.M.Ng. Poerbatjaraka, *Kepustakaan Djawa*, Djambatan, Jakarta-Amsterdam, 1952, hlm. 173, yang menyebut adanya saduran bersajak Jawa dari *Taj* oleh Yasadipura dan sejumlah terbitan: Semarang, 1873, 1875, Surakarta, 1905, 1922.

669. Lihat karya A. Cortesão, *The Suma Oriental of Tomé Pires*, Hakluyt Soc., London, jilid II, 1944, hlm. 425: "Dizem q̂ era espâuo do sôr De dema em cuJo tempo elle veio teêr a dema outos dizem q̂ era mercador mais autoridade se daa este espâuo".

670. *Op.cit.*, hlm. 424: "Este lugar de choroboam avera quoremta añnos q̂ era de Jemtios E o sôr De dema q̂ emtam era tinha huû espâuo dagacij & fez o Dito espâuo por capitam comtra choroboam E tomou choroboam... E este seu esauo dagaci q̂ foy sôr de choroboam he avoo deste pate Rodim que oJe he sôr de demaa".

671. *Op.cit.*, hlm. 427: "Seu avoo foy homem trabalhador Das Jlhas de lavee e esteue ê malaqa com muj pouca fidallguía E menos fazemda e em malaqa casou E ouue o fº que foy ho pay de pate onuz E em malaqa foy avemdo drº he trataua na Jaôa...". *Pate Onuz* sudah tentu sama dengan Patih Unus yang mencoba merebut kembali Malaka dari orang Portugis; lihat bagian 2, bab II, a di atas.

672. *Op.cit.*, hlm. 432: "Este pate adem veio fazer seu asemto a malaca tinha em malaqa suas casas E tratava de mercadoria casou ê malaqa com huûa malaya de que ouue pate cuçuf & viueo o dito pate cuçuf muyto tempo em malaqa morto o dono foy pate ADem pa agarcij tomar pose De sua terȓa...".

673. *Op.cit.*, hlm. 434: "Dizem que o dono Deste foy gemtio espâuo Do avoo de guste pate outos dizem q̂ era seu avoo De çumda...".

674. *Op.cit.*, hlm. 437: "E destes pates q̂ sam em Jaôa na beira do mâr que aJmda nom te a fidalguja tamto em peso como os de demtro por que haa tres dias q̂ vem descrauagem E De mercadores estes sam tam emleuados que cada huû delles he acatado como se fossem Sres do mumdo...".

675. Lihat bagian 2, bab I, b di atas.

676. Mengenai gagasan bahwa wali-wali pertama berasal dari *handeldrijvende middenstand*, lihat karya H.J. de Graaf & Th. Pigeaud, *De eerste moslimse vorstendommen op Java*, Den Haag, Nijhoff, 1974, hlm. 26. Ringkasan kisah Ki Gedé Pandan Arang terdapat dalam karya H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië*, Van Hoeve, Den Haag-Bandung, 1949, hlm. 97-98, lihat terutama artikel D.A. Rinkes, "De Heiligen van Java IV: Ki Pandan Arang te Tembajat", *Tijd.Bat.Gen.* LIII, 1911, hlm. 435-581.

677. Cerita Damar Wulan menjadi repertoar hampir semua grup ketoprak; cerita itu juga dikenal di Semenanjung Melayu (lihat hasil suntingan anonim: *Damar Wulan, Suatu sadoran yang terlengkap*, Pustaka Antara, Kuala Lumpur, 1969, 251 hlm.)

678. Cerita ini dicatat sejak akhir abad ke-19 oleh para musafir dan pemukim Prancis pertama di Kamboja: Doudart de Lagrée, Moura, Aymonier; tukang kebun itu konon bernama Samré dan kenangannya sampai sekarang melekat pada Banteay Samré, salah satu monumen dari gugusan Angkor (lihat karya M. Glaize, *Les Monuments du Groupe d'Angkor*, Maisonneuve, Paris, 1963, hlm. 238). Tokoh kepala pertamanan raja itu juga mengingatkan kita pada tokoh *juru taman* yang penuh mesteri, yang berperan sebagai penasihat Senapati dalam babad Jawa...

679. H.C. Millies, *Recherches sur les Monnaies des Indigènes de l'Archipel indien et la Péninsule malaise*, Den Haag, 1871, dengan 26 lembaran gambar.

680. Mengenai Aceh lihat karya J. Hulshoff Pol, *De Gouden Munten (Mas) van Noord-Sumatra*, J. Muller, Amsterdam, 1929; dan Teuku Ibrahim Alfian, *Mata Uang Emas Kerajaan-Kerajaan di Aceh, Seri Penerbitan Museum Negeri Aceh* no. 3, Banda Aceh, 1979, 52 hlm.; sedangkan mengenai Semenanjung dapat dilihat tiga monografi kecil yang ditulis oleh W. Shaw dan Mohd Kassim Haji Ali dan diterbitkan oleh Muzium Negara Kuala Lumpur, Malaysia: *Malacca Coins*, 1970; *Tin' hat' and animal money*, 1970; *Coins of North Malaya*, 1971; Ghozali juga telah menyusun sebuah pengantar pendek untuk terbitan koleksi Museum Jakarta, yang terutama mengenai mata uang zaman VOC: *Sepintas tentang koleksi numismatik Jakarta*, Museum Pusat, Jakarta, 1975. — Di Thailand, Koleksi Kerajaan Istana Bangkok mempunyai sebuah seri indah mata uang lama; dan mengenai mata uang Siam, lihat

artikel J. de Campos, "The origin of the Tical", *Journ.Siam.Soc.*, jilid XXXIII, bagian 2, 1941, hlm. 119-135; lihat juga M. Mitchiner, *Oriental Coins and their Values, The World of Islam*, Hawkins Publications, Ravenhill, London, 1971.

681. G. Ferrand, "Les poids, mesures et monnaies des Mers du Sud aux XVIè et XVIIè siècles, *Journ.Asiat.*, Juli-Des. 1920, dicetak ulang sebagai terbitan lepas, Paris, Impr. Nat., 1921, 269 hlm. ; artikel itu mengandung terjemahan ke dalam bahasa Prancis dari *Lyvro dos pesos da Yndia e assy medidas e mohedas* yang ditulis pada tahun 1544 oleh Antonio Nunez (dan yang sudah diterbitkan dalam bahasa Portugis oleh R.J. de Lima Felner, dalam *Subsidios para a Historia da India*, Lisboa, 1868), dan teks sebuah laporan mengenai *Monnaies, poids et mesures des Indes orientales*, yang disusun oleh Sparr de Homberg pada tahun 1681 dan ditemukan oleh Jules Bloch dalam sebuah arsip milik Kementerian Koloni Prancis. — Ada sebuah dokumen serupa: *Uijtrekening van de goude en silver munstwaardije, inhout der maten en swaarte der gewigten in de respective gewesten van Indien*, J. Mertens, Middelburg, 1691, 4°, 81 hlm.

682. V. Magalhâes-Godinho, *L'Economie de l'Empire portugais aux XVe et XVIe siècles*, SEVPEN, Paris, 1969, 857 hlm.; lihat terutama bab VII dari bagian pertama, yang berjulud: "Le cuivre et les cauris".

683. Analisis pertama mengenai pertukaran pada upacara kematian itu terdapat dalam kajian antropologis yang dilakukan oleh T.A. Volkman, *The Pig has eaten the vegetables, Ritual and change in Tana Toraja*, PhD Cornell Univ., 1980, 245 hlm., stensilan.

684. Dewasa ini masih terdapat tiga tambang emas di Nusantara yang secara teoretis masih aktif: tambang Simau dekat Bengkulu, tambang Ci Kotok di selatan Pasundan, dan tambang Bau, dekat Kucing, di Sarawak. Kira-kira pada akhir tahun-tahun 1970-an, dipertimbangkan untuk mengelola kembali tambang di Aceh.

685. Dalam sebuah artikel pendek tentang "emas Jawa" ("Javanese Gold", *Bijdr.Kon.Inst.* jilid 114, Nijhoff, Den Haag, 1958, hlm. 192-196), Th. Pigeaud mengemukakan dengan sangat menarik bahwa cincin-cincin emas yang banyak ditemukan di Jawa Tengah ternyata jauh lebih langka di situs-situs Jawa Barat. Jadi melangkanya emas Jawa barangkali sudah mulai sejak awal abad ke-10. Dalam artikel itu terdapat daftar pustaka yang menarik, yang menyebut artikel Bosch tentang cincin-cincin emas (*Djawa* VII, 1927), artikel Brandes mengenai *jayapattra* dari kira-kira tahun 849 (*Tijd.Bat.Gen.*, jilid 32, 1889, hlm. 98-149) dan cetakan lepas kecil tulisan F. Fokkens: *Goud en zilvermijnen op Java*, Batavia, 1886. — Lihat juga J.N. Miksic, *Small Finds: Ancient Javanese Gold*, National Museum, Singapura, 1988.

686. Sampai masa Iskandar Muda, tambang-tambang Minangkabau dikuasai oleh Aceh, sehingga mampu membuat mata uang mas sendiri; lihat D. Lombard, *Le Sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda (1607-1636)*, *Publ.EFEO* LXI, Maisonneuve, Paris, 1967, hlm. 64-65 dan 107-109.

687. Mengenai kegagalan VOC dalam penggarapan tambang Salida (Sumatra Barat), lihat artikel kami: "Un expert saxon dans les mines d'or de Sumatra au XVIIème s.", *Archipel* 2, SECMI, Paris, 1971, hlm. 225-242.

688. "Asia Tenggara yang merupakan sumber produksi emas yang besar sekali, tidak pernah mengolahnya menjadi uang...", V. Magalhâes-Godinho, *L'Economie de l'Empire portugais*, 1969, hlm. 398.

689. Lihat karya V. Magalhâes-Godinho, *op.cit.*, hlm. 389-391; lihat juga karya Tomé Pires, *Suma Oriental*, Cortesâo (ed.), hlm. 383: "vem os buzêos das Jlhas de Diva (Maladewa)... & asy vem das Jlhas de Bagangâ (Blambangan, di timur laut Borneo) & de Burney E trazenos a Malaca E daquj vam a Peguû". — Mengenai *gendaga* (kerang kauri), yang dikirim dari Brunei ke Malaka, lihat *Hikayat Hang Tuah*, Kuala Lumpur, 1966, hlm. 386.

690. Teknik-teknik pembuatan keramik selanjutnya ditiru oleh masyarakat setempat; lihat artikel B.-Ph. Groslier, "La céramique chinoise en Asie du Sud-est: quelques points de méthode", *Archipel* 21, Paris, 1981, hlm. 93-121.

691. Lihat umpamanya Antonio de Morga, *Sucesos de las Islas Filipinas*, Meksiko, 1609, dicetak ulang oleh W.E. Retana, Madrid, 1909, hlm. 195.

692. Lihat bagian 2, bab I, a di atas.

693. Dalam bahasa Melayu abad ke-16, ada kalanya *paku* berarti bilangan, dengan arti teknik "seikat yang isinya seratus"; lihat misalnya *Undang-Undang Laut 9: pinta kepadanya empat paku pitis* "ia diminta membayar empat ratus keping uang logam" (R. Winstedt & P.E. de Josselin de Jong, "The Maritime Laws of Malacca", *JMBRAS* XXIX, bagian 3, 1956, hlm. 38).

694. Karena letaknya yang dekat dengan Cina, Vietnam sudah lama mengenal mata uang; sejak akhir abad ke-10, Raja Lê Dai Hành membuat uang tembaganya sendiri, dan pada tahun 1396 negara yang terjepit oleh kesulitan-kesulitan finansial itu pun terpaksa mencetak uang kertas... (Lê Thành Khôi, *Le Viêt-Nam, histoire d'une civilisation*, Les Editions de Minuit, Paris, 1955, hlm. 141 dan 198; lihat juga karya D. Lacroix, *Numismatique annamite*, *EFEO*, Saigon, 1900); selain contoh yang luar biasa ini, masih dapat dikemukakan pengalaman dari suku Pyu yang menempa uang pada abad ke-8, di tengah-tengah Birma yang sekarang (Maung Hting Aung, *A History of Burma*, Columbia University Press, New York-London, 1967, hlm. 13). Secara umum mata uang India atau Sri Langka yang ditemukan di Nusantara sangat sedikit.

695. Mengenai perkembangan perniagaan itu, lihat karya J. Gernet, *Le Monde chinois*, A. Colin, Paris, 1972, hlm. 284-289; boleh dikira bahwa kemajuan pesat ekonomi keuangan di Asia Tenggara adalah akibat dari kemajuan pesat yang telah terjadi di Cina.

696. E. McKinnon, "Research at Kota Cina, A Sung-Yuan Period Trading Site in East-Sumatra", (*Archipel* 14, SECMI, Paris, 1977, hlm. 19-32) menggambarkan dengan teliti sejumlah mata uang (dari masa dinasti Sui sampai dinasti Sung dari utara) yang telah ditemukan di situs pelabuhan lama Kota Cina, tidak jauh dari Medan; juga diketahui bahwa sejumlah mata uang Sung berhasil dikumpulkan oleh seorang swastawan di situs lama pelabuhan Samudra-Pasai (yang keseluruhannya sekarang sudah berubah menjadi sebuah pabrik besar gas cair...). Di Jawa, kepeng Cina telah hilang dari kehidupan sehari-hari (dan dipakai untuk pengecoran benda perunggu?), akan tetapi di Bali, uang itu masih terdapat dalam lingkungan suci dan ada beberapa keluarga yang selalu mengumpulkannya dalam jumlah yang besar. Barangkali akan diperoleh kejelasan kalau mata uang itu diteliti; kebanyakan berasal dari zaman Manchu (Qianlong) dan hampir tidak ada yang berasal dari masa sebelum Yongle.

697. Lihat bagian 2, bab I, b di atas.

698. J.V.C. Mills (ed.), *Ma Huan, Ying-yai Sheng-lan, The Overall Survey of the Ocean's Shores (1433)*, Hakluyt Society extra series XLII, Cambridge Univ. Press, 1970, hlm. 88.

699. A. Cortesão, *The Suma Oriental of Tomé Pires*, London, 1944, hlm. 414: "Por moeda meuda caixas Da chína sam como çeitijs furados pollo mey° pa se Emfiarem de çemto em çemto valem cada mjll vinte cimq° calais de malaqa; por moeda grosa corre ouro da terfa..."; dan hlm. 422: "A moeda da Jaôa sam caixas Da china vallem cada mjil vimte cimq° calais... nô tem moeda douro nem de prata..."

700. G. Ferrand, *Les poids, mesures et monnaies, op.cit.*, 1921, hlm. 91.

701. A. Netolitzky, *Das Ling-wai Tai-ta von Chou Ch'ü-fei, Eine Landeskunde Südchinas aus dem 12. Jahrhundert*, F. Steiner, Wiesbaden, 1977, hlm. 40.

702. F. Hirth & W.W. Rockhill, *Chau Ju-Kua: His work on the Chinese and Arab trade in the twelfth and thirteenth centuries, entitled Chu-fan-chï*, Oriental Press, Amsterdam, 1966, hlm. 78: "They cast coins in an alloy of copper, silver, white copper and tin; sixty of these coins are equal to one tael of gold; thirty two are equal to half a tael of gold".

703. G. Ferrand, *Les poids, mesures et monnaies, op.cit.*, 1921, hlm. 134, catatan 3.

704. H.C. Millies, *Recherches sur les Monnaies des Indigènes de l'Archipel indien et la Péninsule malaise*, Den Haag, 1871, hlm. 37 dst.; ada juga beberapa keterangan mengenai mata uang

kuno koleksi Mangkunegaran, yang terdapat dalam artikel W.F. Stutterheim, "De Oudheden Collectie van Z.H. Mangkunegaran VII te Soerakarta", *Djawa* XVII, 1937, hlm. 58-59; Stutterheim antara lain menulis: "Omtrent het Oudjavaansche muntwezen zijn wij nog steeds uitermate slecht ingelicht; ... het vraagstuk van het Oudjavaansche muntwezen wacht op een systematische behandeling"; "penanganan sistematis" itu baru-baru ini telah dicoba oleh R.S. Wicks yang memeriksa satu per satu penemuan-penemuan yang terjadi secara kebetulan sebagaimana diberitakan di dalam majalah Hindia-Belanda yang khusus; lihat artikelnya: "Monetary Developments in Java between the Ninth and Sixteenth Centuries: A Numismatic Perspective", *Indonesia* 42, Ithaca (New York), Okt.1986, hlm. 42-77 (dengan beberapa peta).

705. Kami berhasil mendapatkan sebuah contoh, kemungkinan sebuah tiruan yang belum lama dibuat, dari salah seorang penjaja Nepal di Singapura. Orang-orang Jawa yang memilikinya sangat menghargainya dan pada dasarnya berusaha untuk tidak melepaskan dari tangan mereka. — *Zimat* itu kelihatannya tiruan dari *yashengqian* yang dikenal baik di Cina.

706. Th. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid IV, Den Haag, Nijhoff, 1962, hlm. 500: "However that may have been neither Majapahit Kings nor Javanese rulers before or after them are known to have coined money in their names...".

707. V. Magalhâes-Godinho, *L'économie de l'Empire portugais aux XVe et XVIe siècles*, SEVPEN, Paris, 1969, hlm. 390.

708. Beberapa contoh dari mata uang mini itu tersimpan dalam koleksi-koleksi pribadi, empat di antaranya dalam koleksi Teuku Ibrahim Alfian; reproduksinya terdapat dalam buku kecil Teuku Ibrahim Alfian, *Mata uang emas kerajaan-kerajaan di Aceh*, 1979, hlm. 15-17.

709. Mata uang pertama yang dibuat di Aceh Dar us-Salam barangkali berasal dari masa Sultan Mughayat Syah, akan tetapi contoh mata uang pertama yang kami simpan berasal dari pemerintahan penggantinya, Sultan Salah ud-Din (1530-1537). Pada tahun 1620 penjelajah Prancis Augustin de Beaulieu singgah di Aceh dan mencatat adanya "*mas* besar-besar yang nilainya sama dengan empat, yang baru saja dicetak dan tidak begitu baik kadar logamnya" (D. Lombard, *Le sultanat d'Atjeh, op.cit.*, 1967, hlm. 108), sehingga menyebabkan terjadinya suatu operasi moneter yang sangat "modern", yakni devaluasi. Mata uang-mata uang yang baru itu diberlakukan dengan nilai tukar yang dipaksakan, akan tetapi para pedagang mencoba menghindarinya dengan segala macam cara, "sekalipun sang Raja menyuruh potong kaki dan tangan mereka yang menolaknya...". Peristiwa devaluasi juga diberitakan di Makasar kira-kira pada waktu yang sama.

710. Fakta itu sudah diberitakan dalam *Yingyai Shenglan* (Mills (ed.), 1970, hlm. 120): "Mereka mempunyai mata uang dari emas dan timah; yang emas dinamakan *dinar*... dan yang dari timah *cash*; *cash* itu mereka pakai dalam semua transaksi"; pemakaian istilah *ka-shi* itu pada tahun 1433 membuktikan bahwa kata itu sudah sangat tersebar sebelum kedatangan bangsa Eropa; lihat karya H. Yule & A.C. Burnell, *Hobson-Jobson*, 1866, dicetak ulang di London, 1969, hlm. 167.

711. Lihat karya W. Shaw & Mohd Kassim Haji Ali, *Malacca Coins*, Muzium Negara, Kuala Lumpur, 1970, hlm. 2; Tomé Pires tentu saja juga membahas mengenai *cash* Malaka yang memakai nama raja yang sedang memerintah, "sementara mata uaang yang berasal dari pemerintahan-pemerintahan sebelumnya masih tetap berlaku" [Cortesâo (ed.), 1944, jilid II, hlm. 275].

712. Cortesâo (ed.), 1944, jilid I, hlm. 100 dan 104; mengenai mata uang-mata uang yang berlaku di Pegu: "A prata he em aruellas marquadas da marqa de syam porque dela vem toda..." (jilid II, hlm. 383).

713. Lihat karya A. Dauphin-Meunier, *Histoire du Cambodge*, PUF, Paris, 1961, hlm. 61; lihat juga *Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier*, Paris, 1679, jilid II, hlm. 602: "C'est la monnoye d'argent du Roy de Camboya, de bon argent, & qui pèse trente-deux grains. La pièce vient à quatre sols de notre monnoye, & le Roy n'en fait point batre de plus haute".

714. Lihat karya W. Shaw & Mohd Kassim Haji Ali, *Coins of North Malaya*, Muzium Negara, Kuala Lumpur, 1971, hlm. 20 dan 49.

715. Di Kedah, mata uang dari emas dan perak sudah terbukti ada selama sekurang-kurangnya dua pemerintahan, yang satu pada abad ke-17, yang lain berasal dari abad ke-18 (lihat karya Shaw & Mohd Kassim, *op.cit.*, hlm. 9); adapun Tavernier menyebutkan mata uang-mata uang dari timah, yang satu kecil, yang lain cukup besar (satu setengah ons Inggris), dari "Roy de Cheda & Pera" (*Les Six Voyages*, 1679, jilid II, hlm. 601).

716. Tidak ada yang diketahui dengan jelas mengenai numismatik Makasar; pada akhir karya H.C. Millies disebutkan sebuah mata uang yang asalnya tak lama kemudian disangkal oleh Ligtvoet; lihat artikel A Ligtvoet, "Zijn de munten n°s 287 en 288 van het werk van Prof. Millies *Recherches*... van Makassaarschen oorsprong?", *Tijd.Bat.Gen.* XXIII, 1876, hlm. 159-160; bagaimanapun juga masih ada kesaksian Tavernier (*Les Six Voyages*, 1679, jilid II, hlm. 602): "C'est la monnoye d'or du Roy de Macassar ou de Celebes. Cette pièce pèse douze grains & les Hollandois la prennent pour un florin de leur monnoye, ce qui ferait de la nostre vingt-trois sols huit deniers. L'or en est fort bon".

717. Mengenai pentingnya perak di Samudera Hindia pada abad ke-16 dan ke-17, mengenai peran awal mata uang *larin* yang menjadi perintis mata uang *real*, dan mengenai peran perak Amerika yang dimasukkan melalui Filipina, lihat karya V. Magalhâes-Godinho, *L'Economie, op.cit.*, hlm. 511-531.

718. Cortesâo (ed.), *The Suma Oriental of Tomé Pires*, London, 1944, jilid II, hlm. 422.

719. "Pour ce qui est des monnoyes d'argent... ces roys les laissent avoir cours comme elles viennent des païs étrangers sans les faire fondre. Dans Bantam, dans toute la Jave, dans Batavia, & en plusieurs lieux des Moluques, on ne voit que des réales d'Espagne, des Richdalers d'Allemagne & des écus de France, la plus grande partie estant des demi-réales, des quarts et des huitièmes...", *Les Six Voyages de Jean-Baptiste Tavernier*, Paris, 1679, jilid II, hlm. 602-603.

720. Kata *modal* berasal dari bahasa Tamil; sedangkan *laba* dari bahasa Sanskerta *lābha*.

721. Liaw Yock Fang (ed.), *Undang-Undang Melaka, The Laws of Melaka, Bibliotheca Indonesica* n° 13, Nijhoff, Den Haag, 1976, hlm. 134-148.

722. Teks itu yang agak lebih jauh mengemukakan pelbagai perkara penyelesaian dengan jalan damai (*sulh*), menegaskan bahwa pinjaman sebanyak seratus *dinar* emas dapat dilunasi dengan seribu *dirham* perak, "*seperti hukum berniaga emas dan perak*" (hlm. 142); nilai tukar antara kedua logam mulia itu lama bertahan satu banding sepuluh. — Sekalipun ada peraturan-peraturan yang tegas-tegas melarang pinjaman berbunga itu, terjadi juga suatu perdagangan uang; Dampier misalnya memberitahukan pada akhir abad ke-17 bahwa di Aceh bunga yang diambil hanya 12 % setahun tanpa jaminan, sedangkan di Banten bunga itu sebesar 5% sebulan (60% setahun) dengan jaminan (lihat karya D. Lombard, *Le sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda*, Paris, 1967, hlm. 109, catatan 1).

723. Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka*, Den Haag, 1976, hlm. 146 (paragraf 34.1).

724. Liaw Yock Fang, *op.cit.*, hlm. 122 (paragraf 24.2).

725. Liaw Yock Fang, *op.cit.*, hlm. 140 (paragraf 32.1).

726. Liaw Yock Fang, *op.cit.*, hlm. 144 (paragraf 32.5).

727. Dalam teks itu dikatakan: *tiada harus meminjam bunga, karena tiada kekal adanya.*

728. Lihat artikel R. Winstedt & P.D. de Josselin de Jong, "The Maritime Laws of Malacca, edited with an outline translation", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* XXIX, bagian 3, Singapura, Agustus 1956, hlm. 22–59; lihat terutama hlm. 37 (paragraf 9) mengenai ikut sertanya mualim (*malim*), dan hlm. 39 (paragraf 10) mengenai ikut sertanya juru petak (*kiwi*); "jatah" dikenal dengan istilah *petak* yang mula-mula berarti "bagian dari palka". Liaw Yock telah menemukan sebuah naskah lain dari *Undang-Undang Laut* yang segera akan diterbitkannya.

729. Sistem-sistem yang terdapat di Asia Tenggara mengingatkan kita pada sistem *commenda*,

yang dikenal di Venesia sejak abad ke-10, di Genoa sejak abad ke-12, di Marseille dan Barselona sejak abad ke-13, di Lubeck pada abad ke-14; lihat artikel R.S. Lopez yang berjudul "Les méthodes commerciales des marchands occidentaux en Asie du XIe au XIVe siècle", dalam karya M. Mollat (ed.), *Sociétés et Compagnies de commerce en Orient et dans l'Océan indien*, notulen Lokakarya Sejarah Maritim Internasional ke-8, Beirut, Sept. 1966, SEVPEN, Paris, 1970, hlm. 344: "Rumus itu sederhana tetapi cerdik. Mitra yang tidak berlayar ... meminjamkan kepada mitra yang berlayar (atau pengelola) modal yang dapat dipakai sesuka hatinya dalam operasi-operasi niaga selama pelayaran pulang pergi. Pada akhir perjalanan, *commenda* itu dibubarkan. Mitra yang "diam-diam" menanggung semua risiko, dengan meminjamkan modal, menerima sebagian keuntungan yang mungkin diperoleh: kebanyakan tiga perempatnya, kadang-kadang kurang dari itu. Sedangkan pengelola bekerja keras untuk untuk mendapatkan sisa keuntungan tersebut. Jadi benar-benar terjadi suatu penggabungan keuntungan dan kerugian antara kedua mitra itu, akan tetapi pihak-pihak ketiga berurusan dengan pengelola tanpa mengetahui asal modalnya". Sistem-sistem Nusantara yang digambarkan secara cukup mendalam itu sebaiknya dibahas berdasarkan pemerian tentang *commenda* itu. Dapat disebutkan bahwa *compagnia* (atau *fraterna*, atau *societas*) yang berdasarkan kekeluargaan (dan dikenal di Venesia dan Genoa pada abad ke-12), tidak ada padanannya di dalam undang-undang Asia Tenggara; hal ini sudah tentu tidak berarti bahwa keluarga tidak dipakai juga sebagai kerangka usaha, tetapi barangkali tidak dirasakan perlu mengatur suatu sektor yang termasuk pribadi. Sumber-sumber Portugis dari awal abad ke-16, seperti telah kita lihat, memang menggarisbawahi bahwa sistem niaga di Malaka dimungkinkan oleh ikutsertanya putera-putera Utimutiraja berserta para kerabatnya.

730. Kami di sini hanya mengemukakan masalah. Bagaimanapun juga, rupanya sudah terbukti bahwa *commenda* "berasal dari Islam" (Lopez). Di pihak lain, kalau kita baca *Instructions nautiques* dari pantai-pantai Arab, yang telah dipelajari oleh R.B. Serjeant (artikel berjudul "Maritime Customary Law off the Arabian Coasts", dalam karya M. Mollat (ed.), *Sociétés et Compagnies, op.cit.*, 1970, hlm. 195-207), dengan sendirinya kita terkesan oleh pasal-pasal yang mengingatkan kitab-kitab undang-undang laut Melayu atau Bugis; *Instructions* itu sayangnya tidak membicarakan masalah perserikatan dagang. Untuk memperluas bidang, selain kajian yang terkenal dari M. Rodinson, *Islam et Capitalisme* (yang sudah pernah disebutkan dalam catatan 568), hendaknya dibaca pula kajian dari A.L. Udovitch, *Partnership and Profit in Medieval Islam*, Princeton, 1970, dan dari Halil Inalcik, "Quelques remarques sur la formation du capital dans l'Empire ottoman", dalam *Mélanges offerts à F. Braudel*, Colin, Paris, 1973, jilid I, hlm. 235-244.

731. Teks itu dikenal dari naskah-naskah yang cukup banyak jumlahnya, yang beberapa di antaranya terdapat di Perpustakaan Yayasan Matthes di Makasar. Ed. Dulaurier telah menerbitkan terjemahan Prancisnya pada tahun 1845 (di dalam *Collections de lois maritimes* yang diterbitkan oleh Pardessus); B.F. Matthes membuat terjemahan pertama dalam bahasa Belanda pada tahun 1869 (*Over de Wadjoreezen met hun Handels- en Scheepswetboek*, Makasar), lalu terjemahan kedua dibuat oleh L.J.J. Caron, dengan suatu kajian mendalam, pada tahun 1937 (*Het Handels- en Zeerecht in de Adatrechtsregelen van den Rechtskring Zuid-Celebes*, Utrecht). Suntingan yang sekarang dianggap paling praktis dibuat oleh Ph.O.L. Tobing, yang menyajikan teks Bugisnya dengan terjemahan dalam bahasa Indonesia dan Inggris: *Hukum Pelajaran dan Perdagangan Amanna Gappa*, Makasar, 1961, 202 hlm.; buku inilah yang kami pergunakan di sini.

732. Sesungguhnya teks itu (suntingan Tobing, hlm. 51) mengemukakan lima macam kontrak (*limai rupanna*), tetapi hanya dalam dua hal disebut dengan jelas pembagian keuntungan sesudah operasi perdagangan berakhir. Ketiga macam kontrak lainnya sebenarnya mengenai operasi-operasi yang kurang penting: 1) Kontrak yang dinamakan *inreng teppe'* ("utang tanpa bunga") hanya menyebut bahwa jumlah yang dipinjamkan harus dilunasi tanpa tambahan pada hari yang telah ditetapkan; jadi sesungguhnya tidak lain selain "*pinjaman*" dari *Undang-Undang Melaka*. 2) Kontrak yang dinamakan *inreng nréwe'* ("utang dengan janji") memang menyebut bahwa ada barang dagangan dipercayakan oleh

pemiliknya kepada seorang wakil yang bertugas menjualnya, akan tetapi jumlah yang harus diserahkan oleh wakil itu setelah barang terjual ditetapkan pada awalnya; maka wakil itu bebas untuk memperoleh tambahan keuntungan sedapat mungkin (yang tidak bakal diketahui oleh pemilik); pada pokoknya tidak ditetapkan jangka waktu akan tetapi jika penjualan tidak dapat dilakukan, wakil itu harus mengembalikan barang dagangan kepada mitranya (atau melunasi dari dompetnya sendiri jumlah uang seharga barang itu). Sistem ini sangat menarik, sebab justru yang masih berlaku dewasa ini di berbagai tingkat masyarakat Indonesia, mulai dari penjaja barang yang menjual ke rumah barangnya yang beraneka ragam, sampai wanita dari kalangan tertinggi, yang ingin memperoleh keuntungan dengan menjual kepada teman-teman wanitanya barang perhiasan yang telah dipercayakan kepadanya. 3) Akhirnya kontrak yang ketiga, yang dinamakan *kalula*, rupanya hanya varian dari kontrak sebelumnya; jika wakil itu "orang kepercayaan" (itulah arti kata *kalula*), maka dapat ditegaskan bahwa ia tidak perlu melunasi jumlahnya seandainya barang dagangan itu hilang tanpa sengaja; akan tetapi tidak ditetapkan apakah sebagai imbangan risiko yang ditanggung oleh pemiliknya, jumlah yang dimintanya lebih tinggi.

733. Berbeda dengan masalah-masalah numismatik dan moneter, yang tetap tidak dihiraukan, sejak beberapa tahun ini masalah perbudakan kembali menjadi perhatian para peneliti. Lihat karya kolektif yang dipimpin oleh A. Reid: *Slavery, Bondage & Dependency in Southeast Asia*, Univ. of Queensland Press, St. Lucia-London-New York, 1983, 382 hlm., yang memuat sebuah artikel M. Hoadley tentang keadaan di Kesultanan Ciberon, sebuah lagi dari S. Abeyasekere tentang keadaan di Batavia, dan sebuah renungan dari A. Reid tentang sistem-sistem pengabdian "tertutup" dan "terbuka" ("Closed and Open Slave Systems in Pre-Colonial Southeast Asia", hlm. 156-181).

734. Mengenai pentingnya perdagangan budak dalam sistem V.O.C., lihat karya C.R. Boxer, *The Dutch Seaborne Empire 1600-1800*, Hutchinson, London, 1965, hlm. 239-240; dan *Plakatboek* untuk melihat dalam indeksnya istilah *slavernij*. Lihat juga tulisan H. Sutherland, "Slavery and the Slave Trade in South Sulawesi, 1660s-1800s", dalam karya A. Reid (ed.), *Slavery, Bondage & Dependency, op.cit.*, hlm. 263-285.

735. Ada kepustakaan besar mengenai masalah itu, yang tidak selalu memberi penjelasan tegas tentang gejalanya sendiri, tetapi yang memungkinkan kita untuk mengikuti dengan baik perubahan mentalitas kolonial. Sejak tahun 1799, W. van Hogendorp mengecam tuan-tuan yang melampaui batas dan mendera budak-budaknya, dalam sandiwara yang sudah pernah disebut (bagian 1, catatan 2 di atas): *Kraspokol of de slavernij*; belakangan Raffles mengeritik obskurantisme lawan-lawannya, yakni orang Belanda: "The Dutch, who, like us valued themselves on their political liberty, are here the great promoters of civil servitude and carried with them into their eastern empire the Roman law regarding slavery in all its extent and rigour..." (*History of Java*, dicetak ulang tahun 1965, jilid I, hlm. 76). Kira-kira akhir abad itu, setelah penghapusan perbudakan menenangkan hati nurani bangsa Eropa dari rasa berdosanya, yang masih dibicarakan hanyalah pemeliharaan perbudakan di beberapa masyarakat "primitif" dan yang dicacimaki ialah apa yang oleh A. Reid dinamakan "closed slave system", artinya sistem-sistem ketergantungan di dalam kelompok-kelompok masyarakat yang terpencil.

736. Dalam urutan kronologis, dapat disebut artikel H.F.W. Cornets de Groot, "Nota over de slavernij en het pandelingschap in de residentie Lampongsche Districten", *Tijd.Bat.Gen.* XXVII, 1882, hlm. 452-488; G.A. Wilken, "Het Pandrecht bij de Volken van den Indischen Archipel", *Bijd.Kon.Inst.* XXXVII, 1888, hlm. 555-609; F.A. Liefrinck, "Slavernij op Lombok", *Tijd.Bat.Gen.* XLII, 1900, hlm. 508-538; A.C. Kruijt, "De Slavernij in Poso", *Onze Eeuw* I, 1911, hlm. 61 dst.

737. Sebagai contoh mengenai campuran itu, lihat artikel *Slavernij* yang terbit dalam *ENI* 2 (1919) dan terutama disertasi A.H. Ruibing: *Ethnologische studie betreffende de Indonesische slavernij als maatschappelijk verschijnsel*, Zutphen, 1937, 116 hlm.

738. "Lettera... scripta in Lisbona e mandata a Fra Zuambatista in Firenze", dalam A. de

Gubernatis, *Storia dei Viaggiatori Italiani nelle Indie Orientali*, Vigo, Livorno, 1875, hlm. 371 (yang dikutip oleh A. Reid dalam artikel yang disebut dalam catatan 733).

739. G.P. Rouffaer & J.W. Ijzerman (ed.), *De Eerste Schipvaart der Nederlanders naar Oost-Indie onder Cornelis de Houtman*, Linschoten Vereeniging, Den Haag, 1915, jilid I, hlm. 117.

740. Edmund Scott, "An Exact Discourse of the Subtilties... of the East Indians, as well Chyneses as Javans...", dalam karya Sir William Foster (ed.), *The Voyage of Sir Henry Middleton to the Moluccas 1604-1606*, Hakluyt Soc. series II, jilid LXXXVIII, London, 1943, hlm. 142; akan tetapi Scott menambahkan lebih jauh dengan enak sekali (hlm. 171): "The gentlemen of this land are brought to be poore by the number of slaves that they keepe, which eat faster than their pepper or rice groweth...".

741. J. O'Kane (penerjemah), *The Ship of Sulaiman*, London, 1972, hlm. 177.

742. Guillaume Dampier, *Supplément du voyage autour du monde*, Machuel, Rouen, 1723, hlm. 172; lihat juga karya D. Lombard, *Le Sultanat d'Atjeh*, 1967, hlm. 57.

743. Tulisan Augustin de Beaulieu, *Journal*, dalam karya Thévenot (ed.), *Collection des Voyages*, jilid II, Paris, 1666, hlm. 46.

744. Cortesâo (ed.), *Suma Oriental*, jilid II, 1944, hlm. 249 dan 481.

745. Dalam *Adat Aceh* karya Drewes & Voorhoeve (ed.), yang dimuat dalam *Verh.Kon.Inst.* XXIV, Den Haag, 1958, folio 18a-20b, tercantum pelbagai peraturan mengenai *buduanda* itu; tugas mereka terutama untuk menghibur hati tuan mereka, mencari ke mana-mana senjata-senjata bagus untuk dipersembahkan kepadanya, dan juga gadis-gadis cantik untuk keputrennya... (*perempuan yang baik parasnya dan lagi yang baik sikapnya supaya dipersembahkan kepada Raja supaya menambahi istana*, lihat *Sultanat d'Atjeh*, hlm. 138 dan catatan 3); sudah tentu bukannya tanpa alasan kalau Beaulieu lalu menambahkan "bahwa mereka dianggap anak-anak muda yang paling jahat senegeri...".

746. Beaulieu, *Journal, op.ct.*, hlm. 103.

747. Beaulieu, *Journal, op.cit.*, hlm. 99-100.

748. Beaulieu, *Journal, op.cit.*, hlm. 52 dan 94.

749. Dampier, *Supplément, op.cit.*, hlm. 159.

750. Beaulieu, *Journal, op.cit.*, hlm. 106; lihat *Sultanat d'Atjeh*, hlm. 86, atau *Kerajaan Aceh*, Balai Pustaka, Jakarta, 1986, hlm. 114.

751. Dampier, *Supplément, op.cit.*, hlm. 164; lihat *Sultanat d'Atjeh*, hlm. 58, atau *Kerajaan Aceh*, hlm. 77.

752. Beaulieu, *Journal, op.cit.*, hlm. 108; lihat *Sultanat d'Atjeh*, hlm. 59, atau *Kerajaan Aceh*, hlm. 78.

753. Liaw Yock Fang (ed.), *Undang-Undang Melaka*, 1976, hlm. 170 (paragraf 44.3): "*dan barangsiapa memalu hambanya, maka mati iaitu salah kepada hukum Allah, dibunuh Raja, atau dihukumkan akan dia lima tahil sepaha*".

754. *Ibidem.*

755. *Undang-Undang Melaka, op.cit.*, hlm. 132-134 (paragraf 28.3).

756. *Undang-Undang Melaka*, op.cit., hlm. 136 (paragraf 30): "*tiada sah berniaga dengan hamba orang melainkan dengan izin tuannya akan hamba itu*".

757. *Undang-Undang Melaka, op.cit.*, hlm. 88-89 (paragraf 15.1): "*jikalau diupah hamba orang oleh merdehika, jikalau sah ia abdi dengan setahu tuannya, ia pergi mengambil upahan itu dan... ia memberi hasil akan tuannya...*"; utusan Parsi Ibn Muḥammad Ibrāhīm membenarkan hal itu pula: "Termasuk kebiasaan mereka untuk menyewa budak; mereka membayar jumlah tertentu yang mereka serahkan kepada tuannya, maka mereka dapat memakainya untuk apa saja sehari suntuk" (J. O'Kane penerjemah, *The Ship of Sulaiman*, London, 1972, hlm. 177-178).

758. *Undang-Undang Melaka, op.cit.*, hlm. 138 (paragraf 31.2): *segala yang tahunya diperajarinya*

*seperti tahu menyuji atau menyirat* (jadi yang dimaksudkan pekerjaan jahit-menjahit dan mungkin sekali tenaga kerja perempuan), *maka tiada dipintai oleh tuannya yang menebus itu: 'Olehku mengajar dia, marikan aku haknya'"*.

759. *Undang-Undang Melaka, op.cit.*, hlm. 104 (paragraf 18.3): *"Adapun jikalau abdi menawar tunangan orang ya'ni sama abdi, didenda sepuluh emas juga tiada lebih..."*.

760. *Undang-Undang Melaka, op.cit.*, hlm. 84-86 (paragraf 13.1 dan 2): *"Adapun jikalau orang ke laut larinya lalu ke negeri orang, tiadalah timbul lagi melainkan dengan syafa'at segala orang besar-besar di dalam negeri itu juga"*; petikan ini memberi penerangan sekilas atas suatu segi hukum internasional yang tidak kami kenal untuk zaman itu.

761. *Undang-Undang Melaka, op.cit.*, hlm. 116 (paragraf 23.1): *"Fasal kedua puluh tiga pada* menyatakan hukum orang binasa dan orang lapar, karena sebab negeri itu mahal beras padi. Adapun jikalau negeri itu bermusuh atau datang bala Allah atas negeri itu dan atas orang besar-besar dalam negeri itu, maka laparlah segala manusia... Maka kata segala yang miskin dan orang yang hina dan fakir dan darwis: 'Ambillah kami akan hamba tuan, berilah kami makanan; jikalau kami diberi makan juallah kami'; maka diberinya makan oleh segala yang ada menaruh makanan...".

762. Cortesâo (ed.), *Suma Oriental*, London, 1944, jilid II, hlm. 422 dan 436.

763. E. Scott, "An Exact Discourse...", dalam karya Foster (ed.), *The Voyage of Sir Henry Middleton*, London, 1943, hlm. 94.

764. Kelana itu Peter Floris yang berlayar ke Siam dan ke Patani; lihat karya W.H. Moreland (ed.), *Peter Floris, his Voyage to the East Indies*, Hakluyt Society Press, London, 1934, hlm. 94-95; atau artikel "Pierre Floris, son voyage à Patane et à Siam", dalam karya M. Thévenot (ed.), *Collection des Voyages*, jilid II, Paris, 1666, hlm. 23: "Ada satu dua orang penguasa terpenting dari negeri itu yang saling berdekatan kediamannya dan yang paling kaya akan budak Jawa. Yang satu yang bernama Dato Bezar, diancam oleh budak-budak akan dibunuh... Mereka membakar semua rumah, maka seluruh kota kena api... Kami keluar dari kota itu dan mencapai pedesaan...".

765. J. Crawfurd, *A Descriptive Dictionary of the Indian Islands & Adjacent Countries*, London, 1856, dicetak ulang oleh Oxford di Asia, Kuala Lumpur-Singapura, 1971, pada kata *Slavery*, hlm. 404.

766. Lihat artikel A. Reid, "Closed and Open Slave Systems in Pre-colonial South-east Asia", yang telah dikutip dalam catatan 733 di atas.

767. Khalid Hussain (ed.), *Taj us-Salatin*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966; bab 21 (hlm. 205): *Fasal yang kedua puluh esa pada menyatakan peri segala ra'yat yang kafir dengan raja yang Islam itu.*

768. Lihat karya J. Noorduyn, *Een Achttiende-eeuwse Kroniek van Wadjo*, Nijhoff, Den Haag, 1955, hlm. 116-117.

769. Mengenai perbudakan di Dunia Islam abad pertengahan, lihat karya M. Lombard, *L'Islam dans sa première grandeur (VIIIe-XIe s.)*, Flammarion, Paris, 1971, hlm. 194-202.

770. Arti pertama kata *sakai* adalah "hamba" (lihat daftar kata yang disusun oleh Fr. de Houtman di Aceh pada akhir abad ke-16, yang mencatat *sakey* dengan arti "knecht" dan *sakey iabat presi* dengan arti "schiltknecht" tukang kuda perwira ningrat); istilah itu akhirnya menjadi khusus dalam arti etnis dan dipakai untuk mengacu keseluruhan penduduk yang hidup di dalam hutan-hutan pedalaman Semenanjung Melayu, yang menjadi cadangan tenaga kerja sampai abad ke-19; lihat perkembangan sejajar dari kata *kha* dalam bahasa Thai. — Hendaknya diperhatikan sambil lalu bahwa untuk menjelaskan pengertian "perbudakan" (menurut yang berlaku di Barat), bahasa Indonesia modern tidak mengulangi satu pun dari dasar-dasar yang berlaku pada abad ke-16-18; kata yang dipakai sekarang adalah *budak (perbudakan)* yang arti pertamanya "anak laki-laki". Mungkin ada gunanya dilakukan secara sistematis pemeriksaan diakronik seluruh jaringan semantik.

771. Mengenai hal ini, jika mungkin, menariklah untuk mengikuti rute perjalanan budak-budak tertentu yang dari petualangan yang satu ke petualangan berikutnya pada akhirnya telah menjelajahi sebagian besar Nusantara. Dalam artikel lain ("Regard nouveau sur les 'pirates malais'", *Archipel* 18, Paris, 1979, hlm. 243, catatan 23) kami kemukakan beberapa kisah perbudakan abad ke-19; perlu dikemukakan di sini kisah orang Jepang bernama Magotaro, yang disusun sekembalinya di Kyushu setelah tertangkap pada tahun 1764 karena kapalnya karam di laut lepas setentang Mindanao; mula-mula ia mengabdi pada seorang pedagang dari Sulu yang mempunyai toko dan jung-jung, dan berdagang pisang, jawawut, rotan dan teripang; setelah ikut pada salah satu perjalanannya ke Banjarmasin, Magotaro dijual kepada seorang pedagang Cina (seharga tiga puluh mata uang perak); orang Cina itu berdagang sutera dan keramik dan memiliki tidak kurang dari enam toko. Orang Jepang tadi ditempatkan di sekolah Cina kota itu dengan tugas memukuli murid-murid yang jelek... Sesudah beberapa pengalaman lain, ia akhirnya sampai di Batavia dan di sana memperoleh kebebasannya; ia segera kembali ke Jepang (1771). Perjalanan penuh petualangan itu dicatat oleh pegawai-pegawai Chikuzen, dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggeris oleh W.G. Aston, "Adventures of a Japanese Sailor in the Malay Archipelago", *Journ.Roy.As.Soc.*, 1890, hlm. 157-181.

772. Dari segi pandangan ini, agaknya menariklah bila dibandingkan perkembangan sistem-sistem ketergantungan di Nusantara dengan yang di Asia Tenggara daratan, terutama di Siam, tempat "perbudakan" baru dihapuskan secara resmi pada tahun 1905 oleh Rama V. Ketergantungan akibat utang berlaku di sana sekurang-kurangnya sejak pemerintahan Prasat T'ong yang mengeluarkan undang-undang mengenai hal itu pada tahun 1637 (lihat karya W.A.R. Wood, *A History of Siam*, Fisher Unwin, London, 1926, hlm. 185).

773. Kutipan-kutipan berikut diambil dari edisi Khalid Hussain, *Bukhair Al-Jauhari, Taj us-Salatin*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, 236 hlm.; lihat juga terjemahan dalam bahasa Prancisnya oleh A. Marre, *Makôta Radja-Râdja ou la Couronne des Rois*, Maisonneuve, Paris, 1878, 374 hlm., berdasarkan sebuah teks yang agak berbeda (disunting oleh Roorda van Eijsinga di Batavia pada tahun 1827). Kutipan tentang yang hina dan yang melarat terdapat dalam Bab XX dari *Taj* (edisi tahun 1966, hlm. 200) sebagai "*hak yang kelimabelas hendaklah yang raja itu melebihi hormat akan segala fakir dan miskin dan dimuliakan mereka itu terlebih daripada segala orang kaya-kaya dan harus senantiasa duduk dengan mereka itu...*".

774. *Taj*, bab III (edisi tahun 1966, hlm. 36): "*Ketahui olehmu bahwa barang siapa dalam dunia datang musafir juga adanya dan gharib juga namanya...*".

775. *Taj*, bab XXII (edisi tahun 1966, hlm. 208 dst.): "*Fasal yang keduapuluh dua pada menyatakan peri sakhawah itu dan berseteru dengan orang yang bakhil*". Anekdot mengenai Omar terdapat dalam bab V (edisi tahun 1966, hlm. 57).

776. G.W.J. Drewes (ed.), *The Admonitions of Seh Bari, Bibl. Indones.* 4, Nijhoff, Den Haag, 1969, hlm. 92.

777. G.W.J. Drewes (ed.), *An Early Javanese Code of Muslim Ethics, Bibl.Indones.* 18, Nijhoff, Den Haag, 1978, hlm. 16.

778. Mengenai pembedaan ini, lihat karya klasik Louis Dumont, *Homo hierarchicus, Essai sur le système des castes*, NRF, Gallimard, Paris, 1966, 445 hlm.

779. *An Early Javanese Code, op.cit.*, 1978, hlm. 14: *Umahing Setan wong amaregi wetenge* "Kerakusan adalah kediaman Setan"; teks itu melanjutkan: *Kutaning Setan aturu sedenging wareg* "Salah suatu kubu Setan adalah keadaan tidur sesudah santapan yang banyak sekali".

780. Untuk analisis upacara-upacara itu, lihat bagian 3, bab III b di bawah.

781. Liaw Yock Fang (ed.), *Undang-Undang Melaka, The Laws of Melaka, Biblioth. Indones.* 13, Nijhoff, Den Haag, 1976, hlm. 68; "*Fasal yang ketiga pada menyatakan hukum segala ra'yat mati dan orang besar-besar dan orang yang mulia-mulia tiada dapat berpayung dan berpuadai dan mengabur dirham itu melainkan dengan nama anugraha, maka dapat. Jikalau tiada dengan nama*

*anugraha, dirampas hukumnya itu. Demikian lagi bertilam beralas kuning atau batang bantal kuning atau sapu tangan kuning, maka yaitu hukumnya dicarik-carik oleh segala yang melihat dia itu...".* *Puadai* menurut Wilkinson (*MEDRom, s.v.*), adalah kain putih yang digelarkan di bawah langkah iringan pemakaman.

782. Lihat umpamanya penggambaran mengenai upacara pemakaman Sultan Iskandar Thani di Aceh pada tahun 1641 oleh Nicolaus de Graaf, *Reisen gedaan naar alle gewesten des Werelds*, J.C.M. Warnsinck (ed.), Linschoten Vereeniging, Nijhoff, Den Haag, 1930, hlm. 13-14 ("Lykstatie des Konings van Achin"); upacara yang sama juga digambarkan secara sangat terperinci dalam *Bustanul Salatin*, Bab II, Fasal 13, T. Iskandar (ed.), Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, hlm. 60-73.

783. Liaw Yock Fang (ed.), *Undang-Undang Melaka*, 1976, hlm. 164: *"Jikalau raja itu berani dan bijaksana sekalipun, maka menteri dan ra'yat sekalian tiada ittifak, tiada akan sentosa; adalah seperti api, jikalau tiada dengan kayunya, niscaya tiada akan dapat bernyala...".*

784. *Ibidem: Yang bala itu upama akar dan yang raja itu upama pohon kayu. Jikalau tiada akar, pohon pun tiada dapat berdiri, karena inilah maka aku minta kasih pada kamu sekalian supaya teguh akar dengan pohon seperti tersebut itu".*

785. R. Winstedt & P.E. de Josselin de Jong, "The Maritime Laws of Malacca", *Journ.Mal.Br.Roy. As.Soc.* XXIX, bagian ke-3, 1956, hlm. 30 dan 32: *"Adapun yang dinamai Khalifat ul-mumin itu didalam negeri, demikian lagi nakhoda itu didalam laut; Bab ini peri mengatakan hukum segala jong dan balok daripada segala nakhoda, karena ia seumpama rajanya, bermula akan jurumudi itu, umpama bendahara ia didalam jong itu. Adapun jurubatu itu umpama tumenggung...".*

786. Al-marhum Raja Ali Al-Haji Riau, *Tuhfat al-Nafis, Sejarah Melayu dan Bugis*, Malaysia Publ. Ltd, Singapura, 1965, hlm. 245; mengenai pengertian negara di Kesultanan Riau pada abad ke-19, lihat artikel B. Watson Andaya & V. Matheson, "Islamic Thought and Malay Tradition, The Writings of Raja Ali Haji of Riau (ca 1809 ca 1870)", dalam karya A. Reid & D. Marr (ed.), *Perceptions of the Past in Southeast Asia*, ASAA Southeast Asia Publications Series, Heinemann, Singapura, 1979, hlm. 108-128.

787. Liaw Yock Fang (ed.), *Undang-Undang Melaka*, 1976, hlm. 66.

788. *Taj us-Salatin*, edisi tahun 1966, hlm. 61.

789. *Taj us-Salatin*, edisi 1966, hlm. 66 dan 170.

790. Lihat terutama bab 8 mengenai *raja-raja yang kdfir dan adil*; bagi mereka disediakan tempat kediaman yang letaknya "antara firdaus dan neraka", yang dinamakan *a'raf* (*Taj*, edisi tahun 1966, hlm. 103).

791. *Taj us-Salatin*, edisi tahun 1966, hlm. 51: *"Bermula itulah perihal terbanyak daripada segala raja-raja zaman ini melainkan jadi barang siapa terbukakan Allah Ta'ala hatinya, pada bicara yang benar itu...".*

792. *Taj us-Salatin*, edisi tahun 1966, hlm. 51.

793. Mengenai peran *orang kaya* dalam pemilihan Sultan Aceh, lihat petikan Beaulieu tentang pentakhtaan Ala ud-Din Riayat Syah (1589) yang dikutip dalam *Le Sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda*, 1967, hlm. 193-196; daftar kronologis yang dikutip dalam karya yang sama sebagai lampiran I (hlm. 185-187) mengambarkan tentang aneka ragamnya asal untuk 14 pemerintahan yang dikemukakan (dari 1530 sampai 1675): ada dua wangsa setempat yang bergiliran memegang pemerintahan dan sekurang-kurangnya tiga sultan keturunan asing: seorang raja Perak, seorang raja Indrapura dan seorang raja Pahang.

794. *Taj us-Salatin*, edisi tahun 1966, hlm. 119.

795. *Ibidem*, hlm. 73.

796. Lihat karya Liaw Yock Fang (ed.), *Undang-Undang Melaka*, Nijhoff, Den Haag, 1976, hlm. 38.

797. Liaw Yock Fang, *op.cit.*, hlm. 64: *"Ketahuilah olehmu bahwa tiada harus memakai seperti kekuningan dan kepada segala orang besar-besar sekalipun, jikalau tiada dengan anugraha raja-raja,*

*maka ia itu dibunuh hukumnya"; ibidem*, hlm. 66: *"Fasal yang kedua pada menyatakan hukum bahasa segala raja-raja itu lima perkara yang tiada dapat kita menurut kata ini melainkan dengan titah tuan kita juga maka dapat. Pertama titah, kedua patik, dan ketiga murka, keempat kurnia, kelima nugraha. Maka segala kata ini tiada dapat dikatakan oleh kita sekalian"*; jadi kelima istilah yang hanya diperuntukkan untuk kosakata raja ialah *titah* ("memerintahkan") *patik* ("hamba yang hina") *murka, kurnia, nugraha* ("kebaikan"). Kata-kata ini bukannya dipakai oleh raja saja, tetapi hanya dapat dipakai bila raja hadir atau bila raja yang diacu.

798. Lihat tulisan Tham Seong Chee, "Negativism, Conservatism and Ritualism in Modern Malay Literature", dalam karya P.-B. Lafont & D. Lombard (ed.), *Littératures contemporaines de l'Asie du Sud-est*, L'Asiathèque, Paris, 1974, hlm. 261-285, terutama hlm. 262-264.

799. A. Cortesâo (ed.), *The Suma Oriental of Tome Pires*, Hakluyt Soc., jilid II, London, 1944, hlm. 436. Kami akan kembali membicarakannya lebih jauh; lihat bagian 3, bab II, pada kata pengantar di bawah.

800. Lihat karya R. Jones, *Arabic Loan-words in Indonesian*, Indonesian Etymological Project, SOAS & SECMI, London-Paris, 1978, 100 + xxxix hlm.

801. Hal ini sudah pasti misalnya untuk kata Melayu *lebai* yang berasal dari bahasa Tamil *labbai*, "pedagang", (lihat tulisan Van Ronkel, "Maleisch *labai*, een Moslimsch-Indische term", *Tijd.Bat.Gen.* LVI, 1914, hlm. 137–142). Sejumlah kata Tamil yang berhubungan dengan perdagangan juga mungkin telah beralih melalui cara yang sama: *modal, meterai, tunai, cukai*; akan tetapi kita harus memikirkan kemungkinan peran pedagang Hindu dari Tamilnad, pendahulu kaum *Chettiar* yang terkenal, yang dewasa ini sangat penting di Malaysia.

802. Lihat tulisan Ph.S. van Ronkel, "Over invloed der arabische syntaxis op de maleische", *Tijd.Bat.Gen.* XLI, 1899, hlm. 498–528. Penulis terutama mengemukakan susunan kalimat dengan kata-kata *dengan, bagi, atas* dan *pada*, yang rupanya lebih dari sekali diilhami oleh susunan kalimat Arab yang serupa. Yang terutama perlu dikemukakan ialah perkembangan kata tugas dan terutama kata depan, yang mestinya telah berlangsung sewaktu bersentuhan dengan bahasa-bahasa asing (lihat buku kami *Introduction à l'Indonésien*, SECMI, Paris, 1977, hlm. 142).

803. Beberapa naskah yang ditulis di Jawa di atas *dluwang* sudah tertampung dalam koleksi-koleksi Eropa sebelum tahun 1600 (misalnya naskah *Wejangan Seh Bahri*, Cod.Or.1928 dari Perpustakaan Universitas Leiden; lihat edisi Drewes, 1969, hlm. 1 dan 2), lihat juga karya Th. Pigeaud (*Literature of Java*, jilid I, Den Haag, Nijhoff, 1968, hlm. 34-35) yang menghubungkan pemakaian *dluwang* dengan kedatangan agama Islam ("Moreover palm-leaves proved impratical for writing the Arabic script...").

804. Lihat karya Th.St. Raffles, *The History of Java*, 1817, dicetak ulang tahun 1965, jilid I, hlm. 175: "The paper in common use with the Javans is prepared from the *gluga* which is cultivated for this purpose, and generally called the *deluwang* or paper tree... The paper which is intended for writing is momentarily immersed in a decoction of rice, and rendered smooth and equal, by being rubbed to a polish on a plane surface... The culture of this plant, as well as the manufacture of paper, is chiefly confined to particular districts, where it forms the principal occupation of the priests".

805. *ENI* 2, jilid III, 1919, pda kata *papier* (hlm. 297b): "De bereiding van de bast tot het z.g. deloewang-papier geschiedt alleen in Ponorogo"; pesantren Tegalsari mulai lagi membuatnya selama Perang Pasifik; lihat artikel Cl. Guillot, "Le *dluwang* ou 'papier javanais'", *Archipel* 26, 1983, hlm. 105-115.

806. Ada beberapa naskah Cam yang ditulis di atas "kertas setempat yang rupanya seperti karton dan yang dilipat seperti wiron", yang boleh jadi semacam *dluwang* (P.B. Lafont dkk., *Catalogue des MSS cam des Bibl. Françaises, PEFEO* CXIV, Paris, 1977, hlm. 2). Di Vietnam, kertas tradisional dibuat dengan alat cetak (Ch. Crevost: "La fabrication annamite du papier", *Bull. économ. de l'Indoch.*, 1907, hlm. 789-797); di daerah Chiengmai sekarang pun masih dibuat kertas buatan tangan (dengan alat cetak bukan mesin) dari serat

pohon *sa* (nama Thai untuk lontar) untuk pembuatan payung dan penyalinan naskah-naskah *yuwn*. — Untuk hubungan antara kertas dan Islam, lihat juga artikel G. Rantoandro, "Contribution à la connaissance du papier antemoro (Sud-est de Madagascar)", *Archipel* 26, 1983, hlm. 86-104.

807. Dengan memeriksa tanda air, penentuan tanggal naskah Melayu sekarang terbantu sekali; lihat artikel R. Jones, "More Light on Malay Manuscripts", *Archipel* 8, 1974, hlm. 45–58; dan dari pengarang yang sama: "The Origins of the Malay Manuscript Tradition", dalam karya C.D. Grijns & S.O. Robson (ed.), *Cultural Contact and Textual Interpretation*, Foris Publ., 1986, hlm. 121–143.

808. *Taj us-Salatin*, edisi tahun 1966, hlm. 139. Juga ada pujian untuk peran pengarang dalam *Hikayat Isma Yatim*; lihat tulisan M. Haji Salleh, "Yang Empunya Cerita: A Portrait of Isma Yatim as Writer", makalah yang disajikan pada Lokakarya Eropa ke-6 tentang Studi Melayu dan Indonesia, Passau (RFA), Juni 1987.

809. Lihat jilid berjudul *Problèmes de la Personne*, Paris, Mouton, 1973, 491 hlm., yang bersama penyajian I. Meyerson mengumpulkan makalah-makalah yang dikemukakan pada Seminar Royaumont tahun 1960; terutama Kata Pengantar M. Lombard yang berjudul: "Les villes et la personne" (hlm. 11-19), yang menghubungkan munculnya pengertian pribadi dengan urbanisasi yang pesat.

810. Lihat karya Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansūrī*, Kuala Lumpur, Univ. of Malaya Press, 1970, hlm. 173-175.

811. Misalnya dalam bab ketiga kajian yang berjudul *Syarab ul Asyikin: Barangsiapa mengenal dirinya maka sesungguhnya mengenal Tuhannya*; rumus yang sama terdapat pula pada awal kajian *Al Muntahi* (lihat *The Mysticism*, *op.cit.*, hlm. 429 dan 450); lihat juga kutipan-kutipan *Syair Perahu* di bawah.

812. Khalid Hussain (ed.), *Bukhair Al-Jauhari*, *Taj us-Salatin*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, hlm. 40: *"... maka segala yang mengawal rumah itu disuruhnya keluar daripada rumah itu dan tiada ia mahu keluar juga dan apabila dikerahnya sangat dan tiada diberinya duduk lagi dalam rumah itu, maka adalah ia menghendak membawa segala harta yang ada dalam rumah itu sertanya..."*.

813. *Taj us-Salatin*, *op.cit.*, hlm. 41-42: *"Ketahui olehmu bahwa segala manusia dalam dunia ini dua perkara jua adanya; seperkara mencari harta mana mengesah dunia dan menghendak hidup lama dalam dunia dan terlanjut umurnya dan bertambah-tambah hartanya dan kurang budinya dan bebalnya tiada mengingatkan maut dan nafas yang kesudahannya pada ketika maut; bahwa kedua perkataan daripada segala manusia yang berbudi dan beruntung dan berbahagia itu mengetahui yang dunia itu fana jua akhirnya, tiada kekal dan kesudahan kehidupannya maut juga, ia tiada mengasih dunia teramat dan nantiasa dicintakan nafas kesudahan itu pada ketika maut..."*.

814. Bab 4 *Taj us-Salatin* yang berjudul: *Fasal yang keempat pada menyatakan peri kesudahan kehidupan segala manusia dan nafas kesudahan itu pada ketika maut.*

815. *"Jika manusia itu tiada mengenal dirinya dan tiada mengetahui akan perinya itu, maka tiadalah dapat ia mengenal maut pun daripada barang sesuatu yang ada ini"*; pernyataan ini terdapat pada awal bab pertama, edisi Khalid Hussain, hlm. 10.

816. G.W.J. Drewes peny., *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*, Nijhoff, Den Haag, 1978, hlm. 40.

817. Lihat *Hikayat Hang Tuah*, Jakarta, Balai Pustaka, 1956, bab XVI, dan terutama hlm. 344-345.

818. Lihat *Sedjarah Melaju, menurut terbitan Abdullah*, Djambatan, Jakarta-Amsterdam, 1952, bab XXVI, hlm. 208-209: *"Adapun tuanku pada perasaan patik, yang dunia ini luputlah daripada genggaman patik, melainkan negeri akhirat semata-mata patik hadapi... Hendaklah tuanku jangan dengar-dengaran akan sembah orang yang tiada sebenarnya... Banyak raja-raja yang besar-besar dibinasakan Allah kerajaannya sebab menurut hawa nafsunya..."*.

819. Mengenai peralihan dari satu tahap kematian ke tahap kematian berikutnya, lihat artikel kami: "La Mort en Insulinde", dalam G. Gnoli & J.-P. Vernant, *La Mort, les morts dans*

*les Sociétés anciennes*, Cambridge Univ. Press-Editions de la MSH, Cambridge-Paris, 1982, hlm. 483–505.

820. Lihat lebih jauh sedikit, kemunculan mereka dalam sebuah petilan *Syair Perahu*; lihat juga penggambaran neraka dalam *Hikayat Bayan Budiman* (edisi R.O. Winstedt, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1966, hlm. 305): *Shahdan tatkala masuklah ia kedalam kuburnya maka datanglah Munkar wa Nakir bertanya kepadanya; maka tiadalah terjawab olehnya karena terkunci mulutnya; maka dipalu dengan cokmar api neraka...*" (*cokmar*, "sejenis gada").

821. Lihat *Taj us-Salatin, op.cit.*, hlm. 43–44: "... *Akulah Malikat al Maut datang mengambil nyawamu sekarang ini!*".

822. Sebuah versi latin dari teks itu terdapat sebagai lampiran dalam disertasi J. Doorenbos, *De Geschriften van Hamzah Pansoeri*, Leiden, 1933; syair itu dimuat kembali dalam buku Zuber Usman, *Kesusasteraan Lama Indonesia*, Jakarta, Gunung Agung, 1963, hlm. 185–190, dan diterjemahkan ke dalam bahasa Italia oleh A. Bausani dalam *Le Letterature del Sud-est Asiatico*, Florence-Milan, Sansoni & Accademia, 1970, hlm. 317–321 ("Poema del prahu"). Pertimbangan-pertimbangan dari segi prosodi baru-baru ini menyebabkan M.V. Braginski sampai mengira bahwa syair itu tidak dapat berasal dari abad ke-16 dan bahwa Hamzah bukan pengarangnya.

823. "*Larang mendapat permata nilam...*", mengacu kepada batu-batu permata dari Srilangka dan mutiara dari Malabar, yang sudah pernah dibicarakan oleh Marco Polo.

824. Teks Melayu ini adalah versi berhuruf Latin yang diterbitkan oleh Zuber Usman, *op.cit.* Ḥamzah Fanṣuri memakai parabel kapal dalam salah sebuah tulisannya yang berprosa, *Syarab ul Asyikin* (lihat *The Mysticism, op.cit.*, hlm. 300), di samping itu ia pun akan memakainya dalam konteks lain untuk menunjukkan kesatuan yang tak teruraikan, yang ada antara *syariat, tarekat, hakekat* dan *ma'rifat*; istilah-istilah itu berturut-turut dibandingkannya dengan *lunas, papan, isi* dan *laba*; "*Apabila lunas dibuangkan, niscaya kapal itu karam, laba pun lenyap, modal pun lenyap, merugi di kita!*".

825. Ḥamzah Fanṣūrī agaknya memang mengacu kepada suatu perjalanan ke Jawa dalam salah satu kuatrennya (lihat *The Mysticism, op.cit.*, hlm. 9):

    "Hamzah Fansuri di dalam Makkah,
    mencari Tuhan di Bait ul Ka'bah;
    dari Barus ke Kudus terlalu payah,
    akhirnya dapat di dalam rumah."

826. Mengenai *Suluk Sukarsa*, lihat R.M.Ng. Poerbatjaraka, *Kepustakaan Djawa*, Djambatan, Djakarta-Amsterdam, 1952, hlm. 100-103; setiap bait mengandung delapan larik dari masing-masing delapan suku kata, semuanya sama-sama berasonansi *a*.

827. Di bawah ini teks Jawa dari bait-bait yang diterjemahkan (menurut versi Poerbatjaraka, *op.cit.*, hlm. 102):

    "ki Sukarsa wus alayar/ing sakatahing sagara.
    margane tekeng ma'rifat/tan aetung urip pejah
    damare murup tan pejah/panganggo mulya tan rusak
    asangu tan kena telás/angungsi ing desa jimbar

    ...
    ki Sukarsa denya layar/perahu sabar darana
    salat mangka tiyangira/kinamuden pangawikan
    linayaran amangun hak/winelahan niyat donga.

    ...
    ki Sukarsa denya layar/wus tekeng sagara rakhmat
    kawasa denira layar/wus tekeng sagara ora."

828. Lihat disertasi yang telah disebut karangan J. Doorenbos, *De Geschriften van Hamzah Pansoeri*, Leiden, 1933, dan disertasi C.A.O. van Nieuwenhuijze, *Samsu'l-Din van Pasai*, Leiden,

1945; lihat juga artikel H. Kraemer, "Noord-Sumatraansche invloeden op de Javaansche mystiek", *Djawa* IV, 1924, hlm. 29-33; A.H. Johns, "Malay Sufism", *Journ.Mal.Br. Roy.Soc.* 30, 1957, hlm. 5-111.

829. Lihat *The Mysticism, op.cit.*, hlm. 331.

830. Lihat *The Mysticism, op.cit.*, hlm. 259.

831. Lihat karya P.J. Zoetmulder, *Pantheisme en Monisme in de Javaansche Soeloek-Litteratuur*, Berkhout, Nijmegen, 1935, 429 hlm.

832. Mengenai "martir" Siti Jenar, lihat terutama artikel D.A. Rinkes, "Seh Siti Djenar voor de inquisitie", *Tijd.Bat.Gen.* LIII, 1911, hlm. 17-56; meskipun menurut tradisi, Siti Jenar sirna tanpa meninggalkan bekas pada saat ia menjalani hukumannya, masih juga ditunjukkan makamnya di desa kecil Kemlaten, di pinggiran kota Cirebon.

833. Mengenai masalah ini, lihat karya S.M. Naguib al-Attas yang sudah disebut, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur, 1970, bab II yang berjudul: "Hamzah contested by Nûru'l-din al-Rânîrî, hlm. 31-65.

834. *Taj, op.cit.*, hlm. 107-108.

835. *Taj, op.cit.*, hlm. 63.

836. G.W.J. Drewes, *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*, Den Haag, Nijhoff, 1978, hlm. 20.

837. *Ibidem.*

838. G.W.J. Drewes, *The Admonitions of Seh Bari*, Den Haag, Nijhoff, 1969, hlm. 62 dan 70.

839. G.W.J. Drewes, *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*, 1978, hlm. 14.

840. Hendaknya dicatat sambil lalu bahwa bentuk *arak*, yang dengan suara bulat dianggap berasal dari bahasa Arab, sudah muncul dalam teks *Nagarākertagama* (1365) yang juga menyebut *tuak* dan *brem*: *twak nyu twāk siwalan arak hano kilang brem mwang tampo* (pupuh 90-3-2).

841. Lihat karya A. Cortesão (ed.), *The Suma Oriental of Tomé Pires*, Hakluyt Society; London, 1944, jilid II, hlm. 437.

842. Mengenai perkembangan judi, lihat bagian 2, bab IV b di bawah.

843. Paling-paling dapat diberitakan beberapa tempat yang batu-batu candinya dipakai kembali sebagai bahan. Contoh yang paling jelas tak ayal lagi Leles (Jawa Barat): di sana unsur-unsur sebuah candi Hindu telah dipakai untuk membangun sebuah makam Islam yang *kramat*.

844. Seperti pada masa romantisme Barat, tema "reruntuhan" berulang kali muncul dalam kesusasteraan Jawa abad ke-14 dan ke-15. Kami kutip misalnya pupuh 3 *Śiwarātrikalpa* karangan Mpu Tanakung (Teeuw, dkk. (ed.), *Bibliotheca Indonesica* n° 3, Den Haag, Nijhoff, 1969, hlm. 72) berupa penggambaran lengkap mengenai sebuah candi yang telantar: "Sebuah candi besar dari zaman lampau berdiri di dekat aliran yang deras; jalan setapak lengang/... /Anjungan-anjungan di pekarangan sudah runtuh, ada lorong-lorong yang sudah roboh atau goyah/... /Menyedihkan melihat relief-relief itu, yang anak-anak daranya menengadahkan mata, dengan pandangan menerawang /Seakan-akan mereka menyesal telah ditinggalkan dan tidak lagi menerima kunjungan para penyair/...".

845. Di antara unsur-unsur yang paling terpelihara, kami sebut hiasan-hiasan semen dari mesjid Mantingan (dekat Jepara), jenis-jenis medali yang dipasang kembali dalam tembok yang lebih muda, panel-panel kayu di makam Sunan Giri (dekat Gresik) dan di makam Sunan Sendang, di Sendang Duwur (tidak jauh dari Tuban). Panel-panel itu masih dihiasi tempelan-tempelan mika yang mengkilap, yang mengingatkan kita pada seni hias yang sekarang ini tersebar luas di Siam (di atas pintu depan pagoda-pagoda dan di tempat-tempat lain).

846. Menurut tradisi Jawa, beberapa tokoh besar yang setengah mitis selama abad ke-16, terutama Sunan Kalijaga, Sunan Giri dan Sunan Kudus, telah mengadakan pembenahan *wayang* secara besar-besaran; konon pada waktu itulah tercipta *wayang gedok* (untuk

menampilkan kisah-kisah Panji) dan *wayang golek* (untuk menampilkan petualangan Menak, atau Amir Hamzah, paman Nabi Muhammad). *Serat Centini* (yang dikarang dalam bentuk akhirnya pada awal abad ke-19) dengan panjang lebar mengemukakan peran Demak dalam seluruh pembenahan itu (lihat karya Ki Sumidi Adisasmita, *Pustaka Centhini Ikhtisar Seluruh Isinya*, Yogyakarta, U.P. Indonesia, 1979, hlm. 25-26); lihat juga karya J.R. Brandon, *On Thrones of Gold, Three Javanese Shadow Plays*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.), 1970, hlm. 6.

847. Dari ketiga pusat itu, hanya Jepara yang masih giat dewasa ini; di Kudus masih ada beberapa panel kayu yang sangat indah yang dibuat sejak abad ke-19, yang masih menghiasi rumah tinggal keturunan priyayi, atau yang sudah masuk koleksi-koleksi pribadi (seperti koleksi Mas Agung). Kayu-kayu berukir dari Sidoarjo kurang banyak meninggalkan kenangan dalam ingatan orang, meskipun begitu Museum Nasional Singapura masih menyimpan sebuah contoh bagus yang diperoleh tidak lama sebelum Perang Dunia Pertama. Untuk melengkapi "peta" seni ukiran kayu di Jawa ini, masih perlu disebut desa kecil Karduluk, di Madura (di sini masih ada beberapa perajin yang tetap giat), dan juga Solo yang karena pesanan-pesanan resmi akhir-akhir ini rupanya terangsang untuk muncul kembali.

848. "Que s'il avoit employé six jours consécutifs à me monstrer ses joyaux et pierreries, ils ne suffiroient pour me faire tout voir; je ne sçay s'il me dit cela afin que j'admirasse ses richesses, mais tant y a qu'en deux ou trois heures de temps que j'ay esté là, j'en ay vu un grand nombre...", Beaulieu, "Voyage aux Indes Orientales", hlm. 53, dalam karya Thévenot (ed.), *Collection des Voyages*, jilid II, Paris, 1666.

849. J.E. Jasper & Mas Pirngadie, *De Inlandsche kunstnijverheid in Nederlandsch-Indië*, 5 jilid, Den Haag, 1912-1930.

850. Mengenai peran para *pandai* di Bali, lihat catatan singkat R. Goris, "De positie der pande wesi" dalam *Mededeelingen van de Kirtya Liefrinck Van der Tuuk* I, Singaraja, 1929, hlm. 41-52, dan dalam terjemahan Inggrisnya, "The position of the Blacksmiths" dalam *Bali Studies in Life, Thought and Ritual*, Selected Studies on Indonesia by Dutch Scholars, Den Haag-Bandung, van Hoeve, 1960, hlm. 291-299; lihat juga artikel J.F. Guermonprez, "Le récit des origines d'un groupe de pande à Bali", *Archipel* 25, 1983, hlm. 109-136.

851. "[Il] avoit plus de trois cens orfèvres qui travailloient journellement pour luy", Beaulieu, "Voyage", *op.cit.*, hlm. 52.

852. M.A. Hendriks, "Iets over de wapenfabricatie op Borneo", dalam *Verh.Batav.Gen.* XVIII, 1842, hlm. 1-32; yang kami kutip dalam kajian berjudul "Regard nouveau sur les 'pirates malais'", *Archipel* 18, 1979, hlm. 240-41.

853. Kami sebut sebagai kekecualian artikel yang bagus tulisan Ch. Pelras: "Contribution à la géographie et à l'ethnologie du métier à tisser en Indonésie", dalam karya J. Thomas dan L. Bernot (ed.), *Langues et techniques, Nature et Société, Hommage à A. Haudricourt*, Paris, Klincksieck, jilid II, hlm. 81-97, yang menjelaskan suatu masalah sulit dan juga merupakan sumbangan yang patut dikemukakan untuk sejarah.

854. Kiranya perlu dicatat bahwa masalah tekstil dapat menjadi sarana yang baik untuk merenungkan sifat tidak konsisten dari "ilmu-ilmu tentang manusia"; kain lakan dari Vlaanderen, atau biri-biri dari Inggris, dapat mengungkapkan segi "ekonomi dan sosial"nya: kelahiran "komun" dan kuncup-kuncup pertama "kapitalisme"; sedangkan katun Nusantara tak ayal lagi merupakan salah satu pendorong besar perkembangannya (barangkali merupakan salah satu tanaman yang dipersembahkan kepada Cina kalau, seperti yang dikemukakan oleh Pelliot, *jibei* dapat disamakan dengan *kapas*), selama ini yang seringkali dilihat hanyalah bentuk luar alat tenun atau perlambangan motif-motif hiasannya...

855. A. Cortesão (ed.), *The Suma Oriental of Tomé Pires*, Hakluyt Soc., London, 1944, hlm. 136, 140, 141, 143, 144, 160, 161.

856. "Puis, en énumérant les cadeaux que lui fait Iskandar Muda, dans un plat d'argent, un

de ses habits, qu'il commanda me faire vestir à l'instant; ainsi je me retiray hors la chambre et par dessus mon habit m'accomodèrent à la mode d'Achen; puis me remenèrent où estoit le Roy", Beaulieu, "Voyage", *op.cit.*, hlm. 51.

857. Beberapa *tengkuluk* yang dilipat menurut berbagai gaya, diperagakan dalam sebuah tempat pemajangan di Museum Nasional Kuala Lumpur; untuk pendekatan awal masalah itu, lihat dua artikel singkat: "Kedah Malay Headdresses" dan "Malay Tengkolok, more about Malay Headdresses", dalam majalah *Malaya in History* oleh Malayan Historical Society, Kuala Lumpur, masing-masing dalam nomor-nomor bulan Juli 1958 (jilid 4, no. 2) dan Desember 1962 (jilid 8, no. 1).

858. "Les paysans ménagent assez bonne partie de soye, de quoy se font divers ouvrages, très requis par toute l'isle de Soumatra; ceux de la Coste de Coromandel enlèvent le reste en escru...", Beaulieu, "Voyage", *op.cit.*, hlm. 99.

859. Dewasa ini pengusaha sutera hampir tidak ada lagi kecuali di Wajo', di tepi Danau Tempe, di tengah-tengah semenanjung Sulawesi Selatan; baru-baru ini beberapa pengusaha Jepang mencoba mendorong peternakan ulat sutera dan membeli sutera mentahnya; penenunan sutera yang sebenarnya masih diteruskan di bawah pimpinan beberapa wanita dari keluarga penguasa setempat zaman dahulu. Kira-kira tahun 1970, seorang wanita ahli teknik dari Thailand telah diundang untuk beberapa bulan sebagai penasihat untuk merasionalisasi pekerjaan dan memodernkan alat tenun.

860. Kajian besar yang lama menjadi andalan ialah karya G.P. Rouffaer & H.H. Juynboll, *De Batikkunst in Nederlandsch-Indië en haar geschiedenis*, Utrecht, 1914; teks dalam bahasa Belanda dan Jerman, 100 lembaran gambar. — Lihat juga di bawah bab IV, c.

861. Teks itu yang, sepengetahuan kami, belum diterbitkan, berjudul *Siksakanda Karesyan*; naskah itu dipungut oleh Raden Saleh yang menghadiahkannya kepada Bataviaasch Genootschap; lihat karya Rouffaer & Juynboll, *De Batikkunst, op.cit.*, hlm. 436 dari teks Jermannya.

862. Lihat suntingan J.A. van der Chijs, *Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia 1640-1641*, Batavia-Den Haag, 1887, hlm. 234; yang dibicarakan sebuah kapal *lamboe* yang hendak berangkat ke *Mannac* (= Mana, di selatan Bengkulu?) dengan muatan *batick*.

863. Tepatnya di dalam teks: "Een geschildert cleetken, dat in zyn landt gemaakt is om't lyff, te weten wit ende blaeuw geschildert..."; lihat karya J.K.J. de Jonge, *De Opkomst van het Nederlandsch Gezag in Oost-Indië*, jilid IV, 1869, hlm. 313.

864 "Men raadt nu de door ons begeerde conclusie: dat het, nog thans gedragen, Javaansche staatsiegewaad ontstaan is uit een ritueelen opschik, en dat wij in deze *batik-*, d.i. *teekenpatronen* de survivals, de verfijnde voortzettingen voor ons hebben van oer-oude, bij de ceremoniën gebezigde, totem-afbeeldingen", W.H. Rassers, *De Pandji-Roman*, disertasi Leiden, De Vos-Van Kleef, Antwerpen, 1922, hlm. 361.

865. Serangkaian reproduksi perunggu Hindu-Jawa yang indah terdapat dalam karya A. Le Bonheur, *La Sculpture indonésienne au Musée Guimet*, Paris, P.U.F., 1971, hlm. 125-254.

866. Lihat tulisan P.-Y. Manguin, "L'artillerie légère nousantarienne. A propos de six canons conservés dans des collections portugaises", *Arts Asiatiques* XXXII, Paris, 1976, hlm. 233-268.

867. D. Lombard, *Le Sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda*, Paris, hlm. 131-135.

868. Lihat akhir artikel P.-Y. Manguin, yang telah disebut dalam catatan 866, "Note additionnelle sur le laiton en Asie du Sud-est et son usage pour la fonte des canons".

869. Lihat misalnya kepustakaan yang diberikan Shahrum bin Yub pada akhir bukunya: *Keris dan senjata2 pendek*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1967.

870. Th. Pigeaud berulang kali mengemukakan gagasan itu: dalam edisinya *Nāgarakertāgama* (*Java in the 14th Century*, jilid IV, Den Haag, 1962, hlm. 509), dalam katalogusnya yang mempertimbangkan naskah-naskah Jawa (*Literature of Java*, jilid I, Den Haag, 1967, hlm. 278), dan dalam kajiannya mengenai kerajaan-kerajaan Islam pertama di Jawa yang

diterbitkan bersama De Graaf (*De eerste moslimse vorstendommen op Java*, Den Haag, 1974, hlm. 247).

871. Lihat karya H.J. de Graaf & Th. Pigeaud, *De eerste moslimse vorstendommen op Java, Verh.Kon.Inst.* 69, Den Haag, Nijhoff, 1974, hlm. 144.

872. "Todo homem da Jaôa ora seJa Riquo ou pobre ade teer em sua casa cris he lamca he adarga... E nemhuû omem de Idade De Doze anños atee oitemta nam hade sair de casa sem cris na cimta...", Cortesâo (ed.), *The Suma oriental*, 1944, hlm. 420-421.

873. E. Scott, *An Exact Discourse...*, 1606, dalam karya Sir W. Foster (ed.), *The Voyage of Sir Henry Middleton to the Moluccas, 1604-1606*, Hakluyt Society, London, 1943, hlm. 171.

874. Mengenai hubungan antara metalurgi dan ilmu gaib, lihat karya M. Eliade, *Forgerons et alchimistes*, Paris, Flammarion, 1956, dicetak ulang oleh Collection Champs, 1977, 188 hlm.

875. Lihat misalnya kisah John Davis yang singgah di Aceh pada tahun 1599 dan menulis: "Keris itu semacam pisau belati yang mata dan hulunya (karena tidak mempunyai pelindung maupun pangkal bilah) terbuat dari logam yang oleh raja dinilai jauh lebih tinggi daripada emas... Dengan ancaman hukuman mati, maka diberlakukan larangan mengenakan senjata itu (it is death to weare this cryse), tetapi jika sang raja sendiri yang memberikannya kepadamu, cukuplah dengan memegang keris itu untuk mengambil makanan tanpa membayar dan memerintah orang-orang lain seakan-akan mereka budakmu (to command to the rest as slaves)...", *The Voyage of Capitaine John Davis to the Eastern India*, dalam: Purchas, *His Pilgrims*, jilid I, London, 1625, bab III, hlm. 119; Beaulieu memang menyebut *kris* Sultan Aceh dengan nama "chappe" yang tidak lain selain istilah Melayu *cap*, mengenai perlambangan kewibawaan kesultanan-kesultanan Melayu, lihat karya D. Lombard, *Le Sultanat d'Atjeh, op.cit.*, hlm. 78-79, *Kerajaan Aceh*, hlm. 104-106.

876. Lihat *Taj us-Salatin*, bab XVI (edisi Khalid Hussain, hlm. 165): *"budi itu pada bahasa arab banyak namanya dan termasyur daripada segala namanya iaitu akal dan akil itu"*; Syed Muhammad Naguib al-Attas memberitakan juga padanannya dalam bahasa Hamzah Fansuri (lihat *The Mysticism, op.cit.*, hlm. 528).

877. Khalid Hussain (ed.), *Bukhair Al-Jauhari, Taj us-Salatin*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, hlm. 168; terjemahan A. Marre, *La Couronne des Rois*, Paris, Maisonneuve, 1878, hlm. 281.

878. *"Budi akan seseorang manusia seperti cahaya itulah akan sesuatu bintang; maka daripada cahaya itu peri keadaannya itu nyata betapa maka orang itu yang ia berbudi daripada segala perbuatannya dan perkataannya"* (edisi Khalid Hussain, hlm. 168).

879. *"Wujud manusia itu adalah seperti suatu negeri jua yang makmur dan raja negeri itu budi itulah dan menteri itu musyuwarat itu dan pesuruhnya itu lidah dan suratnya katanya itu"* (edisi Khalid Hussain, hlm. 169).

880. Lihat karya Seyyed Hossein Nasr, *Sciences et savoir en Islam*, Paris, Sinbad, 1979, 348 hlm.

881. Edisi Khalid Hussain, hlm. 139.

882. Th. Pigeaud, *Literature of Java*, jilid I, *Synopsis of Javanese Literature 900-1900 A.D.* Den Haag, Nijhoff, 1967, hlm. 265-293.

883. Lihat Christine Vuillequez-Clément, *Pawukon et primbon, Etude d'un corpus d'almanachs javanais contemporains*, disertasi doktor EHESS, Paris, 1981, 458 hlm., digandakan.

884. Edisi Khalid Hussain, hlm. 190.

885. Mengenai *wanda*, lihat J.R. Brandon, *On Thrones of Gold; Three Javanese Shadow Plays*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.), 1970, hlm. 50-51); dan Dr. Seno Sastroamidjojo, *Renungan tentang Pertundjukan Wajang Kulit*, Jakarta, P.T. Kinta, tanpa tanggal (1965), hlm. 58-60.

886. Lihat karya J.J. de Hollander, *Handleiding tot de kennis der Maleische Taal en Letterkunde*, Breda, 1845, dan H. Overbeck, "Shaer Ta'bir Mimpi", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* VII, bagian 2, Singapura, 1929, hlm. 338-375. — Untuk perbandingan dengan daerah Asia lainnya,

lihat tulisan R. Dangel, "Siamesische Traumdeutungskunst", *Asia Major* VII, 1932, hlm. 379-408, dan J.P. Drège, "Notes d'onirologie chinoise", *BEFEO* LXX, Paris, 1981, hlm. 271-289.

887. "Shaer Ta'bir Mimpi", *JMBRAS* VII, 1929, hlm. 347.

888. *Ibidem*, hlm. 350.

889. Lihat karya Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka, The Laws of Melaka*, Den Haag, Nijhoff, 1976, hlm. 96, 144, 146.

890. Liaw Yock Fang, *op.cit.*, hlm. 150-159.

891. Liaw Yock Fang, *op.cit.*, hlm. 88: *"Adapun pada hukum kanun, disuruhkan ia berlawan berselam air atau bercelup minyak atau timah"*.

892. *"Ialah yang melarangkan bercelup minyak dan berjilat besi"*; G.K. Niemann, *Bloemlezing uit Maleische Geschriften*, Den Haag, Nijhoff, 1907, jilid II, hlm. 132.

893. Mengenai masalah ini, lihat tulisan M. Bonneff dan D. Lombard, "L'Insulinde", dalam karya G. Mialaret dan J. Vial (ed.), *Histoire mondiale de l'éducation*, jilid II, *de 1515 à 1815*, Paris, P.U.F., 1981, hlm. 59-69.

894. G.W.J. Drewes, *The Admonitions of Seh Bari*, Den Haag, Nijhoff, 1969, hlm. 94-96.

895. Bab keempat belas yang berjudul: *Pada menyatakan peri memeliharakan anak itu* (edisi Khalid Hussain, hlm. 156-158).

896. *"Segala hak anak itu harus bapanya memeliharakan akan dia"*.

897. Edisi Khalid Hussain, *Taj us-Salatin*, 1966, hlm. 158.

898. Lihat bagian 2, bab III, kata pengantar di atas.

899. Mengenai perkembangan roman Yunani dan Latin, lihat kata pengantar Pierre Grimal dalam jilid Perpustakaan Pléiade: *Romans Grecs et Latins*, Paris, NRF, 1958, dicetak ulang tahun 1973, yang memuat daftar pustaka yang baik.

900. Lihat artikel A.H. Johns, "From Caricature and Vignette to Ambivalence and Angst: Changing Perceptions of Character in the Malay World", dalam karya Wang Gungwu (ed.), *Self and Biography: Essays on the Individual and Society in Asia*, Sydney Univ. Press, 1975; dimuat kembali dalam karya A.H. Johns, *Cultural Options and the Role of Tradition*, ANU Press, Canberra, 1979, hlm. 204-236.

901. Mengenai tokoh-tokoh wayang, lihat bagian 3, bab III c di bawah.

902. Yang sering ditonjolkan ialah adanya kemiripan struktural, tanpa menggarisbawahi bahwa yang dibicarakan itu gejala-gejala pada dasarnya sinkronis; lihat karya L.M. Coster-Wijsman, *Uilenspiegel-Verhalen in Indonesie*, disertasi Leiden, 1929.

903. Lihat kisah-kisah yang dikumpulkan oleh Raja Haji Yahya dalam bunga rampai yang berjudul *Cherita Jenaka*, Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur, 1963, 102 hlm.; diintisarikan oleh Liaw Yock Fang dalam *Sejarah Kesusastraan Melayu Klassik*, Singapura, Pustaka Nasional, 1975, hlm. 8-11.

904. Perlu diingat bahwa terdapat dua edisi praktis naskah tersebut: *Hikajat Hang Tuah*, Jakarta, Balai Pustaka, 1924, dicetak ulang tahun 1948 dan 1956, 511 hlm.; dan *Hang Tuah*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966, 523 hlm. (naskah dibuat oleh Kassim Ahmad). Di antara kajian yang sangat banyak jumlahnya, dapat disebut karya Kassim bin Ahmad, *Characterisations in Hikayat Hang Tuah*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966, 61 hlm.

905. Lihat suntingan C. Skinner: *Sya'ir Perang Mengkasar*, *Verh.Kon.Inst.* 40, Den Haag, Nijhoff, 1963; mengenai penulis syair itu, lihat hlm. 18 dst.

906. Lihat bagian 1, bab IV b, di atas.

907. Tanda lain dari kelambanan itu harus dicari pada taraf penamaan untuk manusia; pemakaian nama Arab sesungguhnya hanya sangat lambat tersebar. Meskipun menarik, hanya sedikit pengarang yang menulis masalah tersebut, di antaranya I.I. Valencia

"Licnye imena v'Sejarah Melayu'" (dengan ringkasan dalam bahasa Inggris: 'Personal names in *S.M.*') dalam *Malaisko-Indoneziiskie Issledovaniya*, Bunga rampai untuk memperingati A.A. Guber, Moskwa, Nauka, 1977, hlm. 218-221, yang menonjolkan kelestarian onomastika "Sanskerta" dalam kronik termasyhur awal abad ke-17 itu.

908. Mengenai kedudukan wanita yang baik dalam masyarakat Jawa abad ke-10, lihat ulasan J.G. de Casparis, "Pour une histoire sociale de l'ancienne Java", *Archipel* 21, 1981, terutama hlm. 147. Kami akan membicarakan masalah itu lebih lanjut di bawah, bagian 3, bab II d.

909. Lihat karya Khalid Hussain (ed.), *Bukhair Al-Jauhari, Taj us-Salatin*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966, hlm. 63 (akhir bab 5).

910. Lihat suntingan Liaw Yock Fang, *Undang-Undang Melaka, The Laws of Melaka*, Den Haag, Nijhoff, 1976, hlm. 126.

911. *Ibidem*, hlm. 128.

912. *Ibiden*, hlm. 152.

913. Lihat artikel yang sudah disebut (bagian 1, catatan 456) tulisan H. Aveling: "The Thorny Rose: The Avoidance of Passion in Modern Indonesian Literature" (*Indonesia* 7, Cornell Univ., 1969, hlm. 67-76), yang menonjolkan ketidakbecusan penulis Indonesia untuk menampilkan tokoh-tokoh mereka, laki-laki dan perempuan, dalam hubungan yang simetris, dan ditambahkannya: "This problem includes, and partly arises from an inadequacy in portraying realistic female characters which verges, at times, on something which might be considered sadism".

914. Ketiga naskah telah disunting sekaligus oleh H.C. Klinkert, *Drie Maleische Gedichten of Sjair Ken Tamboehan, Jatim Nestapa en Bidasari*, Leiden, 1886. *Syair Bidasari*, yang dewasa ini hampir tidak lagi dibaca, mengalami sukses tertentu di Eropa pada abad ke-19; W.R. van Hoëvell mempersiapkan penyuntingan dan terjemahannya dalam bahasa Belanda (*Sjair Bidasari*, *Verh.Bat.Genot.* XIX, 1843, dan *Sjair Bidasari*, Zaltbommel, 1844); pengarang *Quinze ans de séjour à Java* (kisah yang diterbitkan oleh J.J.E. Roy, Tours, Mame, 1863) memberi analisis singkat, "dengan beberapa nukilan yang ditirukan dalam puisi Prancis oleh Ny. F. de Fraissinet" (hlm. 153 dst.) dan Louis de Backer menerbitkan terjemahannya dalam prosa (*Bidasari poème malais*, Paris, Plon, 1875, 268 hlm.). Terbitan terbaik *Syair Ken Tambuhan* dilakukan oleh A. Teeuw, berhuruf Latin (*Shair Ken Tambuhan*, Kuala Lumpur, Oxford Unviersity Press, 1966, 310 hlm.); *Syair Yatim Nestapa* telah disunting, juga dengan huruf Latin, oleh Mohd Hashim Taib (*Sha'er Yatim Nestapa*, Kuala Lumpur, Utusan Melayu, 1968).

915. Lihat prakata edisi yang dipersiapkan oleh R.O. Winstedt (yang telah disebut dalam catatan 655 di atas): *Hikayat Bayan Budiman*, Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1966, hlm. viii dst.

916. *Op.cit.*, hlm. 305-306: "Maka kata Bibi Zainab: 'Hai unggas yang ganti ibu-bapaku, katakan apalah siksanya orang yang menduakan suaminya itu'. Jawab bayan: 'Maukah tuan hamba mendengar azabnya?' Pertama-tama tatkala diambil Malikul maut nyawanya dengan dikerasinya dengan terlalulah sangat sakitnya... Maka luluh lantaklah segala tulang sendinya, kemudian bernyala pula dipalu lagi dan kuburnya pun penuh oleh api neraka... Maka terkenalah rantai belenggu kepada kakinya dan pinggang lehernya... Maka tatkala dibangkitkan Allah dari dalam kuburnya pagi jemah bertelanjang, maka keluarlah darah dan nanah daripada farajnya mengalir..."

917. Sekurangnya terdapat dua edisi dari naskah tersebut yang berhuruf Latin, yang pertama diterbitkan oleh A. Marre, *Histoire de la princesse Djouher Manikam*, Paris, Maisonneuve, 1899, 59 hlm.; yang kedua oleh Mohd Tajri b. Abu Yamin, *Hikayat Jauhar Manikam*, Kuala Lumpur, Utusan Melayu, 1969, 60 hlm.

918. Lihat *ENI2*, jilid II, 1918, pada kata *Kaartbeschrijving*, bagian 1 artikel F.C. Wieder, hlm. 229a dan 230b; yang terutama disebutkan ialah sebuah "peta Laut Jawa" dari tahun

1036 yang konon terdapat dalam *Kitab surat al-ard* dari al-Hwarismi yang tersimpan di Perpustakaan Universitas Strasbourg.

919. Lihat karya W.P. Groeneveldt, *Historical Notes on Indonesia & Malaya, compiled from Chinese Sources,* (cetakan ulang) Jakarta, Bhratara, 1960, hlm. 25.

920. Inilah teks dalam edisi Sebilla, 1520: "El piloto dela nao traya alli consigo aguja y piedra yman; y carta de marear muy grande: enla qual venian muchas rayas pintadas para señalar y demostrar los vientos como aca entre nosotros se haze" (dikutip oleh Wieder, *ENI2, loc.cit.,* hlm. 229a).

921. Naskah lengkap nukilan itu diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh A. Cortesão (ed.), *The Suma Oriental of Tomé Pires and the Book of Francisco Rodrigues,* jilid I, London, Kata Pengantar, hlm. lxxviii-lxxix.

922. F.C. Wieder melihat adanya kemiripan dengan salinan Rodrigues dalam sebuah peta Reinel yang dibuat sekitar tahun 1516 (Paris, B.N. Cartes et Plans, Ge DD 683). Mengenai asal mula pembuatan peta di Nusantara, lihat juga karya Uka Tjandrasasmita (ed.), *Sejarah Nasional Indonesia,* jilid III, Jakarta, Dep. P. dan K., 1975, hlm. 5 dst.

923. K.F. Holle, "De Kaart van Tjiëla of Timbanganten", *Tijd.Bat.Gen.* XXIV, 1877, hlm. 168-176, dengan reproduksi di luar tulisan teks.

924. C.C.F.M. Le Roux & A. Cense, "Boegineesche zeekarten van den Indischen Archipel", *Tijd.Aardrijkskund.Gen.* LII, 1935, hlm. 687-714.

925. Ada dua kata Indonesia: *kompas* dan *pedoman* (yang kedua-duanya dipakai sebagai nama harian); etimologi kata pertama sudah jelas dari Eropa, akan tetapi yang kedua sama sekali bersifat Nusantara, terbentuk atas dasar Jawa *dom* "jarum"; kata *pedoman* sudah disebut dalam *Syair Perahu* (lihat catatan 824 di atas).

926. Lihat karya M.A.P. Meilink-Roelofsz, *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630,* Den Haag, Nijhoff, 1962, hlm. 104-105.

927. Lihat ketiga artikel tulisan K.C. Crucq: "De drie heilige kanonnen", *Tijd.Bat.Gen.* LXX, 1930, hlm. 195-204; "De geschiedenis van het heilig kanon te Banten", *Tijd.Bat.Gen.* LXXVIII, 1938, hlm. 359-391; "De kanonnen in den Kraton te Soerakarta", *Tijd.Bat.Gen.* LXXVIII, 1938, hlm. 93-110.

928. Lihat artikel P.M. Shariffuddin, "Brunei Cannon", *Brunei Museum Journal,* I/1, 1969, hlm. 72–93; T. Harrisson, "Brunei Cannon: their role in Southeast Asia (1400-1900 AD)", *Brunei Museum Journal,* I/1, 1969, hlm. 94–118; dan tulisan P.-Y. Manguin, "L'artillerie légère nousantarienne, à propos de six canons conservés dans les collections portugaises", *Arts Asiatiques* XXXII, 1976, hlm. 233–254, XIV lembar bergambar.

929. Dalam sebuah artikel H.J. de Graaf yang sangat menarik, "Reuzekanonnen van West naar Oost", *Moesson* tahun ke-24, no. 14, Den Haag, 1 Maret 1980, hlm. 14-17.

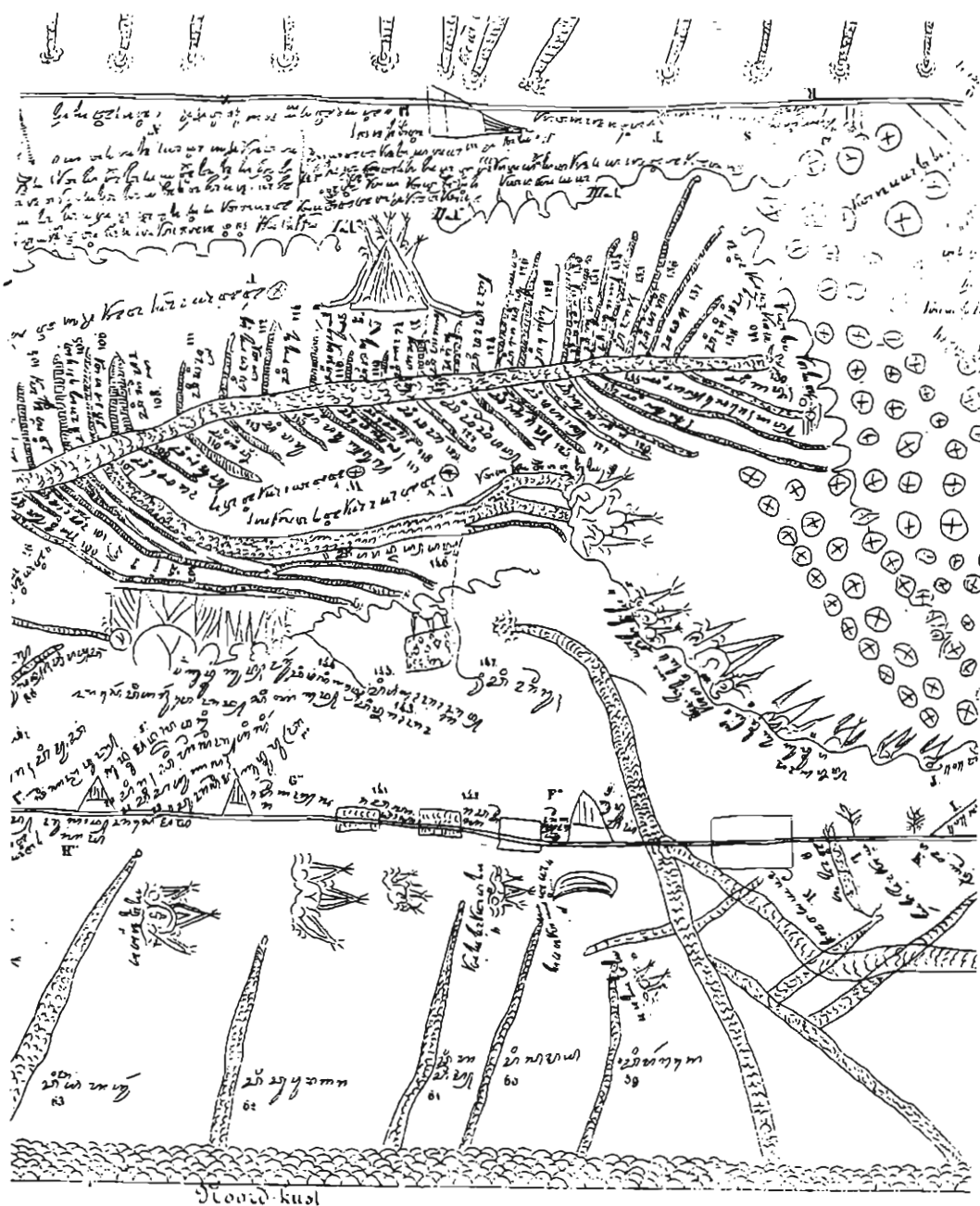
930. W.P. Groeneveldt, *Historical Notes on Indonesia & Malaya, compiled from Chinese Sources,* (cetakan ulang) Jakarta, Bhratara, 1960, hlm. 24.

931. Meriam itu disimpan di Museum für Volkenkunde di Berlin; lihat artikel Feldhaus, "Eine chinesische Stangenbüchse von 1421", *Zeitschr. für Historische Waffenkunde* IV, 1907, hlm. 257.

932. Fr. Martin, *Description du premier voyage faict aux Indes Orientales par les François de Saint-Malo,* Paris, 1604, hlm. 54.

933. Petunjuk-petunjuk ini diberikan oleh John Crawfurd dalam *A Descriptive Dictionary of the Indian Islands & Adjacent Countries,* London, 1856, dicetak ulang oleh Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur-Singapura, 1971, pada kata *Arms,* hlm. 21-22.

934. Mengenai senjata berat Aceh pada abad ke-17, lihat karya D. Lombard, *Le Sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda (1607-1636), Publ.EFEO* LXI, Paris, 1967, hlm. 90-91.

935. Suntingan H.J. de Graaf, *De vijf Gezantschapsreizen van Rijklof van Goens naar het hof van Mataram, 1648-1654,* Den Haag, Nijhoff, 1956, hlm. 84 (kunjungannya ke gudang senjata)

58. Bagian peta "carte de Ciéla" terbitan K.F. Holle pada tahun 1877. Menurut penulis ini, dokumen ini berasal dari sekitar tahun 1560. Utara ada di bawah dan daerah Timbanganten, yang dianggap terpenting dikitari segi panjang. Lihat catatan 923.

dan hlm. 225 (perkiraan jumlah serdadu). Raffles kemudian kembali menyebut (dalam *History of Java,* jilid I, hlm. 296) kehebatan meriam-meriam Jawa, yang dibuat di Gresik terutama "untuk diekspor" (patut dicatat bahwa kehadiran orang Cina di sana sudah lama terbukti ada...).

936. Lihat ulasan H. Kern, "Oorsprong van het maleische woord *bedil*", *Bijdr.Kon.Inst.* LIV, 1902, hlm. 311-312. — Kata *bedil* beberapa kali muncul dalam *kidung-kidung* Jawa yang diperkirakan ditulis di pelabuhan-pelabuhan timur (terutama sekali Surabaya), mulai abad ke-16; di dalam *Kidung Sunda* umpamanya (pupuh III, bait 55; lihat edisi C.C. Berg, dalam *Bijdr.Kon.Inst.* LXXXIII, 1927): *kang bedil amlingi kuping*" "bunyi meriam bergema di telinga".

937. Lihat karya J. Crawfurd, *A Descriptive Dictionary, loc.cit.*, hlm. 22.

938. Lihat artikel P.-Y. Manguin, "L'artillerie légère nousantarienne", *op.cit.*, hlm. 238, catatan 2.

939. Jauh sebelum "Si Bertha Gendut" (nama sebuah meriam Jerman semasa Perang Dunia I), dapat disebut dua meriam besar dari abad ke-15 yang anehnya mempunyai nama yang sama "Marguerite": *Dulle Griet* di Gent (yang dilebur di bawah pemerintahan Philippe le Bon, 1420-1467) dan *Mons Meg* di Edinburgh yang berasal dari tahun 1455.

940. Lihat artikel S.A.Z. Nadvi, "The use of Cannon in Muslim India", *Islamic Culture* XII, Hyderabad, 1938, hlm. 405-418.

941. Lihat bagian 2, bab I c di atas, dan artikel A. Reid, "Sixteenth Century Turkish Influence in Western Indonesia", *Journal of Southeast Asian History,* jilid X, n° 3, Singapura, Des. 1969, hlm. 395-414; lihat juga artikel kami: "L'empire ottoman vu d'Insulinde", dalam karya Ch. Lemercier-Quelquejay, dkk. (ed.), *Passé turco-tatar, Présent soviétique, Etudes offertes à A. Bennigsen*, Peeters-Ed. de l'EHESS, Louvain-Paris, 1986, hlm. 157-164.

942. Lihat *Sultanat d'Atjeh*, karangan kami, hlm. 37, catatan 3.

943. Suntingan Kassim Ahmad, *Hikayat Hang Tuah*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, hlm. 437-477. Beberapa dari meriam-meriam buatan Turki itu telah diambil oleh orang Belanda sewaktu "Perang Aceh" (1875) dan dipindahkan ke Museum der Invaliden di Bronbeck, Negeri Belanda, dan di sana dipertunjukkan.

944. Sesungguhnya hanya hipotesis saja yang dikemukakan oleh Crucq berdasarkan kesinkronannya. Crucq sulit membayangkan bahwa meriam sebesar itu dapat dibuat tanpa campur tangan teknik Eropa; lihat artikelnya: "De geschiedenis van het heilig kanon te Banten", *Tijd.Bat.Gen.* LXXVIII, 1938, hlm. 359-391.

945. Lihat bagian 2, bab I c di atas, dan catatan 271; Ki Jimat, yang dewasa ini lebih dikenal dengan nama Ki Amuk, disebut dalam *Sejarah Banten* (H. Djajadiningrat, *Critische Beschouwing van de Sadjarah Bantan*, Haarlem, 1913, hlm. 53); menurut K.C. Crucq, panjangnya 3,45 m., kalibernya 31 cm dan beratnya kira-kira 6 ton; dalam perungguhya tertera beberapa tulisan: teks dari Surat 112 (*al-ikhlas*) dan rumusan yang terpahat dua kali: *akibat ul khairi salamat ul imani* "akibat yang paling besar adalah kejayaan iman".

946. Lihat artikel C.A. Seymour Sewell, "Notes on some old Siamese guns", *Journal of the Siam Society* XV, 1, Bangkok, 1922, hlm. 1-43 (hlm. 15). Phaya Tani itu dibawa ke Bangkok (tempatnya di depan Kementerian Pertahanan) bersama pelbagai meriam lain pada tahun 1785-6. — Mengenai peleburnya, Lim Tau Kin, seorang Cina yang masuk agama Islam, lihat karya A. Teeuw & D.K. Wyatt (ed.), *Hikayat Patani, The Story of Patani, Bibl.Indon.* 5, Den Haag, Nijhoff, 1970, jilid II, hlm. 224.

947. Ketika benteng itu direbut bangsa Belanda, orang Makasar meledakkan meriam itu; beberapa keping dibawa ke Batavia (*Daghregister*, 21 Juli 1669) dan dikirim ke Negeri Belanda; lihat artikel K.C. Crucq, "De Geschiedenis van het heilig kanon van Makassar", *Tijd.Bat.Gen.* LXXXI, 1941, hlm. 74-95.

948. Meriam itu telah kami bicarakan dalam hubungan dengan pembantaian kaum *santri* yang diperintahkan oleh Amangkurat I, lihat bagian 2, bab II b dan catatan 532 di atas. Lihat secara khusus artikel K.C. Crucq, "De kanonnen in den kraton te Soerakarta", *Tijd.Bat.Gen.* LXXVIII, 1938, hlm. 93-110.

949. Lihat karya A. Teeuw & D.K. Wyatt, *Hikayat Patani, The Story of Patani, op.cit.*, hlm. 152 dst. (teks) dan hlm. 225 dst. (uraian).

950. Beaulieu, "Voyage aux Indes Orientales", hlm. 107 (dalam karya Thévenot (ed.), *Collections de voyages*, jilid II, Paris, 1666).

951. Teuku Iskandar hanya menulis sebuah catatan singkat mengenai hal itu dalam edisinya dari *Hikajat Atjeh* (*VKI* XXVI, Den Haag, Nijhoff, 1958, hlm. 119).

952. Lihat karya T.D. Situmorang & A. Teeuw (ed.), *Sejarah Melaju*, Jakarta, Djambatan, 1952, hlm. 67; terjemahan C.C. Brown, *Malay Annals*, dicetak ulang oleh Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur, 1976, hlm. 36.

953. Lihat karya Khalid Hussain (ed.), *Hikayat Iskandar Zulkarnain*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1967, hlm. 328: *"Maka dibukanya pula sebuah peti lagi, dalamnya suatu telaga daripada hablor empat persegi kakinya dan seekor kuda daripada hablor. Maka disuruhkan Raja Palang hampirkan pada telaga itu kepada kuda itu dan suruhnya penuh dengan air mawar. Maka dimasukkannya kuda itu had matanya. Maka dihisapnyalah air mawar itu. Apabila dikisarkan dari kanan, maka cucurlah air mawar itu daripada kedua matanya dan hidungnya dan telinganya dipertunjukkannya akan orang yang hadir pada tempat itu".* — Keajaiban-keajaiban itu mengingatkan mesin-mesin otomat hidraulik dari masa Aleksander Agung; lihat karya B. Gille, *Les mécaniciens grecs, la naissance de la technologie*, Paris, Seuil, 1980 234 hlm. — A. Miquel memberitakan bahwa dalam bahasa Arab mesin otomat itu tidak dinyatakan dengan nama *hikmah*, tetapi dengan nama *khial* "muslihat", "kiat".

954. Suntingan Teuku Iskandar, *De Hikajat Atjeh*, *VKI* XXVI, Den Haag, Nijhoff, 1958, hlm. 119: *Disuruh baginda perbuat biri-biri mas dua ékor berkedudukan papan mas digulung...".*

955. *Si galé-galé* adalah boneka bersendi yang lengan, jari, dada, bahkan kelopak matanya, dapat digerak-gerakkan dengan menarik-narik benang-benang yang disembunyikan di dalamnya. Dengan iringan musik, mereka dimainkan, hingga nampak seolah-olah sedang menari, pada suatu upacara pemakaman tertentu (bila yang mati tidak mempunyai anak); setelah kristianisasi di tanah Batak, hanya beberapa *galé-galé* yang tersisa (terutama di Pulau Samosir), yang biasanya dipertunjukkan terutama untuk menyenangkan para wisatawan. Di dalam sumber-sumber tertulis yang tersedia, kami tidak pernah menemukan penjelasan yang memuaskan tentang asal-usul mekanisme cerdik yang dipakai itu.

956. Lihat karya Teuku Iskandar (ed.), *Bustanu's-Salatin, Bab II, Fasal 13*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, hlm. 64-65.

957. Lihat kajian penuh gambar yang dikerjakan oleh Surapol Virunrak, *Liké*, Bangkok, 2522 (1979 M), 318 hlm. (dalam bahasa Siam). Sebagaimana bentuknya sekarang, *liké* itu mengingatkan kita pada apa yang di Malaysia dinamakan komedi *bangsawan* dan dapat diperkirakan bahwa terdapat hubungan tertentu antara kedua jenis itu.

958. Kutipan ini tidak terdapat dalam edisi Khalid Hussain (1967), tetapi dalam lampiran disertasi P.J. van Leeuwen, *De Maleische Alexanderroman*, Meppel, 1937.

959. Sementara itu dapat pula disebutkan munculnya motif "angsa mekanis" (*hans yant*) pada abad ke-18 dalam kesusasteraan rakyat Khmer: "(Tokoh utama) terbang menunggang sebuah *hans yant* yang tidak lain dari sebuah mesin mekanis, sama sekali bukan sesuatu yang gaib dan berada di luar kemampuan manusia"; lihat artikel Khing Hoc Dy, "Note sur le motif du cygne mécanique dans la littérature khmère", dalam *Mon-Khmer Studies* VIII, Univ. Press of Hawaii, 1979, hlm. 91-101.

960. Lihat bagian 2, catatan 277 di atas.

961. Lihat karya T.D. Situmorang & A. Teeuw (ed.), *Sedjarah Melaju, op.cit.*, hlm. 90: *"Maka segala dagang atas angin dan bawah angin sekaliannya datang ke Malaka; terlalu ramai bandar Malaka pada zaman itu. Maka oléh segala orang Arab dinamanya Malakat, ertinya perhimpunan segala dagang, karena banyak jenis dagang ada disana".*

962. *Ibidem*, hlm. 80; lihat juga *Hang Tuah*, Balai Pustaka, Jakarta, 1956, hlm. 62.

963. Kutipan S.O. Robson, "Notes on the early Kidung Literature", *Bijd.Kon.Inst.* 135, n° 2-3, 1979, hlm. 316.

964. Suntingan T.D. Situmorang & A. Teeuw, *Sedjarah Melaju, op.cit.*, hlm. 102; dan terjemahan C.C. Brown, *Malay Annals*, dicetak ulang oleh Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur, 1976, hlm. 56.

965. Suntingan Situmorang-Teeuw, hlm. 208 dan terjemahan Brown, hlm. 111.

966. Perlu dicatat bahwa teks ini kemungkinan ditulis sekitar tahun 1720; lihat karya Atja (ed.), *Tjarita Purwaka Tjaruban Nagari (Sedjarah muladjadi Tjirebon)*, Museum Pusat, Jakarta, 1972 (stensil); hlm. 46 dan 75; dan P.S. Sulendraningrat (ed.), *Purwaka Tjaruban Nagari*, Bhratara, Jakarta, 1972, hlm. 13.

967. Suntingan Kassim Ahmad, *Hang Tuah*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, hlm. 54-55 (hlm. 59-61 dalam edisi Balai Pustaka, Jakarta, 1956); dan terjemahan H. Overbeck, *Die Geschichte von Hang Tuah*, Georg Müller, Münich, 1922, hlm. 67-70. — Lebih jauh dalam teks yang sama dapat dibaca (edisi K. Ahmad, hlm. 397) penggambaran pembangunan sebuah kota baru yang lain, di Gunung Lingga, Kepulauan Lingga; lokasi tersebut dipilih mengingat tempatnya yang strategis: bukit, tanah datar dan sungai "yang cocok untuk mendirikan pelabuhan", lalu dikirim pembabat-pembabat hutan yang bekerja siang malam untuk membuka tanah empat persegi panjang yang bersisi dua *yujana* dan dikelilingi tembok dan paritnya: *Maka dilihatnya pada lurah bukit itu terlalu permai dengan medannya, patut diperbuatkan negeri. Ada pun pada tempat itu sungainya besar, patut menjadi bandar... Maka bendahara dan laksamana pun menyuruh orang pergi menyucikan tanah itu. Maka segala ra'yat pun bekerjalah; maka malam siang tiada berhenti lagi. Berapa lamanya maka tanah itu pun sucilah dua yujana mata memandang, empat persegi dengan kota parit-nya...*".

968. Lihat suntingan J. Edel, *Hikajat Hasanoeddin*, disertasi Utracht, Ten Brink, Meppel, 1938, hlm. 50-52.

969. Meskipun begitu perlu diberitakan bahwa dalam rangka restorasi situs, beberapa penggalian telah dilakukan belakangan ini oleh Dinas Purbakala di bagian dalam tembok-tembok istana Banten kuno.

970. Untuk mendapatkan pandangan yang lebih lengkap, di samping ketiga denah yang dibicarakan di sini, perlu juga ditambahkan denah Demak, akan tetapi mengenai kota itu belum ada keterangan yang terperinci. — Pengetahuan mengenai kota *Banten* banyak diperoleh dalam sebuah denah, yang dibuat dengan sembarangan oleh bangsa Belanda ketika untuk pertama kalinya mereka berlabuh pada tahun 1596, (terbit dalam *D'Eerste Boek. Historie van Indien... door G.M.A.W.L(odewijckszoon)* pada tahun 1598 di Amsterdam, dan dimuat kembali terutama dalam karya W. Foster, *The Voyage of Sir Henry Middleton in the Moluccas, 1604-1606*, Hakluyt Society, London, 1943, hlm. 200), dan berkat beberapa pengkajian Belanda: L. Serrurier, "Kaart van oud-Banten (Bantam)", *Tijdr.Bat.Gen.* XLV, 1902, hlm. 257-262 (dengan peta); G.P. Groenhof, "Enkele geschiedkundige plaatsen in Bantam", *Jaarboek Topografische Dienst*, 1920 (dengan 18 foto, sebuah gambar dan sebuah peta); V.I. van de Wall, *Korte Gids van Oud-Banten*, Kolff, Batavia, tanpa tahun (193.) (dengan enam foto dan dua peta kecil). — Denah lama *Cirebon* tidak ditemukan, sehingga kami menyusunnya kembali berdasarkan denah-denah modern (yang terbaik adalah denah yang diterbitkan oleh Sekutu selama Perang Dunia Kedua, dengan skala 1/5.000); dalam karya P. Sulendraningrat, *Sejarah Cirebon*, Pusaka, Cirebon, tanpa tahun (197.), dengan beberapa halaman yang menarik (hlm. 68-73) mengenai nama-nama tempat lama — Denah Surabaya tertua dibuat pada tahun 1677 (reproduksinya terdapat dalam karya C.H. von Faber, *Oud Soerabaia*, Kolff, Surabaya, 1931, hlm. 11); untuk denah yang kami susun kembali, kami telah memakai beberapa gagasan yang dikemukakan oleh Johan Silas dalam rangkaian artikel tentang sejarah Surabaya lama yang diberikannya kepada *Surabaya Pos* dari Juni sampai September 1977 (terutama: "Sultan Surabaya?...", dalam nomor bertanggal 13 Juni). Lihat juga artikelnya dalam *Archipel* 36, 1988, hlm. 217-226.

971. Dinas Purbakala sayangnya tidak sempat mempelajari bangkai kapal karam itu yang segera menjadi tempat perburuan pribadi beberapa amatir dan pengumpul barang antik.

59. Boneka mekanis dari Samosir (Tanah Batak), yang digerakkan oleh benang dari belakang. Istilah *gale* (*Sigale-gale*) telah didekatkan dengan istilah Jawa *golek* (dari *wayang golek*) dan dengan istilah Cina *gulei* yang dipakai untuk boneka. Lihat catatan 955.

972. Mengenai hal itu, lihat kajian kami berjudul "Jardins à Java", *Arts Asiatiques* XX, 1969, hlm. 135-183.

973. Mengenai peran *syahbandar*, lihat artikel Purnadi Purbatjaraka, "Shahbandars in the Archipelago", *Journal of Southeast Asian History*, jilid 2, Singapura, 1961, hlm. 1-9.

974. Lihat artikel L.F. Brakel & H. Massarik, "A Note on the Panjunan Mosque in Cirebon", *Archipel* 23, 1982, hlm. 119-134.

975. Lihat karya Uka Tjandrasasmita, *Islamic Antiquities of Sendang Duwur*, The Archaeological Foundation, Jakarta, 1975, 81 hlm.

976. Lihat karya H.J. de Graaf & Th.G.Th. Pigeaud, *De Eerste Moslimse Vorstendommen op Java*, *Verh.Kon.Inst.* 69, Den Haag, 1974, bab yang berjudul: "De Moskee van Demak, legende en historie", hlm. 30-33.

977. Hiasan-hiasan itu dipasang kembali dalam tembok-tembok mesjid sekarang; beberapa di antaranya direproduksi dalam karya A.J. Bernet Kempers, *Ancient Indonesian Art*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.), 1959, lembaran bergambar pada halaman 347, 348 dan 350. Lihat di sini gambar 42.

978. Lihat artikel singkat H.J. de Graaf: "De Moskee van Japara", dalam *Djawa* XVI, Yogyakarta, 1936, hlm. 160-162, yang memuat reproduksi sebuah gambar mengenai perjalanan Wouter Schouten; kami menemukan, di Bagian Peta dan Denah Perpustakaan Nasional Paris, sebuah gambar pemandangan umum kota Japara (akuarel asli dengan keterangan dalam bahasa Belanda: "De Stadt Iapara op Iava", tanpa tahun; Port 193, Div. 7.P.1) yang diperkirakan berasal dari abad ke-18; gambarnya memperlihatkan dengan jelas mesjid dengan atap bertingkat lima; gambar itu direproduksi dalam *Archipel* 30, 1985, hlm. 77.

979. Mengenai menara di Jawa, lihat artikel G.F. Pijper, "The Minaret in Java", yang terbit dalam *India Antiqua*, nomor khusus persembahan kepada J.Ph. Vogel, Leiden, 1947, hlm. 274-283. Mengenai mesjid-mesjid Jawa pada umumnya, lihat dari penulis yang sama "De Moskeeën van Java", dimuat kembali dalam karya G.F. Pijper, *Stüdien over de Geschiedenis van de Islam in Indonesia, 1900-1950*, Brill, Leiden, 1977, hlm. 13-62.

980. Menurut R.J. Wilkinson, *A Malay-English Dictionary (romanised)*, cetakan ulang Macmillan, London, 1959, jilid II, hlm. 1080, kata itu mungkin berasal dari bahasa Malayalam ("possibly from Malayalam *shrambi*, room on posts"). Bagaimanapun juga, *serambi* mengingatkan kita pada *mandapa*.

981. Lihat dalam *Revue du Monde Musulman* XV, Juli-Agustus 1911, hlm 386-387, artikel singkat yang berjudul "L'usage de la cloche chez les musulmans de Java", memuat sepucuk kutipan surat dari Snouck Hurgronje: "Mesjid di Kepulauan Hindia pada umumnya tidak bermenara (barangkali ada selusinan yang merupakan perkecualian). *Adân* dilantunkan oleh *muaddin* yang naik ke atap bersusun (ciri khas arsitektur mesjid setempat)... Untuk memberitahukan kepada seluruh desa atau kampung bahwa saat *salât* sudah tiba, beduk dipukul (bahasa Jawa: *bedug*, bahasa Melayu: *tabuh*) yang terdapat di samping setiap mesjid..... Pada umumnya *bedug* itu dibuat dari sebatang pokok pohon yang dikeruk, dengan rentangan kulit kerbau pada satu atau kedua sisinya. Selain pada waktu salat, pukulan *bedug* juga menandai awal dan akhir puasa serta hari raya *hadjj*... Kebiasaan itu umum berlaku di seluruh pelosok Nusantara. Orang Arab yang tidak menemukan istilah yang lebih cocok dalam kamus mereka untuk *bedug* mesjid, menamainya dengan nama yang dalam tradisi diberikan kepada genta kayu di gereja-gereja kuno Timur (Tengah), yaitu *nâqûs*...".

982. Lihat tulisan H.J. de Graaf, "The Origin of the Javanese Mosque", *Journal of Southeast Asian History*, jilid 4, no. 1, Maret 1963, hlm. 1-5.

983. Perlu dicatat misalnya untuk abad ke-17 kesejajaran antara beberapa meru Campa, terutama yang berada di Tô Ly, dekat Phanri (lihat *Inventaire Descriptif des Monuments Chams de l'Annam*, *Publ.EFEO*, Paris, 1909, jilid I, hlm. 43 dan lembaran bergambar VII)

serta mesjid-mesjid bertingkat di Malaka (Kampong Hulu, Jalan Tengkera dan Kampong Kling).

984. Mengenai Syekh Lemah Abang, atau Siti Jenar, perlu dikemukakan kajian D.A. Rinkes, "Seh Siti Djenar voor de inquisitie", *Tijd.Bat.Gen.* LIII, 1911, hlm. 17-56.

985. Lihat karya Edmund Scott, *An Exact Discourse of the Subtilties, Fashions, Pollicies, Religion and Ceremonies of the East Indians, as well Chynese as Javans,* W. Burre, London, 1606; dimuat kembali dalam karya W. Foster, *The Voyage of Sir Henry Middleton to the Moluccas 1604-1606,* Hakluyt Society, London, 1943, hlm. 97-98.

986. Lihat *Le Sultanat d'Atjeh au temps d'Iskandar Muda, 1607-1636, Publ. EFEO* LXI, Maisonneuve, Paris, 1967, hlm. 144-151. Keagungan yang paling terasa pada hari Jum'at adalah saat Sultan pergi ke mesjid agung untuk menjalankan salat; para utusan atau para kapten kapal, yang ingin diterima oleh raja, pun berjajar dalam iringan khidmat mulai dari pelabuhan hingga istana.

987. Lihat suntingan Teuku Iskandar, *Nuru'd-din ar-Raniri, Bustanu's-Salatin Bab II, Fasal 13,* Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, hlm. 62-73.

988. Lihat suntingan W. Foster, *The Voyage of Sir Henry Middleton,* 1943, hlm. 152-162.

989. Petasan (*fireworks*) itu disenangi benar oleh raja muda itu tetapi mencemaskan para pengikutnya yang mengkhawatirkan terjadinya kebakaran; kepada Spalden diminta agara yang masih tersisa segera disulut dalam sebuah bungker bata: "Then the King brought them into a bricke castle, which was very dark; where they fired all they had, and made the King and his traine very good sport". — Spalden tadi, atau "Spalding", telah meninggalkan sebuah buku pedoman kecil tentang cara berbahasa Melayu lisan: *Dialogues in the English and Malaiane Languages,* yang diterbitkan di London pada tahun 1614 (78 hlm.).

990. Mengenai perayaan hari *Mulud* di Cirebon, lihat artikel J.W. van Dapperen, "Moeloeddagen te Cheribon", *Djawa* XIII, 1933, hlm. 140-165, dan karya P.S. Sulendraningrat, *Sejarah Cirebon,* Pusaka, Cirebon, tanpa tahun (197.), hlm. 73-82; mengenai perayaan-perayaan di Demak, lihat artikel R. Sopedjana Tirtakoesoema, "De Besaran ter regentschapshoofdplaats Demak", *Djawa* XVIII, 1938, hlm. 133-136.

991. Lihat bagian 2, bab I b dan catatan 223 di atas.

992. Lihat artikel R. Soedjana Tirtakoesoema, yang disebut dalam catatan 899. — Perlu dicatat bahwa pada abad ke-20 pernah dibangun sebuah Ka'ba dalam ukuran kecil di tanah lapang dekat mesjid. Namun "tiruan" itu telah hilang beberapa tahun yang lalu.

993. Lihat artikel Nur Anas Djamil, "Tarekat Syattariyah di Sumatera Barat, Bagian Basapa", *Bulletin Proyek Penelitian Agama dan Perubahan Sosial,* n° 5, LEKNAS-LIPI, Jakarta, Maret 1978, hlm. 33; *"Informasi yang diperoleh dari anggota tarekat Syattariyah ada anggapan dari seantero kelompok mereka bahwa tujuh kali pergi basapa sama nilainya dengan sekali pergi menunaikan haji ke Mekkah. Ada yang mengatakan bahwa kepergian basapa ke Ulakan mereka sebut pergi ke Makah ketek (Mekkah kecil)"*; istilah *basapa* yang di sini dipakai untuk penziarahan ke Ulakan, berasal dari diadakannya upacara itu pada hari kesepuluh bulan *Safar,* hari peringatan meninggalnya Syekh Burhanuddin.

994. Pada tahun 1960 pun, Jenderal Nasution mengusulkan kepada Kartosuwirjo (yang memimpin pemberontakan Darul Islam di Jawa Barat) untuk menghentikan perlawanannya dan menunaikan ibadah haji ke Mekkah; lihat artikel J. Vredenbregt, "The Haddj, Some of its Features and Functions in Indonesia", *Bijdr.Kon.Inst.* 118, 1962, hlm. 105.

995. Lihat bagian 2, bab I d, di atas, serta artikel J. Vredenbregt yang telah disebut dalam catatan terdahulu.

996. Tidak lama kemudian, catatan harian itu diterbitkan oleh salah seorang kerabatnya dengan judul *Kisah pelayaran Abdullah ke negeri Judah* (dicetak ulang oleh Balai Pustaka, Jakarta, 1920); Sejak tahun 1837-8, Abdullah telah membuat kisah perjalanannya ke Trengganu dan Kelantan (*Kisah Pelayaran Abdullah*), yang menggembangkan suatu "genre sastera" yang kelak dilanjutkan oleh anaknya Ibrahim (perjalanan ke Malaka dan Penang

pada tahun 1871-2), lalu oleh Mohammed Salleh, pejabat tinggi kerajaan Johor, yang pada tahun 1883 mengiringi Sultan Abu Bakar ke Cina dan ke Jepang. Kajian atas perjalanan-perjalanan tersebut sangat menarik karena dapat menyingkap pandangan geografis orang Melayu pada abad ke-19.

997. Dalam uraian berikut ini, kami mengacu pada edisi Balai Pustaka, Jakarta, 1956; edisi Malaysia, karya M. Kassim Ahmad, bertolak dari naskah yang kadang-kadang berbeda, dengan pembagian kisah ke dalam bab-bab yang tidak selalu sama dengan yang terdapat dalam edisi Indonesia.

998. Diketahui misalnya bahwa tokoh-tokoh utama yang sama — raja yang sama dan Hang Tuah yang sama bertahan hidup sepanjang roman, padahal roman itu mulai sebelum didirikannya kota Malaka (jadi kira-kira akhir abad ke-14) dan berakhir dengan kedatangan orang Belanda (1641); jenis "kemustahilan" yang sedemikian lama dicela oleh beberapa generasi ahli kebudayaan dan sastera Melayu dari kalangan Barat, yang menolak segala "nilai historis" karya itu. Sikap yang agak naif ini telah dikritik, terutama oleh Kassim Ahmad dalam kajiannya: *Characterisation in Hikayat Hang Tuah*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, 61 hlm.

999. Malaka dengan demikian mencoba menempatkan diri sebagai penerus kerajaan Śrīwijaya; lihat karya O.W. Wolters, *The Fall of Śrīwijaya in Malay History*, Asia Major Library, London, 1970, 274 hlm.

1000. Lihat edisi Balai Pustaka, hlm. 169: *"Maka Laksamana kelima bersahabatpun masuk kedalam taman lalu mandi pada kolam tempat permandian Batara Majapahit dua laki isteri, bermain-main bersembur-semburan dan bersuka-sukaan. Maka kata orang penunggu taman itu: 'Jangan Tuan-tuan mandi pada kolam tempat permandian paduka Batara dengan permaisuri itu...'"*. Orang-orang Melayu tersebut sudah beradab; mereka tahu bagaimana menikmati kesenangan di tempat itu dan, sesudah makan beberapa buah, masing-masing segera menyusun sebuah *pantun*. Adegan ini sangat menarik karena memperlihatkan bagaimana kecerdikan Melayu menguasai salah satu tempat yang paling keramat di ibukota Jawa.

1001. Lihat karya Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klassik*, Pustaka Nasional, Singapura, 1975, hlm. 264: *"Sifat anti-Jawanya juga paling menonjol. Beberapa tahun yang lalu Hikayat Hang Yuah yang disusun oleh Abas Datuk Pamuncak nan Sati juga diharamkan oleh pemerintah Indonesia, karena dianggap mengandung adegan-adegan yang menghina suku bangsa lain, iaitu suku Jawa"*.

1002. Dalam bab XX juga disebutkan bahwa Raja Selan (Srilangka) memesan sebuah kapal berukuran besar (*seperti sebuah negeri besarnya*); untuk mengirimkan puteranya, Raja Jolan, ke Malaka dan Trengganu.

1003. "Raja"-nya digambarkan tidak dapat ditemui, selalu dikelilingi keempat menterinya, dan seperti sebuah mesin yang selalu mengulangi perkataan: *"Hai menteriku keempat, peliharakan segala raayat baik dan adat jangan diubah!"* Negeri itu bukan main kayanya, para pegawainya memakai banyak sekali batu mulia; setelah nereka menghadap raja, para tukang sapu segera memungut beberapa gantang permata yang jatuh dari busana dan mahkota mereka... (*Maka penghulu balairuang itu pun datanglah menyapu balairuang itu dengan segala sakainya, maka beroleh berpuluh-puluh gantang permata luruh daripada makota...*). Lihat edisi Balai Pustaka, hlm. 383, 387.

1004. *"Maka didalam rumah berhala itu, barang siapa nakhoda-nakhoda atau saudagar-saudagar kekurangan modalnya, maka ia datang kepada Raja Sang Berama, hendak berutang mas berhala itu sebahara atau dua baharapun baik, diberinya oleh Raja yang menunggu berhala itu. Jika saudagar itu berbuat dusta akan emas berhala itu, barang kemana ia pergipun tiada selamat, melainkan binasa juga. Jikalau benar ia pada berhala itu, barang kemana ia pergi pun selamat. Adapun jika diambil modal duapuluh kati maka sekati juga dipersembahkan labanya pada berhala itu. Demikianlah maka emas itupun jadi banyak."* Lihat edisi Balai Pustaka, hlm. 379-380.

1005. Berbeda dengan *Hikayat Hang Tuah* yang sudah berkali-kali diterbitkan dalam versi lengkap, sampai sekarang belum ada terbitan *Hikayat Iskandar Zulkarnain* yang memuaskan.

Bagian pertama (sampai penaklukan Mesir) telah disunting oleh Khalid Hussain (*Hikayat Iskandar Zulkarnain*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1967, 372 hlm.) dan beberapa cuplikan dari bagian berikutnya terdapat berupa lampiran pada akhir disertasi P.J. van Leeuwen (*De Maleische Alexanderroman*, Dis. Utrecht, Ten Brink, Meppel, 1937), terutama perjumpaan dengan sebuah sekte Hindu yang berfilsafat dalam keadaan telanjang (*kaum Brahm*) di India, dan turunnya Iskandar ke dasar laut. — Akan tetapi keseluruhannya sudah beberapa kali diikhtisarkan: R.O. Winstedt, "Outline of the Hikayat Dzu'l-Karnain", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* XVI, bagian II, Singapura, 1938, hlm. 10-23; Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klassik*, 1975, hlm. 146-148, dan terutama karya Zuber Usman, *Hikajat Iskandar Zu'lkarnain*, Bakti, Jakarta, 1956, 106 hlm., yang lima puluh halaman di antaranya memuat secara terperinci ikhtisar roman tersebut.

1006. Lihat kajian besar A. Miquel: *La Géographie humaine du Monde musulman jusqu'au milieu du 11ème s.*, 4 jilid, Mouton, Paris-Den Haag-New York, 1973-1988.

1007. Tokoh Iskandar muncul dalam *Qur'an* (XVIII, 83-101), akan tetapi rupanya tidak banyak ditampilkan dalam naskah-naskah versi Arab. Sebaliknya dalam versi berbahasa Parsi tokoh tersebut cukup sering ditampilkan; lihat terutama karya Minoo S. Southgate, *Iskandar-namah, A Persian Medieval Alexander-Romance*, Persian Heritage Series 31, Columbia Univ. Press, New York, 1978, 237 hlm.

1008. Lihat karya M. Lombard, *Les textiles dans le Monde musulman, VIIe-XIIe siècle*, Mouton, Paris-Den Haag-New York, 1978, hlm. 65-69, dan peta hlm. 65.

1009. Lihat karya A. Miquel, *La Géographie humaine, op.cit.*, jilid II, bab IX, yang sebagian membicarakan dongeng-dongeng Ya'juj wa Ma'juj.

1010. Lihat karya M. Lombard, *Les métaux dans l'ancien monde du Ve au XIe s.*, Mouton, Paris-Den Haag-New York, 1974, hlm. 186 dan peta II di luar teks.

1011. Mengenai roman ini, lihat Ph.S. van Ronkel, *De Roman van Amir Hamza*, Brill, Leiden, 1895, 254 hlm. (ikhtisar dalam bahasa Belanda dan perbandingan antara versi Arab, Parsi, Melayu dan Jawa); di Malaysia, S.A. Dahlan telah menyunting sebuah versi yang bahasanya sayangnya sangat "dimodernkan": *Hikayat Amir Hamzah*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1969, 375 hlm.; Liaw Yock Fang memberi ringkasan dari sejarah itu (*Sejarah Kesusastraan Melayu Klassik*, Singapura, 1975, hlm. 151-159.

1012. *Nirāt* berasal dari bahasa Sk *nirāça* yang berarti "kesedihan, keputus-asaan"; *nirat* tertua yang masih tersimpan sampai sekarang berasal dari utara, yaitu *nirat Hariphunchai* yang menggambarkan perjalanan dari Chiangmai ke candi-candi di Lamphun (lihat karya P. Schweisguth, *Etude sur la Littérature siamoise*, Maisonneuve, Paris, 1951, hlm. 90-91). Pada abad ke-19, penyair termasyur Sunthon Phu (1786-1855) mengarang tidak kurang dari sembilan *nirat*, di antaranya sebuah *nirat Müang Kleng* (perjalanan di daratan dan di laut dari Bangkok ke Müang Kleng, di tenggara), yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman: H. Hundius, *Das Nirāt Müang Kläng von Sunthon Phū, Analyse und Übersetzung eines thailändischen Reisegedichts*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1976, 177 hlm.

1013. Shellabear, dan Snouck Hurgronje sudah lama menegaskan bahwa kata *jam* dalam bahasa Melayu berarti — 1°) rentang waktu, 2°) sebagai arloji — berasal dari kata Arab *zām* yang menunjuk perdelapan rentang waktu sehari semalam (sama dengan tiga jam yang berlaku umum sekarang); lihat artikel P.-Y. Manguin, "Note sur l'origine nautique du mot *jam*", *Archipel* 18, 1979, hlm. 95-103.

1014. Mengenai masalah penanggalan itu, lihat artikel dalam "Tijdrekening" dalam *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië* (suplemen, 1922, pada kata itu), dan kajian J.G. de Casparis, *Indonesian Chronology*, dalam *Handbuch der Orientalistik*, dritte Abteilung, erster Band, Lieferung 1, Brill, Leiden-Köln, 1978, 68 hlm.

1015. Dalam karangan berjudul *Historical Relation of Zeylon* (1681, dicetak ulang oleh Tisara Press, Dehiwala, 1966, hlm. 210), R. Knox — keturunan Inggris yang selama dua puluh tahun menjadi tawanan Raja Kandy — melukiskan sebuah alat sejenis: "The King indeed hath a kind of Instrument to measure time. It is a Copper Dish holding about a Pint with a very small hole in the bottom. This Dish they set swimming in an Earthen Pot of water, the

water leaking in at the bottom till the Dish be full, it sinks. And then they take it out and set it empty on the water again, and that makes 1 Pay"; terdapat edisi Prancis, dengan kata pengantar oleh E. Meyer, *Relation de l'île de Ceylan*, Maspero, Paris, 1983, kutipan tadi pada hlm. 199.

1016. Lihat artikel R.M.A.A. Tjondro Negoro, "De Koperen Zonnenwijzer van Gresik", *Tijd.Bat. Gen.* XXVII, 1882, hlm. 47–62. Artikel itu dilengkapi dengan gambar reproduksi pelbagai prasasti Jawa yang terdapat di atas alat tersebut. Perwira Jerman C. Schmalkalden yang mengiringi utusan Belanda ke Aceh pada tahun 1647 juga menggambarkan sebuah piringan jam matahari yang indah buatannya, yang dilihatnya "di dalam loji Inggris" waktu itu: "Darinnen stehet auch ein künstlischer viereckiger Sonnweiser von Stein, in welchen hohle Hemisphaerica gehauen sind, worinnen die Sonne beedes, die Tagesstunde als ihren Lauf durch die zwölf himmlischen Zeichen zeiget." Lihat suntingan W. Joost, *Die wundersamen Reisen des Caspar Schmalkalden nach West- und Ostindien, 1642–1652*, Acta Humaniora, Leipzig, 1983, hlm. 112.

1017. Pada tahun Jawa 1867, menurut prasasti yang terdapat di atas lapiknya; jam itu konon dipersembahkan oleh perkumpulan pegawai Gubernemen dan masyarakat Cina yang tinggal di Yogya: (*Pisungsung saking paguyubanipun para abdidalem kangjeng Gupernemén sarta bangsa Tionghoa ingkang manggén ing Nagari Dalem Ngayogyakarta Hadiningrat*); teks itu diberitakan kepada kami oleh M. Bonneff yang telah mencatatnya di tempat.

1018. Selain karya-karya yang disebut dalam catatan 1013, lihat buku M. Covarrubias berjudul *Island of Bali*, 1937, dicetak ulang tahun 1965, hlm. 285, yang memberi bagan penanggalan Bali dengan menunjukkan hari-hari terbaik yang penting. — Untuk lebih memahami arti "hal-hal yang bersifat kebetulan" itu, perlu diingat "hari Jum'at tanggal 13" yang di Barat dianggap tanda buruk.

1019. Lihat artikel Baroroh Baried, "Le shi'isme en Indonésie", *Archipel* 15, 1978, hlm. 65-66 dan 76-77.

1020. Lihat karya G.F. Pijper, *Stüdien over de Geschiedenis van de Islam in Indonesia 1900-1950*, Brill, Leiden, 1977, artikel yang berjudul: "De laatste woensdag van de Maand Safar", hlm. 146-157.

1021. Lihat karya Th. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid IV, Nijhoff, Den Haag, 1962, hlm. 211, 330 dan 482.

1022. Lihat suntingan G.W.J. Drewes, *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*, *Bibl.Indon.* 18, Nijhoff, Den Haag, 1978, hlm. 14-15.

1023. Lihat suntingan Khalid Hussain, *Bukhair Al-Jauhari, Taj us-Salatin*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1966, hlm. 36-37; hasil terjemahan Aristide Marre, *Makôta radja-râdja ou la Couronne des Rois*, Maisonneuve, Paris, 1878, hlm. 61.

1024. Jadi untuk selanjutnya waktu tampil sebagai garis, garis yang terarah; timbullah pertanyaan, apakah garis tersebut mengarah ke kesejahteraan yang lebih tinggi. Ada beberapa bagian dalam *Tajul Salatin* (bab VIII) yang dengan tegas menyebut kemajuan teknik dan kecerdasan manusia (pemerintahan Jam menemukan perlengkapan abah-abah kuda serta pembuatan kaca dan cermin, selama pemerintahan Zohak bidang ketabiban mengalami perkembangan pesat, sejumlah penemuan cerdik jauh melampaui apa yang telah teramati sampai saat itu, dst.); akan tetapi catatan-catatan itu terlalu singkat sehingga tidak sungguh-sungguh dapat dikatakan bahwa pengertian "kemajuan" telah muncul.

1025. Liat karya kolektif suntingan Soedjatmoko: *An Introduction to Indonesian Historiography*, Cornell Univ. Press, Ithaca, New York, 1965, dicetak ulang tahun 1968, 427 hlm., dan sebuah kumpulan yang lebih mutakhir, suntingan A. Reid dan D. Marr: *Perceptions of the Past in Southeast Asia*, Heinemann, Singapura, 1979, 436 hlm. (lihat resensi kami dalam *Archipel* 23, 1982, hlm. 216-217). — Sebagai perbandingan, lihat artikel Françoise Raison yang menarik mengenai sebuah almanak Malagasi yang diterbitkan pada tahun 1864 oleh percetakan Misi Inggris di Tananarive: "A Madagascar: Le temps comme enjeu politique", dalam *Annales E.S.C.*, no.2, Maret-April 1981, hlm. 143-167.

1026. Mengenai kemajuan pesat di bidang penulisan sejarah di Sulawesi Selatan, lihat tulisan J. Noorduyn, "Origins of South Celebes Historical Writing", dalam karya Soedjatmoko (ed.), *An Introduction to Indonesian Historiography, op.cit.*, dicetak ulang tahun 1968, hlm. 137-155. Sebagian dari catatan-catatan harian (*dagboek*) dari kerajaan-kerajaan Gowa dan Tello telah dialihaksarakan dan diterjemahkan oleh A. Ligtvoet: "Transcriptie van het dagboek der vorsten van Goa en Tallo met vertaling en aantekeningen", *Bijdr.Kon.Inst.* XXVIII, 1880, hlm. 1-259. Lihat juga suntingan G.J. Wolthoff & Abdurrahim, *Sedjarah Goa*, Makasar, tanpa tahun (196.), 88 hlm., yang merupakan transkripsi (dan terjemahan) sebuah kronik yang sangat jelas. Kejelasan kronik-kronik itu sudah lama menimbulkan kekaguman orang Barat; kapan para raja naik takhta dan kapan mereka wafat tercatat sampai dengan tepat, begitu pula semua peristiwa yang layak diperhatikan: kebakaran, kedatangan utusan atau hewan eksotik yang dipersembahkan kepada kerajaan. — Mengenai kronik-kronik yang sangat menarik, dalam bahasa Melayu di kesultanan Bima yang kecil itu, dan yang ditemukan belum lama berselang, lihat resensi H. Chambert-Loir tentang: L. Massir Q. Abdullah, *Bo, Suatu himpunan catatan kuno daerah Bima*, Mataram (Lombok), 1982, dalam *Archipel* 28, 1984, hlm. 229-230.

1027. Lihat karya H.G. Penth, *Hikajat Atjeh, Die Erzählung von der Abkunft und den Jugendjahren des Sultan Iskandar Muda von Atjeh (Sumatra)*, O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1969, 207 hlm.; lihat terutama awal kata pengantar (Vorwort).

1028. Petikan dari Ibn Khaldun itu disebut dan diulas oleh E.-F. Gautier dans *Moeurs et Coutumes des Musulmans*, Payot, Paris, 1955, hlm. 53.

1029. Lihat karya J.R. Brandon, *On Thrones of Fold, Three Javanese Shadow Plays*, Harvard Univ. Press, Cambridge (Mass.), 1970, daftar pada hlm. 17 yang berjudul: "Javanese dynastic genealogy and *wajang* play cycles". Lihat juga karya Dr. Seno Sastroamidjojo, *Renungan tentang pertundjukan Wajang Kulit*, Kinta, Jakarta, 1964, hlm. 37-42. — *Wayang klitik* yang juga dinamakan *wayang wusana* "siklus penghabisan" dimainkan dengan boneka-boneka yang terbuat bukannya dari kulit tetapi dari lembaran kayu. Pada abad ke-20, masih juga di Solo yang rupanya merupakan wilayah subur untuk bidang itu, kronologi dilanjutkan dengan menciptakan *wayang* yang dikhususkan untuk periode-periode yang lebih mutakhir: *wayang dupara* yang menggambarkan sejarah awal mula Mataram, *wayang Jawa* dan *wayang wahana*.

1030. Lihat bagian 2, bab 1 b, di atas.

1031. Kata-kata Cina baru tersebar luas dalam bentuk tulis bersamaan dengan tumbuhnya pers dan berkembangnya kesusasteraan "Cina-Melayu" (dengan aksara Latin), sejak akhir abad ke-19. — Tidak ada satu pun kajian menyeluruh mengenai kosakata itu yang dapat dibandingkan dengan karya J. Gonda yang monumental itu, *Sanskrit in Indonesia* (International Academy of Indian Culture, New Delhi, 1952, dicetak ulang tahun 1973, 724 hlm.), sejumlah artikel pendek yang pada umumnya cukup dangkal, misalnya yang ditulis oleh G. Schlegel, "Chinese Loanwords in the Malay Language", T'oung Pao I, 1891, hlm. 391-405; A. Marre, "De l'introduction de termes chinois dans le vocabulaire des Malais", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* II, 1924, hlm. 48-56. Prof. L. Santa Maria, Nipoli, menulis "Linguistic Relations between China and the Malay Indonesian World" (*East and West*, jilid 24, Is MEO, Roma, Sept.-Des. 1974, hlm. 365-379), dan M. Kong Yuanzhi, Universitas Beijing, menyiapkan suatu penelitian mendasar mengenai masalah itu.

1032. Dapat disebutkan pula di luar Jawa: Jiugang untuk Palembang dan Xijiang untuk Makasar. Sebuah buku pelajaran bahasa Melayu yang sangat menarik, untuk orang Cina, *Kitap Tong Gi Tjin Liong*, karangan Lim Tjay Tat, terbit tahun 1878 di Batavia, yang memuat daftar panjang nama-nama tempat dalam bahasa Melayu dan padanannya dalam bahasa Cina; sejumlah besar nama Cina itu merupakan padanan fonetis kira-kira, namun yang lain termasuk jenis yang disebutkan di sini. — Asal-usul bentuk-bentuk itu sulit ditelusuri. *Yecheng* "kota kelapa" jelas harus dipadankan dengan nama tempat *Kelapa*, sedangkan *Cecun* "desa tandas" telah dijelaskan dengan sangat cerdik oleh G.P. Rouffaer (*BKI*, 1906, hlm. 178) dan L.-Ch. Damais (*BEFEO*, 1957, hlm. 362 catatan 3)

sebagai kerancuan antara Taes, bentuk kromo di Gresik, dan tandas yang dalam bahasa Melayu berarti "jamban"; dengan demikian dalam kedua kasus di atas tampaknya yang dipakai adalah terjemahan nama-nama tempat ke dalam bahasa Cina. Namun tidak semua bentuk dapat dijelaskan secara demikian. Harus diterima adanya otonomi pemberian nama Cina.

1033. Lihat bagian 2, bab I b di atas.

1034. Perlu disebutkan nama Prof. Tjan Tjoe Siem (1909-1978) dan Onghokham yang mengajar sejarah di Universitas Indonesia (Jakarta); juga nama Go Tik Suan dari Solo, yang pada tahun 1972 menerima jabatan kehormatan keraton dari Susuhunan. — Perlu dicatat bahwa terdapat gejala serupa mengenai kesusasteraan Melayu; Li Chuan Siu menulis sebuah buku pedoman yang bagus mengenai sejarah kesusasteraan Melayu, dan Liaw Yock Fang adalah pakar kesusasteraan Melayu kuno.

1035. Angka-angka itu dikutip oleh B. Hoetink, di dalam artikelnya: "Ni Hoekong Kapitein der Chinezen te Batavia in 1740" (*Bijdr.Kon.Inst.* LXXIV, 1918, hlm. 447-518), hlm. 454 catatan.

1036. Lihat bagian 2, bab I d di atas.

1037. Lihat bagian 2, bab I b di atas.

1038. Mengenai hal ini lihat artikel Marjorie Topley, "Chinese Women's Vegetarian Houses in Singapore", *Journ.Mal.Br.Roy.As.Soc.* XXVII, Mei 1945, hlm. 51-67, dan mengenai emigrasi perempuan Cina pada umumnya, lihat artikel Cl. Salmon, "Le rôle des femmes dans l'émigration chinoise en Insulinde", *Archipel* 16, 1978, hlm. 161-174.

1039. Mengenai berbagai dampak Revolusi 1911 di Laut Cina Selatan, lihat karya Yen Ching Hwang, *The Overseas Chinese and the 1911 Revolution*, Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur, 1976, 439 hlm.

1040. Mengenai hal ini lihat artikel Cl. Lombard-Salmon, "Le syair de l'Association chinoise de Batavia (1905)", *Archipel* 2, 1971, hlm. 55-100.

1041. Bakom, atau lebih tepat Bakom-PKB, adalah singkatan dari Badan Komunikasi Penghayatan Kesatuan Bangsa; dari tahun 1978 sampai 1984, badan itu menerbitkan sebuah majalah yang berjudul Pembauran.

1042. Perpecahan itu jelas tampak setelah peristiwa 1965; maka orang-orang Cina Katolik bergegas mengambil alih bangunan yang harus ditinggalkan oleh para anggota Baperki.

1043. Ed. Scott, "An Exact Discourse...", dalam karya Sir W. Foster (ed.), *The Voyage of Sir Henry Middleton to the Moluccas 1604-1606*, Hakluyt Soc. LXXXVIII, London, 1943, hlm. 171.

1044. Jan Hooyman, yang akan dibicarakan berikut ini, telah membahas hal itu pada tahun 1778 dalam sebuah artikel berjudul "Dewijl wij in het jaar 1611, vinden gewag gemaakt, van Arak-branderijen te *Jaccatra*, die de Suikertelt vooronderstellen" (*Verh.Bat.Gen.* I. 1778, hlm. 131).

1045. Ditulis pada tahun 1741 dan diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis oleh J.P.J. Du Bois, *Vies des Gouverneurs Généraux*, Den Haag, 1763, hlm. 282.

1046. Jan Hooyman, "Verhandeling over de tegenwoordigen staat van den landbouw in de Ommelanden van Batavia", *Verh.Bat.Gen.* I, 1778, hlm. 123-184; "Verfolg", *Verh.Bat.Gen.* II, 1779, hlm. 81-113 dan 297-335 (untuk selanjutnya disebut *Verhadeling* dan *Verfolg*); Andries Teisseire, "Verhadeling over dan tegenwoordigen staat der Zuikermolens omstreeks de Stadt Batavia", *Verh.Bat.Gen.* V, 1790, hlm. 17-215; dan "Beschrijving van een gedeelte der Omme- en boven-landen dezer hoofdstad doch inzonderheid van de zuid-westelijke landen, benevens de bebouwing der gronden, levens-wijze en oefeningen der opgezetenen; mist-gaders de fabrieken en handel in dezelve", *Verh.Bat.Gen.* VI, 1792, hlm. 23-94 (untuk selanjutnya disebut *Beschrijving*). — Hooyman memiliki tanah luas di Pondok Gede (di jalan menuju Bogor), tempat ia melakukan berbagai percobaan pertanian; setelah selama delapan tahun menjadi juru ukur tanah Kompeni (*landmeter*), Teisseire membeli dua penggilingan gula di daerah Cileduk.

1047. Lihat ulasan Hooyman, *Verhandeling*, hlm. 152, catatan (-catatan).

1048. Lihat ulasan Hooyman, *Verhandeling*, hlm. 174-175.

1049. Lihat ulasan Hooyman, *Verhandeling*, hlm. 171.

1050. Bangsa Cina bahkan berperan serta secara aktif dalam pertumbuhan baru tebu di daerah pedalaman Surabaya, sejak tahun 1830. Sebuah penggilingan yang terdapat di Pasuruan pada tahun 1779 dan dimiliki seorang yang bernama Han Kikko tampaknya merupakan yang tertua di daerah itu; lihat karya R.E. Elson, *Javanese Peasants and the Colonial Sugar Industry*, Oxford Univ. Press, Singapura, 1984, hlm. 20.

1051. Lihat ulasan Hooyman, *Verhandeling*, hlm. 156, kelanjutan dari catatan (v); lihat juga tulisan Teisserie, *Beschrijving*, hlm. 93, yang mengemukakan bahwa beberapa di antara lembu itu telah diimpor dari Surate dan Bangal.

1052. Itulah yang disebut melakukan *teko* (*teko houden*), sebuah kata Cina yang mungkin sepadan dengan *dage* "kakak"; lihat tulisan Teisseire, *Beschrijving*, hlm. 88, catatan: "Teko houden voor eenen suiker-molen, zegt, een planter van suiker-riet te zijn voor eigen rekening, terwijl hetzelve door dan molenaar op de helft der daar uit komende suiker afgemalen woordt, behoudende de molenaar daar boven ook de stroop voor zich, en nog twee potten suiker van de honderd, die de *teko* boer krijgt" (Melakukan *teko* artinya menjadi petani tebu atas biaya dan untuk keuntungan sendiri, namun pemilik penggilingan mengambil separuh dari hasil gula tebu yang dipasok ke penggilingannya, dan masih dua kuali gula di antara seratus kuali yang menjadi hak petani tebu).

1053. Petunjuk itu terdapat dalam lampiran yang menarik (*Bijvoegsel*) yang terbit setelah *Vervolg*, hlm. 110-113, dan yang menyebut pengamatan cermat seorang petani Cina mengenai sebuah versi (diterjemahkan dalam bahasa Cina) dari ulasan Hooyman yang pertama (*Verhandeling*) yang terutama membahas penggilingan gula. — Inilah kutipan yang dimaksud (hlm. 112): "...dat alle molens eenerlei soort stalen pannen gebruiken, die hun uit China worden toegevoerd".

1054. Lihat ulasan Hooyman, *Verhandeling*, hlm. 165: "De Suiker wordt niet op de Molens, maar in de Chinesche voorstad of Kampong gemaakt..."

1055. Phoa Bing Gam adalah "kapten" ketiga bangsa Cina di Batavia, dari tahun 1645 sampai 1663. — Kita tahu bahwa Molenvliet, yang menghubungkan kota lama (Kota) dengan apa yang dulu dinamakan Weltevreden, lama sekali merupakan jalan utama di Batavia; jalan itu terletak di sepanjang kanal sepanjang jalan Gajah Mada (di bagian barat) dan Jalan Hayam Wuruk (di bagian timur).

1056. Lihat ulasan Hooyman, *Verhandeling*, hlm. 151–160; dalam kajiannya mengenai "keadaan mutakhir penggilingan gula di sekitar Batavia" (*Verh.Bat.Gen.* V, 1790), Teisseire mengulas anggaran yang dikemukakan oleh Hooyman ini dan melakukan perbaikan dalam rinciannya, yang tidak kami perhitungkan di sini.

1057. Kata ini tertera dalam kamus Wilkinson (*MEDRom*) dengan arti "Overseer (of market-coolies)", dan dalam kamus Poerwadarminta (*KUBI*) dengan arti "Mandor, pengawas". — Philip Leo, dalam kajiannya tentang kata-kata yang berasal dari bahasa Cina yang digunakan di Jakarta (*Chinese Loanwords Spoken by the Inhabitants of the City of Jakarta*, Seri Data Dasar no. 7, LIPI, Jakarta 1975, hlm. 23) menyamakannya dengan *baoding*, yang mengandung arti pengawas yang membuat "laporan".

1058. Hooyman memberinya nama *tjinting*; kata itu juga tertera dalam *MEDRom* (pada kata *chenteng*) dengan arti "Revenue officer in connection with a Goverment monopoly" dan dalam *KUBI* (pada kata *chenteng*) dengan arti "Jaga malam, mandor di tanah partikelir, pengawas". — Ph. Leo (*op.cit.*, hlm. 10) mengemukakan pemadanannya dengan *qinding*.

1059. Hooyman (*Verhandeling*, hlm. 152-153, catatan (t)) memberinya nama "Boedjangers", dari bahasa Melayu bujang "pemuda bujangan". — "Jaarlijks komen hier uit het Tsjeribons, Tagals en daar aanliggende volkrijke streeken, een groot getal jonge flukse knapen over, die zich meest allen verhuren op de Suiker Molens, en ofschoon minder sterk en werkzaam

dan de Chinezen, nogtans zo veel dienst doen, dat men hen onmogelijk kan missen. Sommige molenaars zenden zelfs mandoors of andere hoofden uit, om deze lieden te werven..." (Setiap tahun, dari sekitar Cirebon dan Tegal, dan dari daerah-daerah sekitarnya yang sangat padat, datang banyak pemuda yang tangkas, yang hampir semuanya bekerja di penggilingan gula; dan meskipun tidak sekuat dan serajin pekerja Cina, mereka memberikan layanan yang tidak mungkin diabaikan. Beberapa pemilik penggilingan bahkan mengirim mandor-mandor mereka untuk merekrut para pemuda...); pernah terjadi juga bahwa di antara para pemuda itu terdapat "budak yang melarikan diri".

1060. Lihat ulasan Teisseire, *Beschrijving*, hlm. 27.

1061. Lihat ulasan Teisseire, *Beschrijving*, hlm. 84. — Kami tidak menemukan penjelasan yang memadai mengenai bentuk "jeree" ini.

1062. Lihat ulasan Hooyman, *Verfolg*, hlm. 326.

1063. Mengenai masalah-masalah ini, lihat suntingan K.C. Chang, *Food in Chinese Culture, Anthropological and Historical Perspectives*, Yale Univ. Press, New Haven-London, 1977, 429 hlm.; khususnya artikel Edward H. Schafer, yang membahas masa dinasti Tang (hlm. 85-140). Mengenai teknik gula yang diimpor dari India, lihat hlm. 109; mengenai masalah penyulingan, lihat hlm. 122. — Perlu diingat bahwa istilah *arak* sudah ada dalam *Nāgarakertāgama* (1365).

1064. Lihat ulasan Hooyman, *Verfolg*, hlm. 326.

1065. "De Katjang-Tannah is een uitheems gewast; waarschijnlijk uit China herwaarts overgebragt; lihat tulisan Hooyman, *Verfolg*, hlm. 97.

1066. Lihat tulisan Hooyman, *Verfolg*, hlm. 297 dst.

1067. Meskipun demikian, masih terdapat satu di Kota, ketika kami tiba di Jawa untuk pertama kalinya, pada tahun 1966.

1068. Lihat karya Cl. Salmon & D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta, Temples et vie collective*, Etudes Insulindiennes-Archipel 1, Paris, M.S.H., 1980, hlm. 132-134 dan hlm. 136-140. Di sekitar candi, di Cileungsi masih ada sekelompok kecil petani peranakan yang berasal dari Hokian: sekitar tiga ratus keluarga yang hidup terutama dari pengusahaan pohon buah dan beternak babi.

1069. Lihat "cerita rakyat Betawi", suntingan Hussein Wijaya, *Seni-Budaya Betawi Betawi, pralokakarya penggalian dan pengembangannya*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1976, 216 hlm. (kumpulan makalah yang sangat beragam mutunya) dan suntingan Drs. Budiman, *Folklor Betawi*, Jakarta, Pustaka Jaya, 1970, 100 hlm.; lihat juga nomor-nomor pertama dari majalah baru *Jali-jali* (Jakarta, 1987-); mengenai sejumlah kata sapaan yang berasal dari bahasa Cina (*engkong, encing, enci*, dsb.) di kampung-kampung di sekitar Jakarta, lihat artikel C.D. Grijns: "Some Notes on Jakarta Malay Kinship Terms: The Predictability of Complexity", *Archipel* 20, 1980, hlm. 187-212; mengenai kajian etnografis yang mutakhir mengenai desa-desa agraris di pinggiran Jakarta, lihat: *Studi Bidang Kehidupan Desa di Pinggiran Djakarta, Suatu Riset Leksikal di Rawamangun Tegalan dan di Pulau Gadung*, disusun oleh Team Kerdja Lembaga Bahasa dan Kesusasteraan dan Fakultas Sastra Universitas Indonesia, Dep. P.D.K., Jakarta, 1966, 64 hlm., dan tulisan Koentjaraningrat, "Arboriculteurs au sud de Djakarta (Indonésie)", *Etudes Rurales* 53-56, Paris, EPHE, Januari-Desember 1974, hlm. 527-542.

1070. Tepat sejak tahun 1796, menurut *Penang Gazette* (bertanggal 23 Februari 1856), yang, bertolak belakang dengan kekaguman Hooyman, tidak ragu-ragu meremehkan teknik-teknik kuno bangsa Cina...: "The mode of manufacture adopted by the Chinese sugar planters is extremely rude and inefficient. Their mills are formed of two granite rollers, vertically fixed, and worked by buffaloes. The juice is not well expressed and the work done is small, six buffaloes making only seven piculs *per diem*..."; sejumlah penggilingan di Batavia yang menurut Hooyman memasok "1.900 pikul selama tujuh bulan kerja", seharusnya merupakan hasil produk 9 pikul per hari.

1071. Mengenai peran bangsa Cina dalam industri karet, baik di Indonesia meupun di Malay-

sia, lihat artikel yang bagus sekali dari Ch. Dupoizat: "L'industrie et le commerce du caoutchouc en Malaysia et en Indonésie", *Archipel* 24, 1982, hlm. 77851-72.

1072. Lihat misalnya karya M.-Cl. Soulez, *La ceinture maraîchère de Rangoon*, Disertasi 3e cycle, Univ. Paris I, 1977, serta karya R. de Koninck mengenai daerah pinggiran Singapura yang merupakan pertanian sayur-mayur. *Farmers of a City State*, Canadian Soc. & Anthrop. Assoc., Montreal, 1975, 125 hlm.

1073. Setelah Hooyman, tercatat pula bahwa pertanian Cina ini hampir tidak menggunakan tenaga air; meskipun demikian perlu disebutkan bahwa di Pasundan (tak jauh dari Tasikmalaya) dan di tanah Minangkabau (sebelah utara Padang), terdapat roda-roda besar irigasi yang sangat mirip dengan "roda-roda Campa" di Kamboja. Asal usul teknik yang langka ini belum pernah dikaji secara memadai.

1074. Lihat karya Th. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid IV, Nijhoff, Den Haag, 1962, hlm. 505-508; khususnya kutipan berikut ini: "As to the agricultural and artisan's implements and weapons the probability of a relative scarcity of iron and other base metals should be borne in mind".

1075. Lihat tulisan Hooyman, *Verfolg*, hlm. 333.

1076. Lihat karya Thomas Stamford Raffles, *The History of Java*, cetakan ulang, Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur, 1965, jilid I, hlm. 113.; "the garden plough". direproduksi pada lembar bergambar yang menghadap hlm. 112.

1077. Perlu dibaca artikel lama Greshoff, "Chineesche planten in verband met Nederlandsch-Indië beschouwd", *De Indische Mercuur*, 1894, hlm. 20 dst., yang merupakan tinjauan menarik dari buku *Botanicon Sinicum* karya E. Breschneider; serta kajian Li Hui-lin, "The Origin of Cultivated Plants in Southeast Asia", *Economic Botany*, jilid 23, no. 1, Jan-Maret 1970, hlm. 3-19.

1078. Lihat suntingan K.C. Chang, *Food in Chinese Culture*, Yale Univ. Press, New Haven-London, 1977, hlm. 93: "In any event eggplant was a tropical origin (hence Sui Yang Ti called it K'un-lun tzu kua, "Malayan purple melon"), and evidently several varieties were known in China..."

1079. Penyebarannya ke arah utara secara tradisional tetap berkaitan dengan tokoh Huang Daopo, kelahiran Songjiang, yang mungkin telah belajar teknik itu selama berkunjung ke Pulau Hainan. Nama lama dari kapas, *jibei*, sejak lama sepadan dengan kata Melayu *kapas*. — Perlu dicatat bahwa di dalam kajiannya yang tebal tentang Sumatra (*Terres et peuples de Sumatra*, Amsterdam, Elsevier, 1925, hlm. 164), Octave J.A. Collet menyebutkan sumbangan bangsa Cina namun tanpa menyebutkan satu sumber pun, dalam memperkenalkan kapas di daerah Palembang: "Ce n'est que dans de très rares parties des Indes néerlandaises que la culture du coton a pu être maintenue. Palembang, où les Chinois l'ont introduite, en est restée le seul centre relativement important. Le climat humide de la région n'est pas toujours favorable à la récolte, tandis que le commerce du produit brut — accaparé par les Chinois — n'est pas de nature à beaucoup encourager les cultivateurs". [Hanya di bagian yang sangat jarang dari Hindia Belanda, budi daya kapas dapat bertahan. Palembang, tempat bangsa Cina memperkenalkan kapas, merupakan satu-satunya pusat yang relatif penting. Iklim lembab di daerah itu tidak selalu menguntungkan bagi panen kapas, sedangkan perdagangan hasil kotornya — yang dikuasai oleh bangsa Cina — tidak menarik para petani].

1080. Di daerah yang lesu dan lembab itulah, di sebelah utara kota Beijing, beberapa biara (Longhuasi, Guanghuasi) membuka lahan persawahan yang pertama; para musafir yang berasal dari selatan Cina datang ke sana, konon untuk menikmati harumnya bunga padi, untuk mengobati rasa rindu mereka pada negerinya...(Lihat *Guide Nagel "Chine"*, Jenewa-Paris-Munich, 1967, hlm. 510).

1081. Di dalam kajiannya yang telah dikutip: *Chinese Loanwords Spoken by the Inhabitants of the City of Jakarta*, LIPI, Jakarta, 1975, Philip Leo menjelaskan keempat istilah itu dengan kata Cina: *jiucai, laoqiao, luobo* dan *baicai*.

1082. Masing-masing *caixin* dan *jielan*.

1083. Kata Cina *longyan* itulah, secara harafiah berarti "mata naga" yang merupakan asal-usul kata *lengkeng* dan *longane* dalam bahasa Prancis; di Sukalila (wilayah Cirebon), sebatang pohon tua lengkeng masih tegak di dekat makam Chen Sancai, karena figur abad ke-18 itu dianggap telah memasukkan tanaman lengkeng ke daerah itu. Seperti halnya terung atau kapas, leci (*lizhi*) harus dianggap sebagai salah satu tanaman asal "Kunlun", yang diekspor sekaligus ke utara dan ke selatan; sejak zaman pemerintahan dinasti Han yang berikutnya, leci dikirim ke istana sebagai upeti, dan di bawah pemerintahan kaisar Shun (126-144) leci mengilhami penyair Wang Yidalam penulisan puisinya yang masyhur *fu*; kehadiran leci di Bali pasti ada hubungannya dengan pengaruh, yang jarang sekali dikaji, dari kebudayaan Cina di pulau itu. — Perlu diingat kembali bahwa leci diperkenalkan di Isle de France pada tahun 1769 oleh Abbé Galloys, atas perintah Poivre (lihat karya Madeleine Ly Tio Fane, *Pierre Sonnerat, 1748-1814*, Maurice, 1976, hlm. 129).

1084. *Cincao*, yang tertera dalam Kamus Poerwadarminta (*KUBI*), berasal dari kata *qingcao*. — Perlu disebutkan pula, menurut Greshoff (dalam artikel yang telah dikutip di atas, catatan 1077), beberapa bunga yang berasal dari Cina: bunga sepatu yang masuk pada abad ke-15, dan bunga kaca piring; tampaknya hal itu dapat dikaitkan pula dengan kehadiran bangsa Cina, paling tidak dengan masuknya tanaman teratai (yang dikenal sejak zaman "hinduisasi"), dan perkembangan kebudayaan di Pesisir.

1085. *Tauge* atau *toge*, dari *douya*; tahu, dari *doufu*; *tauci* dari *douzi*; *kecap*, mungkin sekali dari *guizhi* (yang semula merupakan nama saus ikan, semacam *nuoc nam* yang ada di Vietnam); *taucio*, dari *doujiang*. — *Tempe* sebaliknya berasal dari kata Nusantara *tape*, yang mengandung arti fermentasi (lihat *tempayan* untuk menamai wadah besar tempat produk fermentasi); mengenai *oncom*, secara etimologis pasti berasal dari Cina, meskipun belum ada penjelasan yang dikemukakan.

1086. Yang dimaksud adalah pertulisan bernama Watu Kura, yang disebut dalam *Répertoire onomastique* karya Ch.-L. Damais (Paris, *PEFEO*, 1970, hlm. 51) dan ditranskripsi sebagian oleh H.B. Sarkar, dalam *Corpus in the Inscriptions of Java*, Jilid II, Calcutta, 1972, hlm. 21-23; fakta itu, yang disebutkan dalam disertasi yang tidak diterbitkan karya Van Naerssen (Leiden, 1941, hlm. 85), dikemukakan oleh A.M. Barret Jones (*Early Teenth Century Java From the Inscription*, *VKI* 107, Dordrecht-Cinnaminson, 1984, hlm. 36, catatan 10).

1087. Menurut E.H. Schafer, *doufu*, yang mungkin dikenal sejak dinasti Han, disebarluaskan di bawah pemerintahan dinasti Tang (lihat suntingan K.C. Chang, *Food in Chinese Culture*, Yale Univ. Press, 1977, hlm. 114).

1088. Isaac Titsingh adalah pemimpin loji Deshima dari tahun 1780 sampai 1785; lihat karya C.R. Boxer, *The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800*, Hutchinson, London, 1965, hlm. 155 dan 238. Penyebutan *groene cadjangh* terdapat dalam *Dagregister* abad ke-17 (tertanggal 31 Juli 1670 dan 31 Juli 1675).

1089. Th. St. Raffles, *History of Java*, London 1817, dicetak ulang oleh Oxford Univ. Press, Kuala Lumpur, 1965, jilid I, hlm. 98.

1090. Lihat karya Comte C.S.W. de Hogendorp, *Coup d'oeil sur l'Ile de Java et les autres possessions néerlandaises dans l'Archipel des Indes*, De Mat, Brusel, 1830, hlm. 158.

1091. Mengenai sejarah teh di Jawa, lihat *Encyclopaedie van Nederlandsh-Indië*, jilid IV, Nijhoff-Brill, Den Haag-Leiden, 1921, pada kata *Thee*, hlm. 326; mengenai peran serta bangsa Cina, lihat karya Ta Chen, A.M., *Chinese Migrations with special Reference to Labor Conditions*, U.S. Department of Labor, Washington, 1923; cetakan ulang Ch'eng-wen, Taipei, 1967, hlm. 56-57.

1092. Mengenai pelbagai tanaman yang berasal dari Amerika yang masuk ke Cina pada abad ke-16, lihat tulisan Ho Ping-ti: "The Introduction of American Food Plants into China", *American Anthropologist*, no. 57, 1955, hlm. 191-201; artikel tersebut terutama membahas kacang tanah, ubi jalar, dan jagung.

1093. Lihat tulisan Edmund Scott, "An Exact Discourse...", dalam karya Sir W. Foster (ed.),

*The Voyage of Sir Henry Middleton to the Mollucas, 1604-1606*, Hakluyt Society, London, 1943, hlm. 173.

1094. Kami menemukan terutama yang bertanggal 31 Agustus 1626: "Verpachting van het regt tot inkoop en verkoop van te Batavia aangevoerden tabak", petani-petani pertama adalah bangsa Jepang yang menetap di Batavia (lihat *Plakaatboek*, jilid I, 1885, hlm. 203). Kemudian hal itu dikaitkan beberapa kali (1664, 1673) dengan penyelundupan "tembakau Cina".

1095. Lihat *Enc. van Nederl. Ind.*, jilid IV, Den Haag-Leiden, 1921, pada kata *tabak*, hlm. 213 b; nama-nama di Indonesia pada dasarnya merupakan variasi dari kata *tabakau/tembakau*, yang merupakan bukti kuat bahwa tanaman itu berasal dari Amerika.

1096. Lihat karya Raffles, *History of Java*, London 1817, dicetak ulang tahun 1965, jilid I, hlm. 134-135.

1097. Comte de Hogendorp, *Coup d'oeil sur l'Ile de Java*, 1830, hlm. 160.

1098. Menurut Ho Ping-ti (artikel yang dikutip pada catatan 1092), hlm. 197: "Summing up the introduction of maize into China, we may say that maize was introduced into China two or three decades before 1550".

1099. D.W. Jeffreys, "Pre-Columbian Maize in Asia", dalam karya D.L. Riley, *et.al.* (ed.), *Man accros the Sea; Problems of pre-Columbian Contacts*, Austin, 1971, hlm. 376-400.

1100. Lihat tulisan Jouke S. Wigboldus, "De oudste Indonesische maiscultuur", dalam karya Fr. van Anrooij, *et al.* (ed.), *Between People and Statistics, Essays on Modern Indonesian History, presented to P. Creutzberg*, Den Haag, Nijhoff, 1979, hlm. 19-31.

1101. Etimologi itu telah dikemukakan sejak 1927 oleh C. Lekkerkerker; beberapa orang beranggapan bahwa jagung adalah nama sorgum, sebelum penggunaan tanaman itu digantikan oleh *Zea maiş*.

1102. Teisseire, *Beschrijving*, hlm. 83.

1103. Lihat *Plakaatboek* XIII, 1895, hlm. 12 dan 174, yang menyebutkan langkah-langkah yang diambil untuk menggalakkan budi daya jagung ("Aanmoediging tot den aanplant van djagoeng").

1104. Lihat karya Raffles, *History of Java*, 1817, cetakan ulang tahun 1965, jilid I, hlm. 121.

1105. Lihat karya Comte de Hogendorp, *Coup d'oeil sur l'Ile de Java*, 1830, hlm. 160.

1106. Dengan judul "Tanem Djagoeng" dalam nomor bertanggal 24 Maret 1866.

1107. Kecuali jenis nangka, yang namanya seakan menunjukkan adanya vektor Belanda (nangka Belanda atau sursak "kantung asam"), semua tanaman mempunyai nama yang berasal dari Amerika; markisah berasal dari *maracuja*. — Mungkin perlu juga disebutkan coklat, meskipun dewasa ini tanaman tersebut banyak terdapat di Nusantara, yang tampaknya erat kaitannya dengan perkembangan perkebunan kolonial.

1108. Lihat bagian pertama, bab III a.

1109. Lihat kajian H.R. van Heekeren yang telah sebelumnya, *The Bronze-Iron Age of Indonesia, Verh.Kon.Inst.*, jilid XXII, Den Haag, Nijhoff, 1958, 108 hlm., 34 foto, 25 gambar.

1110. Lihat karya W. Marschall, *Metallurgie und frühe Besiedlungsgeschichte Indonesiens*, Sonderdruck Ethnologica, neue Folge, Jilid 4, Cologne, Brill, tanpa tahun (± 1965); 263 hlm., 14 ill. gambar, 3 peta di luar teks; dan timbangan buku kami dalam *Archipel* 6, 1973, hlm. 211-214.

1111. Perlu diingat bahwa menurut H. Yule & A.C. Burnell, *Hobson-Jobson*, 1886, cetakan ulang, London, Routledge, 1969, hlm. 972, istilah *wootz*, yang muncul di India-Inggris sekitar tahun 1795 untuk menamai "baja alami" dari Mysore, pastilah silap kata *wook* berasal dari kata Canari *wukku* yang justru berarti "baja".

1112. Lihat karya E.H. Schafer, *The Vermilion Bird, T'ang Images of the South*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1963, hlm. 162-163.

1113. Pemimpin Hokian, Lo Fong-phak telah mendirikan *kongsi* pertama yang mandiri pada tahun 1775; lihat bagian ke-2, bab I c, di atas, dan kepustakaan catatan 319.

1114. Mengenai bagian barat Kalimantan, lihat karya G.W. Earl, *The Eastern Seas*, London, 1837, dan kajian James C. Jackson, *Chinese in the West Borneo Goldfields. A Study in Cultural Geography*, University of Hull (Inggris), Occ. *Paper in Geography* no 15, 1970, 88 hlm.; mengenai Bangka, lihat laporan lama Th. Horsfield, "Report on the Island of Bangka", *Journal of the Indian Archipelago*, Singapura, 1848. — Earl dan Horsfield adalah orang Inggris; tampaknya Britania Raya berminat, lebih awal daripada Belanda, pada pelbagai usaha pertambangan Cina.

1115. Tanpa menyebutkan sumber-sumbernya arsipnya, seperti biasa...; lihat karya F. de Haan, *Priangan, De Preanger-Regentschappen onder het Nederlandsch Bestuur tot 1811, Bataviaasch Genootschap*, jilid I, Batavia, 1910, hlm. 233 dst.

1116. Lihat karya Chau Ju-kua, *On the Chinese and Arab Trade*, cetakan ulang tahun 1966, masing-masing: hlm. 165 (Formosa), hlm. 61 (Sanfoqi), hlm. 69 (Foloan), hlm. 78 (Jawa), hlm. 160 (Mayi); Zhao Rugua menyebutkan pula bahwa besi merupakan salah satu produk India (hlm. 111).

1117. Lihat suntingan J.V.G. Mills, *Ma Huan, Ying-yai Sheng-lan*, Hakluyt Soc. extra series XLII, Cambridge Univ. Press, 1970, hlm. 120, catatan 5.

1118. Kata itu tertera dalam Zhanguoce (lihat kamus Cina klasik susunan Murohashi, jilid 2, hlm. 436).

1119. Menurut Hikayat Malém Dagang (suntingan H.K.J. Cowan, Leiden, Kon.Inst., 1937, hlm. 78), lonceng itu mungkin digantung di kapal perang Sultan Iskandar Muda, yang digunakan dalam penyerbuan melawan Si Ujut; menurut teks kuno berbentuk syair itu, yang kemungkinan berasal dari akhir abad ke-17, nama *Cakra Dunia* diberikan kepada kapal itu. Mengenai pemujaan lonceng yang dianggap kramat pada awal abad ke-20 itu, lihat artikel G.L. Tichelman, "Tjakra Dōnja", *De Indische Gids* LXI, 1, Amsterdam, 1939, hlm. 23-27.

1120. Lihat karya C. Salmon & D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta, Etudes Insulindiennes-Archipel* I, Paris, MSH, 1980, hlm. 74.

1121. Mengenai ekspedisi Bugis ke Australia pada abad ke-18, lihat karya C.C. Macknight, *The Voyage to Marege, Macassan Trepangers in Northern Australia*, Melbourne Univ. Press, Carlton (Vic.), 1976, 175 hlm., 11 peta dan gambar, 35 foto (Timbangan buku oleh Ch. Pelras dalam *Archipel* 23, 1982, hlm. 203-205).

1122. Lihat bagian 2, bab III c (catatan 945), di atas.

1123. Menurut *Hikayat Banjar*, misi itu dilaksanakan di bawah pemerintahan raja Nagara Dipa, jauh sebelum pendirian Banjarmasin. Teks itu menggambarkan secara panjang lebar ba-gaimana duta Wiramartas diterima di istana dan kembali bersama "sepuluh ahli patung" *pandai berhala sepuluh orang*, yang membuat dua patung dari perunggu; lihat suntingan J.J. Ras, *Hikajat Bandjar, Bibl. Indon.* 1, KITLV, Den Haag, Nijhoff, 1968, hlm. 257-263.

1124. Lihat bagian 2, bab III a di atas.

1125. Lihat karya François Valentijn, *Oud en Nieuw Oost Indien*, Dordrecht-Amsterdam, 1724-1726, jilid V, hlm. 249, dan karya Cl. Salmon & D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta*, 1980, hlm. 266.

1126. Lihat karya Th. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid IV, Den Haag, Nijhoff, 1962, hlm. 509.

1127. J. Frankel telah mencoba membuktikan bahwa *pamor* adalah temuan setempat ("The Origin of Indonesian Pamor", dalam *Technology and Culture* 4, 1, Detroit, 1963, hlm. 14-21), namun sebagaimana W. Marschall (*Metallurgie, op.cit.*, hlm. 161 dst), kami berpendapat bahwa harus diperkirakan adanya pengaruh dari luar. — Logam, yang kaya akan nikel yang digunakan berasal dari meteorit atau diimpor dari daerah Luwu (di Teluk Bone).

1128. Comte C.S.W. de Hogendorp, *Coup d'oeil sur l'Ile de Java*, Brusel, De Mat, 1830, hlm. 45.

1129. E. Hardouin, met tekst van W.L. Ritter, *Java, Tooneelen uit het Leven, Karakterschetsen en Kleederdragten*, Leiden, Sythoff, 1855, hlm. 227-235.

1130. Lihat karya W. Marschall, *Metallurgie, op.cit.*, hlm. 187-208, dan peta di luar teks n° 3.

1131. Lihat dalam *Archipel* 11, 1976, lembar bergambar pada hlm. 201, foto-foto alat peniup berbentuk tabung tegak lurus yang hampir identik, yang diambil di daerah Betsileo (Madagaskar) dan di daerah Bugis.

1132. Lihat kajian mengenai petunjuk kelautan karya J.V. Mills, "Chinese Navigators in Insulinde about A.D. 1500", *Archipel* 18, 1979, hlm. 69-93.

1133. Lihat khususnya cetakan ulang dengan anotasi, karya Xiang Da, *Zhenghe hanghaitu*, Peking, Zhonghua shuju, 1961.

1134. Lihat di atas, bagian 2, bab I a, catatan 95.

1135. Gambaran mengenai upacara tersebut terdapat alam artikel J.W. Young, "Sam Po tong, la grotte de Sam Po", dalam *T'oung Pao* IX, 1898, hlm. 93-102; lihat juga artikel Cl. Lombard-Salmon, "A propos de quelques cultes chinois particuliers à Java", dalam *Arts Asiatiques* XXVI, 1973, hlm. 244-248, dan lembar bergmbar, hlm. 255.

1136. Lihat artikel L. Blussé, "Chinese Trade to Batavia during the days of the VOC", dalam *Archipel* 18, 1979, hlm. 195-213.

1137. Lihat karya Sarasin Viraphol, *Tribute and profit, Sino-Siamese Trade*, 1652-1853, Harvard East Asian Monograph no 76, Harvard Univ. Press, 1977, 419 hlm., dan timbangan buku kami dalam *Journal Asiatique* CCLXVIII, Paris, 1980, hlm. 426-430.

1138. Kapten Inggris Thomas Forrest yang berlayar di Nusantara sekitar akhir abad ke-18, pada saat direbutnya jaringan Asia, telah mengemukakan pentingnya perniagaan Cina di Kepulauan Sulu seperti juga di Bali: "Comme les Sooloos ont une grande communication avec la Chine, & qu'il se trouve établis parmi eux beaucoup de Chinois, ils ont appris l'art de greffer & de perfectionner les fruits... Les Chinois doivent gagner beaucoup de commerce qu'ils font à Sooloo, sans quoi ils ne supporteraient sans doute pas les avanies qu'ils reçoivent quelquefois de ces impérieux Barons, les Datoos..." (*Voyage aux Moluques et à la Nouvelle Guinée fait sur la galère La Tartare en 1774, 1775 & 1776 par ordre de la Compagnie angloise*, Paris, 1780, hlm. 366-367); dan mengenai Bali: L'Isle de Bally...est remplie d'habitants qui filent beaucoup de coton, que les Chinois exportent surtout à Bencoolen & en d'autres pays...Les Chinois exportent encore sur des sloops et des pros, de Bally au Fort Marlborough du cochon salé et du boeuf fumé que les Malais appellent dingding..." (*ibid.*, hlm. 193-194). Terdapat pula kisah berbahasa Thai, mengenai pelayaran seorang pedagang Cina ke Bali pada tahun 1845-1846 (lihat tulisan E. Graves & Charnvit Kasetsiri, "A Nineteenth-Century Account of Bali with Introduction and Notes", *Indonesia* 7, Cornell Univ., April 1969, hlm. 77-122). — Citra Bali yang menutup diri dari yang berfungsi sebagai "konservatorium", jelas harus diganti dengan citra pulau yang terbuka, yang terus berhubungan dengan dunia luar, khususnya melalui jaringan Cina.

1139. Lihat artikel P.Y. Manguin, "The Southeast Asian Ship: An Historical Approach", *Journal of Southeast Asian Studies*, jilid XI, 2, Singapura, Sept. 1980, hlm. 266-276.

1140. Lihat bagian 2, bab I c, dan catatan 267 di atas.

1141. Lihat karya D. Lombard, *Le Sultanat d'Atjéh au temps d'Iskandar Muda, 1607-1636, Publ.EFEO* LXI, Paris, 1967, hlm. 87.

1142. Banyak yang telah ditulis mengenai perahu raksasa itu, yang banyak mempengaruhi khayalan para sejarawan seperti juga rekan-rekan sezaman mereka; lihat khususnya bahasan yang berjudul "Cheng Ho's Ships", dalam pengantar yang ditulis J.V.G. Mills dalam *Yingyai Shenglan*, Hakluyt Soc., Cambridge, 1970, hlm. 27-31; di dalamnya tertera acuan pustaka utama. Menurut para ahli, kapal Zheng He terbesar dapat dipastikan mempunyai panjang sekitar 300 kaki (seratusan meter) dan berbobot tiga ribu ton. — Mengenai tema "kapal raksasa" dalam kesusasteraan Bugis, Melayu dan Aceh, lihat artikel kami: "Le thème de la mer dans les littératures et les mentalités de l'Archipel insulindien", dalam *Archipel* 20, Paris, 1980, hlm. 317-328 (hlm. 321-326).

1143. Lihat hasil suntingan C.C. Berg, "Kidung Sunda, Inleiding, Tekst, Vertaling en Aanteekeningen", *Bijd.Kon.Inst.* 83, 1927, hlm. 1-61; kenangan pada kapal yang diilhami model Cina terdapat dalam pupuh I, bait 43.

1144. W.F. Stutterheim ("Enkele interessante reliefs van Oost-Java", *Djawa* 15, Yogya, 1935, hlm. 130-144) mengutip Kidung Sunda tersebut, menyangkut teknologi Cina lain yang dipinjam oleh Jawa; di antara bas-relief yang dibahas memang terdapat teknologi pinjaman itu, yang berasal dari abad ke-12, yang ditemukan di Mleri (dekat Kediri) dan menggambarkan seorang prajurit bersenjatakan panah; dengan acuan artikel P. Mus ("Les balistes du Bayon", *BEFEO* XXIX, 1929, hlm. 331-341), Stutterheim menjajagi kemungkinan adanya persinggahan Indocina di Jawa.

1145. Lihat karya Adrian Horridge, *The Prahu, Traditional Sailing Boat of Indonesia*, Oxford Univ. Press, 1981, 106 hlm. (mengenai *mayang*, lihat hlm. 47-50); meskipun terdapat banyak kekurangan (mulai dari judulnya yang seolah-olah hanya mewakili satu jenis perahu, padahal yang dikaji meliputi bermacam-macam model), karya itu merupakan upaya pertama untuk menggambarkan jenis-jenis perahu yang terdapat sampai sekarang.

1146. M. Horridge di sini membahas bangkai kapal dagang Cina yang ditemukan pada tahun 1973 di pantai Fujian, tidak jauh dari Quanzhou; lihat artikel Cl. Salmon dan D. Lombard, "Un vaisseau du XIIIe s. retrouvé avec sa cargaison dans la rade de 'Zaitun'", *Archipel* 18, 1779, hlm. 57-67.

1147. Lihat karya A. Horridge, *The Lashed-lug Boat of the Eastern Archipelagoes, Maritime Monographs and Reports* n° 54. Greenwich-London, 1982, hlm. 72.

1148. Lihat suntingan J.A. van der Chijs, *Nederlandsch-Indisch Plakaatboek* I, Batavia-Den Haag, 1885, hlm. 239 (bertanggal 11 November 1628).

1149. Lihat *Plakaatboek* II, 1886, hlm. 206 (bertanggal 13 Juli 1655): "Verbod voor Bantamsche visschers binnen Batavia te komen, tenzij met het doel zich daar te vestigen"; yang ditakutkan adalah bahwa para nelayan itu menjadi agen sultan Banten.

1150. Lihat karya Joan Nieuhof, *Het Gezantschap der Neêrlandsche O.I. Compagnie aan de grooten Tartarischen Cham*, 1665; cetakan ulang tahun 1682, hlm. 215.

1151. Lihat *Plakaatboek* III, 1886, hlm. 533 (bertanggal 8 April 1704).

1152. Kami cantumkan di bawah ini argumen yang sama mengenai hunian, yang di Jawa biasanya dibangun di atas "tanah", sedangkan di wilayah lain di Nusantara berdiri di atas tiang.

1153. Lihat karya Fr. Valentijn, *Oud en Nieuw Oost-Indien*, Dordrecht-Amsterdam, 1724-1726, jilid V, hlm. 249; terjemahan karya Cl. Salmon & D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta, Temples et vie collective, Etudes insulindiennes/Archipel* n° 1, Paris, MSH, 1980, hlm. 266.

1154. Villa di Ancol itu digambarkan secara panjang lebar oleh J.W. Heydt, dalam *Allerneuester Geographisch-und Topographischer Schauplatz von Africa und Ost-Indien*, Wilhemsdorf, 1744; lihat artikel Cl. dan D. Lombard-Salmon, "Paysage et exotisme à Batavia: La Villa du Gouverneur-général Valkenier, 1737-1741", *Arts Asiatiques* XXVIII, Paris, 1973, hlm. 103-107.

1155. "Uit een dier landen, Bangleu genoemd, van den oud burger heemrad, den heer Paul Bergman, komen zeer goede oesters...", A. Teisseire, "Beschrijving ven een gedeelte der Omme-en boven-landen dezer hoofstad...", *Verh.Bat.Gen.* VI, 1792, hlm. 41.

1156. "Verder naar beneden ligt het land van den Chinees Tan Soenkoe...Behalve deze vier suikermolens, hunne plantagien en bosch, heeft dit land ook eene groote oesterbank, waarvan de markt van de stadt dagelijks voorzien wordt", A. Teisseire, "Beschrijving...", *Ver.Bat.Gen.* VI, 1792, hlm. 88.

1157. Lihat karya L.-C. Damais, *Répertoire onomastique de l'Epigraphie javanaise (jusqu'à Pu Sindok)*, PEFEO LXVI, Paris, 1970, hlm. 448.

1158. Itu adalah *chanos* menurut para ichtiologis, yang dagingnya sangat lembut, namun

sangat banyak durinya. Ikan itu juga dikenal dengan nama ikan Banten ("iekan Bantam" di dalam sumber-sumber Belanda abad ke-18).

1159. Lihat karya Thomas Stamford Raffles, *The History of Java*, London, 1817; cetakan ulang, Kuala Lumpur, Oxford Univ. Press, 1965, jilid I, hlm. 186.

1160. Lihat karya Th. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid IV, Den Haag, Nijhoff, 1962, hlm. 449-454; piagam itu menyebutkan pengelolaan budi daya ikan baru oleh seorang kawula dari Gresik; kawula yang mempunyai pekerjaan sebagai nelayan tersebut setiap tahun berkewajiban memasok sejumlah *acan* atau *trasi* ke istana; lihat bagian 3, bab I b di bawah ini.

1161. Lihat suntingan van der Chijs, *Nederlandsch-Indisch Plakaatboek* III, Batavia-Den Haag, 1886, hlm. 199 (bertanggal 20 Juli 1687).

1162. *Ibidem*, hlm. 253 (bertanggal 11 Juni 1689).

1163. "De zandige oever aan hetzelve, en die van het daaraan grenzende land Pajonkeran worden door eene menigte Chinezen bewoond, die zich erneren met visch en garnalen ten verkoop naar de stad te dragen", A. Teisseire, "Beschrijving van een gedeelte der Omme-en boven-landen dezer hoofstad...", *Verh.Bat.Gen.* VI, 1792, hlm. 41.

1164. Lihat karya Pendeta Carstairs Douglas, *Chinese-English Dictionary of the Vernacular or Spoken Language of Amoy*, London, Trübner & Co., 1873, hlm. 359; dan J.J.C. Franken & C.F.M. de Grijs, *Chinesseche Hollandsch Woordenboek van het Emoi Dialekt*, Batavia, 1882, hlm. 426.

1165. Lihat bagian 2, bab I a di atas.

1166. Di sini, kami hanya mengajukan adanya kemungkinan pengaruh metode pembuatan garam di Hokian. Perlu membandingkannya dengan pelbagai metode yang diuraikan dalam teks-teks Cina, untuk dapat mengenali teknik kuno tersebut di Jawa (lihat khususnya beberapa artikel yang terbit dalam *Tijdschr.v.Ned.Ind.* pada tahun 1847, 1850, dan 1852) dan yang sampai sekarang masih diterapkan di daerah Karang Asem, Bali.

1167. Lihat suntingan J.A. van der Chijs, *Nederlandsch-Indisch Plakaatboek* II, Batavia-Den Haag, 1886, hlm. 122 (bertanggal 27 April 1648).

1168. Mungkin ada kaitannya dengan kwali yang diimpor dari Foshan.

1169. *Ibidem*, hlm. 130 (tertanggal 3 April 1649).

1170. *Ibidem*, hlm. 199 (tertanggal 9 Oktober 1654).

1171. Lihat khususnya "Reglement voor de huurders van negorijen en desa's, aan suikermolens, zoutpannen en de zoogenaamde vogelnest klippen verbonden", dalam *Ned.Ind.Plakaatbock* XV, Batavia-Den Haag, 1896, hlm. 50-54 (tertanggal 14 Juli 1808).

1172. Lihat karya Th. S. Raffles, *The History of Java*, cetakan ulang 1965, jilid I, hlm. 178.

1173. Terutama karya C. de Bruin dan de Valentijn; lihat karya Cl. Salmon & D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta*, MSH, Paris, 1980, hlm. 55, 264 dan 270.

1174. Menurut Ph. Leo, *Chinese Loanwords*, Jakarta, LIPI, 1975, *mua* berasal dari *man*; *ébi* dari *xi mi*; *pauhi* dari *bàoyú*. Sedangkan *isit*, yang jelas berasal dari *yúchi*, menurutnya merupakan asal kata *cumi*, asal kata *zhuwei* (yang secara harfiah berarti "ekor babi") lebih bersifat olok-olok daripada meyakinkan. Namun perlu dicatat bahwa cumi-cumi, seperti halnya nama binatang lain di Nusantara, merupakan kata setempat (bandingkan dengan *kupu-kupu*, *anai-anai*, *laba-laba*, dsb.).

1175. Perlu dilihat khususnya kajian-kajian B.J. Haga (bertugas di Bagan sebagai *controleur* dari tahun 1915 hingga 1919), "De Garnalen visscherij van Bagan Api Api", (*Koloniale Studiën*, Weltevreden, 1918) dan terutama kajian K.J. Boeijinga, "De visscherij van Bagan Api Api", *Koloniaal Tijdschrift* XV, Den Haag, 1926, hlm. 449-477.

1176. Tepat di sebelah selatan *Oostkust* Medan yang terkenal itu, karena rangsangan ekonomi kolonial dan modal Eropa, sebenarnya telah berkembang secara sejajar *Oostkust* kedua, yang menghadap ke Singapura dan dikembangkan terutama oleh bangsa Cina. Di samping Bagan, yang baru saja kami sebutkan peran pentingnya, perlu disebutkan sejumlah

besar lahan hutan (*panglong*) yang digarap oleh bangsa Cina yang membabat hutan sambil menghulu ke sungai: Siak, Kampar, Indragiri dan Batang Hari. Lihat pokok bahasan mengenai mereka dan, sebagai pelengkap, lihat kajian Boeijinga yang telah disebutkan dalam catatan terdahulu, karya G. Pastor, *De Panglongs, Publicaties van het Kantoor van Arbeid* n° 3, Weltevreden, 1927, 151 hlm. , dan peta.

1177. Lihat karya V. Purcell, *The Chinese in Southeast Asia*, London-Kuala Lumpur-Hongkong, Oxford Univ. Press, 1951, cetakan ulang 1965, hlm. 120.

1178. E. Scott, *An Exact Discourse...*, London, 1606, diterbitkan kembali dalam karya Sir W. Foster (ed.), *The Voyage of Sir Henry Middleton to the Moluccas, 1604-1606*, Hakluyt Soc. series II, jilid LXXXVIII, London, 1943, hlm. 174.

1179. François Pyrard, *Voyage de Fr. Pyrard de Laval contenant sa navigation aux Indes Orientales, aux Moluques et au Brésil*, 2 jilid, Paris, 1615, jilid II, hlm. 248.

1180. Sir Thomas Herbert, *An Itinerie of Some Years Travaile through divers parts of Asia and Africke, with the description of the Oriental Indies*, 1634; kutipan tersebut dikemukakan oleh J. Crawfurd dalam *History of the Indian Archipelago*, Edimbourg, 1820, jilid I, hlm. 136, dan oleh V. Purcell, *The Chinese in Southeast Asia*, cetakan ulang 1965, hlm. 394.

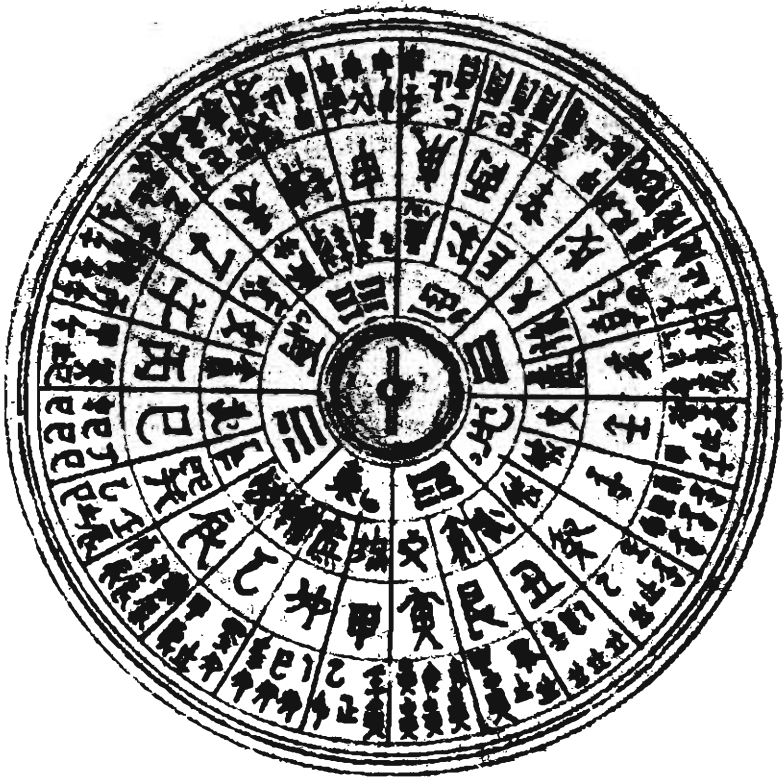
1181. Di Prancis, orang Yahudi ditolerir walaupun ada keputusan pengusiran tahun 1394, terutama di daerah selatan (Bordeaux, Comtat). Di Inggris, dekrit pelarangan tahun 1290 dibatalkan oleh Cromwell pada tahun 1655. Negeri Belanda yang terutama didatangi kaum Yahudi sejak tahun 1593. Lihat karya R. Neher-Bernheim, *Histoire juive, 16e-17e-18e s.*, Paris, Klincksieck, 1971.

1182. Sulit menelusuri secara rinci perkembangan penilaian bangsa Eropa tentang bangsa Cina di Asia Tenggara, yang lebih sering bersifat kritis daripada memihak, khususnya sejak abad ke-19. Kami salin sebuah kutipan yang diambil dari karya etnograf Henry Ogg Forbes, yang menguraikan secara lengkap pandangannya mengenai orang-orang Cina: "In every branch of trade, the Chinaman is absolutely indespensable, and despite his entire lack of moral attributes, his scoudrelism and dangerous revolutionary tendencies, he must be commended for his sheer hard work, his indomitable energy and perseverance in them all" (*A Naturalist's Wanderings in the Eastern Archipelago, A Narrative of Travel and Exploration from 1878 to 1883*, London, Sampson, Low & Co., 1885, hlm. 7; dikutip oleh R.F. Ellen dalam artikel berjudul "The Contribution of H.O. Forbes to Indonesian Ethnography: A Biographical and Bibliographical Note", *Archipel* 16, 1978, hlm. 148). Menurut Forbes, bangsa Cina adalah manusia amoral namun diperlukan. Saat ini sekian banyak antropolog "lapangan" yang, meskipun sering menggunakan jasa "jaringan Cina" untuk mengangkut material, meyampaikan pesan atau sekadar hal-hal biasa, yang tetap memiliki sudut pandang yang rancu dan merasa yakin bahwa bangsa Cina adalah suatu "epifenomena".

1183. Perlu kami ingatkan bahwa peta ini direproduksi oleh Sir W. Foster (ed.), *The Voyage of Sir Henry Middleton to the Moluccas*, London, 1943, menghadap ke halaman 200; lihat bagian 2, catatan 970, di atas.

1184. Lihat bagian 2, bab III c, di atas.

1185. H.-D. Evers telah mengemukakan, mengenai Semenanjung Malaka, suatu perbandingan yang sama antara konsepsi Cina dan konsepsi Melayu mengenai tata perkotaan; lihat artikelnya: "The Culture of Malaysian Urbanization: Malay and Chinese Conception of Space", dalam karya P.S.J. Chen & H.-D. Evers (ed.), *Studies in ASEAN Sociology, Urban Society and Social Change*, Singapura, Chopmen Enterprises, 1978, hlm. 333-343.

1186. Mengenai perlambangan kota benteng di dalam ritus inisiasi beberapa kelompok bawah tanah Cina, lihat karya V. Purcell, *The Chinese in Malaya*, Kuala Lumpur-Hongkong-London, Oxford Univ. Press, 1967, hlm. 165-167, terutama karya M.L. Wynne, *Triad and Tabut, A Survey of the Origin and Diffusion of Chinese and Mohamedan Secret Societies in the Malay Peninsula, A.D. 1800-1935*, Singapura, W.T. Cherry (Government Printer), hlm. 118-121.

60. Kompas geomansi yang digambar oleh Caspar Schmalkalden, perwira Jerman yang bertugas pada VOC dari tahun 1646 sampai 1652, dan menetap di Batavia lalu di Formosa; mungkin ini merupakan gambar tertua dari alat itu, yang ada di Barat. Schmalkalden memberi ulasan sebagai berikut: "...und damit auch die Toten ihre Ruhe in der Erden haben möchten, hatte vor vielen Jahren ein gelehrter Priester, dem auch die Berg- und Wassergeister zur Dienste hatten stehen müssen, ein Instrument erdacht, mit welchem man nicht allein geruhige Grabstätten, sondern auch des Menschen Glück und Unglück wissen und vorhersagen könne... In der Mitte ist ein Magnetzüngler, welches aber an dem Nordende keene Lilien oder Häklein hat, sondern ist zum Unterscheid des Süderendes mit roter Farbe angestrichen..." (Naskah kisah itu, yang diberi ilustrasi, tersimpan di Bibliothèque de Ghota; lihat tulisan W. Joost, *Die wundersamen Reisen des Caspar Schmalkalden nacht West und Ostindien, 1642-1652*, Leipzig, Acta Humaniora, 1983).

1187. Gambar alat-alat ini terdapat dalam karya (yang cukup dangkal) Evelyn Lip, *Chinese Geomancy*, Singapura, Times Book International, 1979, hlm. 32-36 (kompas) dan hlm. 39 (penggaris khusus). Penggaris itu terbagi ke dalam delapan bagian yang sama besar, yang empat di antaranya dianggap menguntungkan, sedangkan empat lainnya tidak. Lebar optimal untuk sebuah pintu atau jendela, misalnya, diperoleh dengan mengalikan panjang dasar, yaitu 43 cm. — Perwira Jerman Caspar Schmalkalden, yang bekerja untuk VOC pada tahun 1646-1648, meninggalkan sebuah catatan yang sangat rinci (disertai gambar) tentang kompas fishui yang sempat diamatinya di Batavia dan yang digunakan oleh orang Cina setempat "agar almarhum dapat beristirahat dengan damai di kuburnya": "Dieses Instrumen ist in der hierbei stehenden Figur nach seiner Grösse, Zirkeln und Charaktere zu sehen. Es ist ohngefähr eines Fingers dick ud gemeiniglich mit braunem oder gelbem Firnis überstrichen. In der Mitte ist ein Magnetzünglein, welches aber an dem Nordende keine Lilien oder Häcklein hat, sondern ist zum Unterscheid des Süderendes mit roter Farbe angestrichen. Rings um das Magnetzünglein sind auf der Fläche vier Zirkel, deren jedweder in gewisse Spezies, in welchen alle absonderliche Charaktere geschrieben stehen, geteilet ist..." (suntingan W. Joost, *Die wundersamen Reisen des Caspar Schmalkalden nach West- und Ostindien, 1642-1652*, Leipzig, Acta Humaniora, 1983, hlm. 138-139.

1188. Lihat karya E. Lip, *Chinese Geomancy*, 1979, hlm. 104; terdapat contoh lain untuk Hongkong dan Taiwan.

1189. Atau bahkan dapat dibandingkan dengan yang diperkenalkan oleh orang Inggris di kota-kota Malaysia, dan yang telah dikaji oleh H.-D. Evers.

1190. Lihat nisan Sanyuan gong, tahun 1932, dan nisan milik Nanjing miao, tahun 1936; karya Cl. Salmon & D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta*, Paris, MSH, 1980, hlm. 149 dan 158.

1191. Lihat khususnya karya J. Gernet, *Le Monde chinois*, Paris, Colin, 1972, hlm. 271. — Ternyata, terdapat beberapa petunjuk bahwa kota-kota di Pesisir ditata berdasarkan suatu bentuk "kotak-kotak" sejak akhir abad ke-16. Kisah pelayaran pertama Belanda mencatat bahwa "kota Banten terbagi menjadi beberapa bagian", bahwa "di setiap bagian ditempatkan seorang priagung untuk menjaganya pada masa perang, saat ada kebakaran atau musibah lain" dan bahwa "masing-masing memiliki pagar yang memisahkannya dari yang lain" (*Premier livre de l'histoire de la navigation aux Indes Orientales par les Hollandaise et des choses à eux advenues*, Amsterdam, 1598, hlm. 26). Tak lama kemudian W. Schouten mencatat juga bahwa kota-kota itu "dibagi menjadi beberapa wilayah yang masing-masing dipimpin dan diawasi oleh seorang orangcaie atau priagung yang membuat laporan rinci mengenai segala sesuatu yang terjadi kepada yang dipertuan atau kepada mereka yang memberinya mandat" (*Voyage de Gautier Schouten aux Indes Orientales*, Amsterdam, 1707, jilid II, hlm. 328-329); untuk karya rujukan ini, kami berterima kasih kepada Cl. Guillot.

1192. Kerangka itu demikian khasnya sehingga dirasakan mengganggu oleh banyak orang non-Cina, dan kita tahu bahwa beberapa pejabat kotapraja, setelah 1966, sengaja menghilangkannya. Mereka secara sistematis melarang papan nama atau penulisan dalam aksara Cina, bahkan di banyak kota bagian muka gedung, yang terbuat dari kayu ukir bermotif Cina, sengaja dihancurkan. Maka banyak wilayah kuno Cina di Jakarta, Cirebon, Semarang dan Surabaya kehilangan ciri khasnya untuk selamanya.

1193. Perlu disebutkan dahulu karya yang sangat berguna dari Tan Hong Boen: *Orang-Orang Tionghoa jang Terkemoeka di Java*, Solo, The Bibliographical Publishing Center, 1935; dan yang lebih mutakhir, karya Leo Suryadinata: *Prominent Indonesian Chinese in the Twentieth Century, A Preliminary Survey*, Papers in International Studies, Southeast Asia Series n° 23, Athens (Ohio), Ohio Univ. Center of Intern. Studies, 1972, 62 hlm; dan *Eminent Indonesian Chinese, Bibliographical Sketches (Revised Edition)*, Singapura, Gunung Agung, 1981, 218 hlm.

1194. Fakta itu sendiri sangat menarik dan sarat dengan akibat; berbeda dengan pedagang Eropa yang dengan cepat dapat menegaskan dirinya dan bangga dapat membentuk

sebuah "borjuasi penakluk", mereka ini masih merasa malu dengan asal-usulnya dan mengira dapat berhasil dengan menyelundup ke dalam jajaran *establishment*.

1195. Berkat B. Hoetink, yang telah menghimpun di dalam dua buah artikel secara berturut-turut pelbagai dokumen arsip mengenai dirinya: "So Bing Kong, het eerste hoofd der Chineezen te Batavia (1619-1636)", *Bijdr.Kon.Inst.* 73, 1917, hlm. 344-415; dan "So Bing Kong, het eerste hoofd der Chineezen te Batavia (eene Nalezing)", *Bijdr.Kon.Inst.* 79, 1923, hlm. 1-44. Di dalam catatan-catatan selanjutnya, kedua artikel itu disebut dengan *SBK1* dan *SBK2*.

1196. Kuburan itu terletak di samping lima kuburan lainnya (tiga di antaranya berasal dari abad ke-17, dan dua dari abad ke-18), di daerah yang dinamakam Manggadua, di sebelah utara Weg van Jacatra, yang menghubungkan Kota dengan Gunung Sari (sekarang: Jalan Pangeran Jayakarta). Makam itu kemudian dipugar dan banyak dipotret, dan masih dalam keadaan utuh pada tahun-tahun pertama Republik Indonesia, namun penghuni liar dibiarkan menetap di sekitarnya, seperti halnya di makam Cina yang lain di kota itu, dan pada tahun 1967 situs itu tak dapat dikenali lagi. Lihat *SBK1*, hlm. 401-402 (dengan klise yang jelas dari nisannya) dan *SBK2*, hlm. 39-40 (dengan peta situs sekitar tahun 1920).

1197. Nisan itu sebenarnya tulisan *Tong Yi*, yang mengacu pada Tongan, yang terletak sedikit di utara Amoy.

1198. Lihat *SBK2*, hlm. 9-10.

1199. "Intche Moeda schoonsone van Bencon, synde hier van Kendael gearriveert desen morgen..." (*Daghregister*, 1 Mei 1625); "Item arriveert op dato van Jamby met 2 jonckqens geladen met peper Intche Mouda geschoren Chinese woonachtig tot Candael..." (*Daghregister*, 7 Februari 1627); Lihat *SBK2*, hlm. 2.

1200. Saat menjelang keberangkatannya ke Taiwan, So Bing Kong diberi hak oleh penguasa untuk tidak membayar pajak: "Ende dat hem souden gelieven quyt te schelden soodaenige 457 1/2 Ra van achten als compt et bedraegen den Tholl *sijner joncx peperlaedinge, onlangs van de Sumatrase West-custe hier aengecomen...*" (*Resolutie GG en RR*, 24 Juni 1636); lihat *SBK1*, hlm. 391.

1201. Lihat *SBK2*, hlm. 23.

1202. Lihat *SBK1*, hlm. 374.

1203. Lihat *SBK1*, hlm. 405-406.

1203b. "Sal mede gehouden wesen tot een erkentenisse 's heren tafel weeckelijck met touack te provideren", lihat *SBK1*, hlm. 388.

1204. Tersimpan akte penjualan yang ditandatangani pada tanggal 12 September 1635 (diterbitkan dalam *SBK1*, hlm. 406-407); J.B. Salvedro membayar kontan 4.000 rial dan berjanji akan membayar sisanya (32.000 rial) enam bulan kemudian.

1205. Salinan surat wasiat itu terdapat dalam *SBK1*, hlm. 408-414.

1206. "Soot schijnt souckt denselven Taijouan te helpen verbeeteren, *veele Chijneesen tot aenplantinghe van rijs Chijna te trecken*"; lihat *SBK1*, hlm. 374

1207. "Aenbesteet t'maecken van *een nieuwe gracht bij suijden de stadt* langs de nieuwe muer, breet 100 voeten a 7 quart reael de cubijt vadem". (*Daghregister*, 6 April 1631); lihat *SBK1*, hlm. 362.

1208. Lihat *SBK1*, hlm. 411-413; di dalam sebuah dokumen lain, bertanggal Mei 1638, jelas disebutkan bunga 1½ persen per bulan (*met d'intrest van 1 1/2 pr cento 's maents*), yang paling tidak memberi gambaran mengenai adat zaman itu (lihat *SBK1*, hlm. 396).

1209. Lihat *SBK2*, hlm. 7-9.

1210. Lihat *SBK2*, hlm. 20-21.

1211. "Bencong send UE. tot een gedachtenisse pr d'Heer Houtman 2 rolle rood damasten, 2 d° chauls, 2 potten gember..." (lihat *SBK2*, hlm. 19).

1212. Aslinya telah hilang dan yang ada hanya salinannya, terbuat dari perak, yang disimpan di Teijlee's Penning kabinet di Haarlem; reproduksi yang jelas dalam *SBK2*, hlm. 42, dan (hanya bagian belakang) dalam karya De Haan, *Oud Batavia, Platen Album*, Batavia, Kolff, 1919, lembar bergambar G8. Mengenai ulasan tentang peta Batavia yang direproduksi di bagian belakang itu, lihat tulisan J. Brandes, "Een plattegrond van Batavia van 1632", *Tijdschr.Bat.Gen.* XLIII, 1901, hlm. 249.

1213. Lihat *SBK1*, hlm. 361.

1214. "Ady dito heeft d'Ed, heer Generael vergundt aen Bencon overste der Chinesen exemtie van maentlijck hooftgelt voor 10 personen in sijnen dienst wesende ende dat soo lange gemelte Bencon in voorschreven qualité gecontinueert werdt" (*SBK1*, hlm. 389).

1215. "Cassies ofte pitches omtrent dese colonie by Javaenen ende Borneowers gebruyckt ende getrocken..." (*Ned.Ind.Plakaatboek* I, hlm. 292); lihat *SBK1*, hlm. 362 dan *SBK2*, hlm. 25.

1216. Mengenai masa tinggal So Bing Kong di Taiwan, lihat dokumen yang diterbitkan dalam *SBK1*, hlm. 394-399 dan *SBK2*, hlm. 21-24.

1217. Lihat *SBK1*, hlm. 397; kapal itu berangkat pada tanggal 15 Februari dari Taiwan dan tiba di limbang Batavia pada tanggal 14 Maret 1639. Pelayaran balik juga berlangsung sekitar satu bulan: dari tanggal 3 Juli sampai 5 Agustus 1636.

1218. Lihat *SBK1*, hlm. 377

1219. Lihat reproduksi nisan itu dalam *SBK1*, hlm. 402. — Unsur *Nio* pada dasarnya muncul di akhir sebuah nama kecil perempuan.

1220. Lihat *SBK2*, hlm. 36.

1221. Dokumen-dokumen arsip mengenai hal itu telah dihimpun oleh B. Hoetink, "Ni Hoe Kong, Kapitein der Chineezen te Batavia in 1740", *Bijdr.Kon.Inst.* 74, 1918, hlm. 447-518; dalam catatan-catatan selanjutnya, kami menyebutnya *NHK*.

1222. Lihat *NHK*, hlm. 448.

1223. Yang dimaksud adalah tukang gambar asal Jerman, J.W. Heydt, yang menggambarkan peristiwa itu di dalam karyanya *Allerneuester Geogr. u. Topogr. Schau-Platz von Africa u. Oost-Indien*, Wilhelmsdorf, 1744, hlm. 14; sekembalinya ke rumah Ni Hik Kong, beberapa hari setelah penjarahan, ia masih menemukan sebuah peti lak indah yang dibawa ke rumahnya: "Ich liesz darauf diesen Kasten durch 2 Sclaven in mein Quartier bringen...".

1224. Lihat *NHK*, hlm. 449.

1225. Lihat *NHK*, hlm. 475.

1226. Lihat *NHK*, hlm. 515.

1227. Mengenai Tan Iko, lihat *SBK1*, hlm. 371-372; dan B. Hoetink, "Chineesche Officieren te Batavia onder de Compagnie", *Bijdr.Kon.Inst.* 78, 1922, hlm. 109-110 dan hlm. 131-134.

1228. Mengenai Henry Abbis, lihat artikel B. Hoetink, "Chineesche Officieren", *BKI* 78, 1922, hlm. 134-136.

1229. Lihat artikel B. Hoetink, "Chineesche Officieren", *op.cit.*, hlm. 132 dan catatan.

1230. Lihat artikel B. Hoetink, "Chineesche Officieren", *op.cit.*, hlm. 58.

1231. Lihat artikel B. Hoetink, "Chineesche Officieren", *op.cit.*, hlm. 133.

1232. Tan Iko juga membeli 1.700 *moernagelen*, pastilah beberapa baut; lihat artikel B. Hoetink, "Chineesche Officieren", *BKI* 78, 1922, hlm. 110.

1233. "Aan den oud lieutenant der Chineese natie Tan Iko is verstaan conform zijn verzoek bij resqueste gedaan te permitteeren zeker stuks land hem in eigendom toebehoorende en gelegen aan de rivier de Crocot met de daarop staands kalkoven die hij op consent deser regeering bij res. van den 26en Juni 1744 aldaar opgerigt heeft, te verkopen met privilegie tot het branden van kalk...", lihat artikel B. Hoetink, "Chineesche Officieren", *op.cit.*, hlm. 110

1234. Perbandingan itu dilakukan oleh Hoetink, yang mengutip sebuah dokumen yang diterjemahkan oleh Wade; lihat *SBK1*, hlm. 372 dan catatan 2.

1235. Mengenai firma yang sangat berhasil itu, terdapat beberapa kajian yang mutunya tidak seberapa: tulisan Drs. Tjoa Soe Tjong, "OTHC-100 Jaar, Een stukje economische Geschiedenis van Indonesia", *Economische-Statistiche Berichten*, n° 2394, 2396, dan 2397, Juni 1963 (oleh seorang direktur perusahaan itu, pada kesempatan peringatan seratus tahun); J. Panglaykim & I. Palmer, "Study of Entrepreneurialship in Developing Countries: The Development of One Chinese Concern in Indonesia", *Journal of Southeast Asian Studies*, jilid I, n° 1, Singapura, Maret 1970, hlm. 85-95 (oleh dua peneliti dalam ilmu-ilmu sosial, yang mengamati model "schumpeterien"); Ny. Wellington Koo, *No Feast Lasts Forever*, New-York, Quadrangle, 1975, 313 hlm. (memoar Oei Hui Lan, puteri Oei Tiong Ham, yang menikah dengan diplomat W. Koo); Liem Tjwan Ling, *Raja Gula Oei Tiong Ham*, Surabaya, 1979, 222 hlm. (biografi oleh seorang pengagum di Surabaya, lihat risalah kami dalam *Archipel* 24, 1982, hlm. 278-279). Di samping sumber-sumber itu atau kajian-kajian yang diterbitkan, perlu ditambahkan sebuah riwayat, yang tidak diterbitkan, Kian Gwan, dalam bahasa Indonesia oleh seorang historiograf di Semarang, Liem Thian Joe (penulis *Riwajat Semarang*, 1933); naskah tersebut (sekitar 30 halaman ketik, ditulis menjelang tahun 1963) tersimpan di Perpustakaan Universitas Monash; Charles A. Coppel mengulasnya dengan ringkas dalam makalah yang disajikan pada bulan Mei 1976 dalam acara Perkumpulan Kajian Asia di Australi (ASAA); di sini kami mengacu pada teks stensilan makalah tersebut, seperti halnya pada *Coppel, Kian Gwan*.

1236. *Coppel, Kian Gwan*, hlm. 6.

1237. *Ibidem*.

1238. "When he was young he dared to join the Taiping Rebellion against the Manchus... My grandfather's name was included in the list of the instigators..." (Ny. M. Koo, *No feast Lasts Forever*, New-York, 1975, hlm. 14-15).

1239. *Coppel, Kian Gwan*, hlm. 7; Liem Thian Jo sempat membuat terjemahan Melayu, yang tersimpan di perpustakaan Universitas Monash, sebuah syair otobiografi Oei Tjie Siem.

1240. "After (his father's) funeral, he (Oei Tiong Ham) cut off his queue. He was te first Chinese in Java to do so. He had always hated it, and concealed it when he went out, winding it around his head under a straw hat...". (*No Feast...*, hlm. 27).

1241. *Coppel, Kian Gwan*, hlm. 9.

1242. *Coppel, Kian Gwan*, hlm. 9 dan 10, dan keseluruhan bab IV *No Feast* yang berjudul "My Father's House" (hlm. 38-53).

1243. Ny. W. Koo melihat kemungkinan adanya peracunan, dengan mengesankan kecurigaan pada istri terakhir Mayor, bernama Lucy Ho (Lihat *No Feast...*, hlm. 170-172).

1244. Lihat karya Liem Tjwan Ling, *Raja Gula Oei Tiong Ham*, Surabaya, 1979, hlm. 55-56.

1245. Lihat *Raja Gula*, hlm. 139-147.

1246. Lihat *Raja Gula*, hlm. 180.

1247. *Coppel, Kian Gwan*, hlm. 11.

1248. Lihat karya Leo Suryadinata, *Eminent Indonesian Chinese, Biographical Sketches*, ISEAS, Singapura, 1978, hlm. 108. — Ketiga orang yang lain masing-masing adalah: Oei Tjiang Tjoei (jauh sebelum perang terkenal karena sikapnya yang memihak Jepang); Liem Koen Hian (seorang wartawan Surabaya); dan Tan Eng Hoa.

1249. Pabrik alkohol di Shanghai telah dihancurkan oleh Jepang. Di Jawa, semua prasarana, khususnya pabrik gula di timur, rusak parah selama Revolusi fisik.

1250. Akuntan berbakat, Tan Tek Peng, diangkat oleh Oei Tiong Ham menjadi direktur N.V. Handel Mij Kian Gwan pada tahun 1922, dan sejak itu mengelola dengan berhasil bagian pemasaran concern itu, pensiun pada tahun 1952. Kepergiannya meninggalkan kekosongan yang hanya dapat diisi sebagian oleh para penggantinya; Lihat *Raja Gula*, hlm. 190 dst.

1251. Mengenai riwayat yang tidak jelas dari tahun-tahun terakhir Kian Gwan menjadi PT Radjawali, lihat *Raja Gula*, hlm. 182 dst.

1252. Lihat *Raja Gula*, hlm. 188.

1253. Hal utama dari apa yang kami ketahui mengenai kehidupan dan karier Tjio Wie Tay berasal dari karya ringkas yang sarat ilustrasi, tulisan lima penulis (yang namanya tidak tertera di sampul) dan yang unsur pokoknya dimuat dalam "Serial usahawan": *Sukses karena Allah S.w.t., Masagung, Sukaduka anak jalanan*, Jakarta, Penerbit Pitoko, tanpa tahun (1982), 153 hlm. Meskipun diterbitkan oleh penerbit lain, biografi itu seolah diilhami langsung oleh Masagung sendiri, yang bersedia diwawancarai dan menyediakan sebagian besar foto dokumentasi. Untuk selanjutnya kami akan menyebutnya *Sukses Masagung*. Lihat juga: *Seperempat abad P.T. Gunung Agung, 1953-1978*, Jakarta, 1978.

1254. Lihat *Sukses Masagung*, bab yang berjudul "Dirantai", hlm. 14-17.

1255. Menurut kata biograf itu sendiri: "*Jadi modal pertama Thay San Kongsie adalah modal hasil mencatut*" (*Sukses Masagung*, hlm. 31). Mengenai kata *kongsi* lihat catatan di bawah ini.

1256. Mengenai peran kaum peranakan dalam usaha penerbitan di Jawa sejak akhir abad ke-19, lihat karya Cl. Salmon, *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia, Etudes insulindien-nes-Archipel* 3, Paris, MSH, 1981, 588 hlm.; terutama hlm. 95-114, bahasan mengenai usaha penerbitan dan distribusi buku.

1257. *Mas* dalam bahasa Jawa adalah kata sapaan untuk kakak lelaki; *agung* artinya "besar", baik dalam bahasa Jawa maupun dalam bahasa Bali. Gagasan nama itu – agak bombastis – muncul ketika ia mengunjungi Irian untuk pertama kalinya (tahun 1963), ketika seorang pembantu di perusahaanya, Gunung Agung, menyampaikan pesan dari Jakarta "kepada Mas Agung" (*Sukses Masagung*, hlm. 40 dst, bab berjudul "Ada Telepon"). Berhadapan dengan tekanan lingkungannya, Tjio Wie Tay memulai proses panjang "asimilasi" dirinya yang berakhir dengan pilihannya untuk masuk Islam pada tahun 1975.

1258. Lihat *Sukses Masagung*, hlm. 62.

1259. Lihat artikel P. Labrousse, "La deuxième vie de Bung Karno. Analyse du mythe (1978-1981), *Archipel* 25, 1983, hlm. 187-214.

1260. Lihat *Sukses Masagung*, hlm. 67 dst.; Ibu Tien Fuad Muntaco, konon telah disembuhkan dari kebutaan oleh Pastor Osborn, ketika ia baru berusia tujuh tahun. Ia kemudian mempelajari hipnotisme di Solo, berguru pada Prof. Sutrisno, dan mempelajari Islam di Kadilangu, menjadi pengikut Kiai Musyaffa...

1261. Keterangan kami mengenai "emporium" Liem Soe Liong berasal dari edisi khusus mengenai dirinya dalam *Far Esatern Economic Revieuw* tanggal 7 April 1983 (artikel A. Rowley dan Manggi Habir, hlm. 44-56).

1262. *Laporan Enquete Pengusaha Pedagang Pribumi Indonesia*, Jakarta, LP3ES, 1972, 86 hlm. + 24 hlm. (mimeo).

1263. Di Jakarta banyak di antara mereka yang menetap di Pasar Baru; sedangkan di Surabaya, daerah kerajinan emas terdapat di Blauran. Di Giri, tak jauh dari Surabaya, sekelompok besar orang Jawa menjadi pengrajin emas; perlu diteliti apakah secara historis kelompok tersebut merupakan peranakan yang sudah benar-benar berasimilasi.

1264. Walaupun demikian dapat dibaca kajian Roland H.L. Tan, *The Gold Market*, Singapore Univ. Press, 1981, 146 hlm., yang sedikit sekali menyinggung pengrajin emas tradisional namun memberikan pandangan khas "Singapura" mengenai pasar emas dunia dan petunjuk yang bermanfaat (bab 8 "The Singapore Gold Market") mengenai para spekulator dan penabung Cina di kota tersebut.

1265. Lihat bagian 2, bab I b, di atas.

1266. Sebagaimana halnya di Cina, Zhao Rugua, penulis *Zhufanzhi*, ataupun Pu Shougeng, "orang

Barat" yang kita kenal biografinya yang ditulis oleh Jitsuzô Kuwabara ("On P'u Shoukeng", *Memoirs of the Research Departement of the Tôyô Bunko*, II, 1 dan VII, 1, Tokyo, 1928 dan 1935).

1267. Megenai perusahaan sebagai alat ekonomi, lihat kumpulan karangan mutakhir suntingan L. Blussé & F. Gaastra, *Compagnies and Trade*, Leiden Univ. Press, 1981, 276 hlm.

1268. Yang dimaksud adalah pasaran Jawa, yang terdiri atas lima hari: Legi, Paing, Pon, Wage dan Kliwon, yang pada dasarnya berhubungan, dalam tataran ruang, dengan kesatuan lima desa: satu di setiap arah mata angin sedangkan yang kelima terletak di pusat; masing-masing desa memiliki hari pasar yang berbeda-beda dalam sepekan. Lihat bagian 3, bab III a, di bawah.

1269. Lihat artikel A. Mazaheri, "L'origine chinoise de la balance 'romaine', *Annales ESC* XV (4). Juli-Agustus 1960, hlm. 833-851, dan L. Bernot, "Notes sur les mesures de capacité et de poids utilisées par les riziculteurs birmans", *Etudes rurales* 53-56, 1974, hlm. 354-355.

1270. De Houtman menyebutkan kedua timbangan itu di dalam buku pelajaran bahasa Melayu sehari-hari; lihat suntingan D. Lombard, *Le 'Spraeck ende Woordboek' de Frederick de Houtman*, *PEFEO* LXXIV, Paris, 1970, hlm. 91: "— De timbang ken naratja attoeu deng'an d'ajing? — Deng'an d'ajing, iang sakaly ting'a bhara de timbang, agar lecas souda..." (— Apakah kita menimbang dengan neraca atau dengan dacing? — Dengan dacing, yang dapat menimbang setengah *bahar* sekaligus, agar lebih cepat selesai...).

1271. Lihat karya D. Beeckman, *A Voyage to and from the Island of Borneao*, London, 1718, hlm. 144; dua belas tahun kemudian, 1730, Th. Salmon menggunakan kembali petunjuk itu di dalam hitungan geografisnya: lihat *Hedendagsche Histoire of tegenwoordige Staat van allen Volkleren* (terjemahan Belanda oleh Van Goch), Amsterdam, 1739, jilid II, hlm. 37, yang bercerita tentang orang-orang dari negeri Banjar: "Zy verstaan de rekenkunst niet, maar hebben een plank met evenwydige strepen en beweglyke knoppen waarop zy hunne rekeningen maken, gelyk de Chinezen".

1272. Lihat karya G.W. Earl, *The Eastern Seas*, London, H. Allen, 1873; dicetak ulang di London-New-York, Oxford Univ. Press, 1971, hlm. 300.

1273. Lihat karya Comte C.S.W. de Hogendorp, *Coup d'oeil sur l'Ile de Java et les autres possessions néerlandaises dans l'Archipel des Indes*, Brusel, De Mat, 1830, hlm. 44. — Harus menunggu lagi tiga puluhan tahun untuk memperoleh penggambaran yang jelas mengenai Barrington d'Almeida (*Life in Java*, London, 1864, jilid II, hlm. 20): "A few were consulting the "ready reckoner" by which the Chinamen assist themselves in making their calculations. This machine consists of an oblong frame of wood, divided lengthwise into two unequal compartments with parallel wires fixed across, leaving equal spaces between each. On these wires are arranged balls which can be shifted up and down, two being in each small division and five in the large one...".

1274. Lihat suntingan J.L. Vleming Jr, *Het Chineesche Zakenleven in Nederlandsch-Indië*, Weltevreden, Uitgave Volkslectuur, 1926, hlm. 132 dst.

1275. Selama hampir dua puluh tahun penelitian, kami hanya menemukan sedikit naskah catatan Cina: beberapa daftar perkawinan dan dokumen mengenai penyewaan tanah kubur, yang merupakan bagian dari "arsip" Kong Gwan atau Dewan Agung Cina di Batavia. Jadi tidak ada dokumen perdagangan yang sebenarnya.

1276. Yang dimaksud adalah karya yang telah disebutkan pada catatan 1275 di atas, yang disusun oleh dua puluh lima penulis, suntingan J.L. Vleming Jr, *Het Chineesche Zakenleven in Nederlandsch-Indië*, Weltevreden, Uitgave Volkslectuur, 1926, 287 hlm. Karya itu adalah hasil upaya jujur untuk lebih memperkenalkan kelompok masyarakat Cina kepada Belanda. Setelah bab-bab umum mengenai nama-nama diri Cina, aksara dan penggalannya, terdapat penggambaran mengenai kongsi, akutansi, sipoa, sistem kredit dan diakhiri dengan penggambaran mengenai kelompok masyarakat Cina di Nusantara (bab XIV).

1277 Yang dimaksud adalah *mazi*, yang dalam *Chinese-English Dictionary* karya Mathews disebut

*in fine* (hlm. 1178), dan yang digunakan di semua teks epigrafis di sepanjang wilayah Laut Cina Selatan.

1278. Lihat karya J.L. Vleming, *op.cit.*, hlm. 90.

1279. Kata itu sendiri berasal dari bahasa Cina dan berarti "minuman empat macam buah" (*siguotang*) yang terutama mengandung jahe.

1280. Mengenai pekerjaan kecil-kecilan di Bejing yang banyak diminati oleh para penduduk lama, dan yang ikut musnah bersama mereka, lihat album zaman Guangxu, *Beijing minjian fengsu baitu*, dicetak ulang di Beijing pada tahun 1982 (Shumuwenxian chubanshe).

1281. Menurut R.J. Wilkinson (*Malay-English Dictionary*, cetakan ulang tahun 1959, jilid I, hlm. 187), kata *cap* kemungkinan berasal dari bahasa Hindustan. Lihat juga *Hobson-Jobson*, pada kata *chop*.

1282. Lihat, di dalam *Overzicht van de Maleisch-Chineesche Pers* (timbangan buku dalam bahasa Belanda dari pers Melayu dan Cina-Melayu yang diterbitkan oleh Kantoor voor Chineesche Zaken, Batavia) n° XXXIX, 3 Nov. 1930, hlm. 7, ringkasan sebuah artikel *Kiauw Sing Djit Po* dari Surabaya (n°. 30 Oktober): "Eenige Chineezen in Soerabaja hebben een 'Reclamebureau' georganiseerd. Dit bureau hoopt de Chineezen op te wekken meer reclame te maken, vooral door geillustreerde propaganda".

1283. Mengenai istilah ini, lihat bagian 2, bab III a, di atas.

1284. Mengenai perhimpunan pedagang Cina, lihat tulisan S. Kato, "On the Hang or the Association of Merchants in China", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* VIII, Tokyo, 1936, hlm. 45-83; dan kajian yang bagus dari Ng Chin-keong, *Trade and Society: The Amoy Network on the Cina Coast 1683-1735*, Singapore Univ. Press, Singapura, 1983, 318 hlm., khususnya hlm. 167-177.

1285. Mengenai beberapa aspek dari gejala yang rumit ini, lihat suntingan J. Chesneaux, F. Davis, dan Nguyen Nguyet Ho, *Mouvements populaires et sociétés secrètes en Chine aux XIXème et XXème s.*, Paris, Maspero, 1970, 492 hlm.

1286. Fakta ini kami dapati ketika kami mengkaji pelbagai perhimpunan yang muncul di sekitar klenteng Jakarta; lihat kajian kami: *Les Chinois de Jakarta, Temples et vie collective*, Paris, MSH, 1980.

1287. Lihat karya J. Amyot, *The Manila Chinese, Familism in the Philippine Environment*, Institute of Philippine Culture, Ateneo de Manila Univ., Quezon City, 1983, 170 hlm.; khususnya hlm. 64-65.

1288. Di Surabaya, kami masih dapat melihat berfungsinya sistem itu di sekitar klenteng leluhur keluarga Han, Tjoa, dan The. Namun kesulitan ekonomi memaksa mereka membagi harta bendanya dan menghentikan ritus (yang sangat mahal) itu.

1289. Lihat juga paragraf b di atas.

1290. *Relation ou Journal d'un voyage fait aux Indes Orientales*, oleh Sieur de L'Estra, Paris, Michallet, 1677, hlm. 227; de L'Estra tiba di Batavia pada tahun 1673. Karyanya tersebut tidak pernah diterbitkan kembali.

1291. Dan de L'Estra menambahkan rincian berikut ini: "... et pour punition, ils lui coupent la touffe de cheveux qu'il porte sur le haut de la tête, ce qui est une infamie parmi eux, et les partagent également entre eux. Ils le bannissent pour jamais de leur compagnie et après avoir écrit son nom dans un grand livre dont les feuilles sont de feuilles de bananier, ils font conduire ce malheureux par leurs valets à une lieue de la Ville, où le plus souvent il se désespère et se précipite dans la mer ou s'expose dans les bois à la fureur des bêtes farouches, pour ne pas survivre à son déshonneur et à son infortune" ["... dan sebagai hukuman, mereka memotong jambul rambutnya, yang merupakan penghinaan di kalangan Cina, lalu membagikannya di antara mereka. Mereka mengusirnya untuk selamanya dari kelompok, dan setelah menuliskan namanya di dalam buku besar (yang halaman-halamannya terbuat) dari daun pisang, mereka menyuruh pelayan untuk mengantarnya sampai beberapa kilometer keluar dari Kota itu. Biasanya karena rasa

61. Contoh dari "catatan harian" (*riqinbu*), yang dimiliki seorang pedagang di Surabaya pada tahun 1923. Ini adalah halaman terakhir dari pembukuan dalam sehari. Di bagian atas tercatat jumlah uang masuk dan di bagian bawah pengeluaran. Di sebelah kirinya, satu di bawah yang lain, kedua-duanya diawali huruf *gong* ("jumlah") yang sama. Di kolom paling kiri adalah neraca hari itu dan di bawahnya ada cap kasir yang bertanggung jawab. Huruf *chao*, yang dicetak dengan cap merah di awal setiap sebelas kolom kanan, berarti bahwa jumlah yang tertera di bawah telah "disalin" (di buku lain). (Menurut J.L. Vleming, *Het Chineesche Zakenleven*, Weltevreden, 1926). Lihat catatan 1276.

putus asa, si malang tersebut akan segera terjun ke laut atau membiarkan diri menjadi mangsa binatang buas di dalam hutan, agar tidak lagi hidup sambil menanggung malu dan kemiskinan".]

1292. Lihat bagian 2, bab III a (dan peta 23) di atas.

1293. L. Blussé, "Trojan Horse of lead: the *picis* in early 17th century Java", dalam karya F. van Anrooij *et al.* (ed.), *Between People and Statistics, Essays on Modern Indonesian History, Presented to P. Creutzberg*, Den Haag, Nijhoff, 1979, hlm. 33-47.

1294. A.W.A. Michielsen, "De Kepeng", *Ind.Gids* LXI, 1939, hlm. 324.

1295. Lihat juga paragraf b di atas.

1296. J.A. van der Chijs (ed.), *Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia, Anno 1672*, Batavia-Den Haag, 1899, hlm. 289: "alsoo d'Siemko een wisselbrieff van Banda, bedragende 322 rds, op d'E. Compe heeft medegebracht, die onder borghtogt niet onvoldaen sal blyven...".

1297. Lihat karya O. Collet, *L'île de Java sous la domination française*, Brusel, Falk, 1910, hlm. 337.

1298. Lihat karya Liem Thian Joe, *Riwajat Bangsa Tionghoa di Indonesia, Bagian Riwajat Semarang*, Semarang, Kamadjoean, 1933, hlm. 129: "Oei See laloe toekarin itoe kertas berharga dengan ia poenja barang-barang; begitoelah itoe soedagar ideran, lantaran dapet harta karoen kemoedian djadi hartawan".

1299. Lihat karya Thio Tjien Boen, *Tjerita Oey Se, jaitoe satoe tjerita jang amat endah dan loetjoe jang betoel soedah kedjadian di Djawa Tengah*, Solo, Sie Dhian Ho, 1903, 112 hlm.; tiga tahun kemudian, penulis yang sama juga menulis sebuah syair mengenai hal yang sama: *Sair Oei-Se...*, Soerakarta, Sie Dhian Ho, 1906; lihat karya Cl. Salmon, *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia*, Paris, MSH, 1981, hlm. 337.

1300. Istilah *risiko* dalam bahasa Indonesia adalah kata pinjaman baru (bahasa Belanda: *risico*); perlu dicatat pula bahwa etimologi kata Prancis *risque* sama sekali tidak jelas (*Dictionnaire des Etymologies obscure*, yang disusun oleh P. Guiraud, Paris, Payot, 1982, pada kata *risque*). – Di samping istilah yang kemungkinan berasal dari bahasa Nusantara *untung*, yang meliputi sebagian besar wilayah makna (bandingkan dengan *cari untung*), berbagai istilah yang berasal dari bahasa Cina dipakai, atau pernah dipakai. Philippe Leo mencatatnya dalam buku kecilnya *Chinese Loanwords Spoken by the Inhabitants of the City of Jakarta*, Jakarta, LIPI, 1975. Kata-kata tersebut adalah *honghiam* "risiko" (yang dijelaskannya dengan mengacu pada *fengxian*), *kangtau* "peluang, kesempatan" (yang dijelaskannya dengan mengacu pada *kongtou*), *hokki* (yang dijelaskan dengan *fuqi*) dan *punci* (jauh lebih sulit dijelaskan dengan mengacu pada *benqian*), yang artinya kira-kira sama, yaitu "nasib baik, kesempatan baik".

1301. Th. Herbert, *An Itinerie of Some Years Travaile through divers parts of Asia and Africke*, 1634; dikutip oleh Crawfurd dalam *History of the Indian Archipelago*, Edimbourg, 1820, jilid I, hlm. 136; dan oleh V. Purcell dalam *The Chinesse in Southeast Asia*, Oxford Univ. Press, 1965, hlm. 394.

1302. Lihat catatan 1291 di atas.

1303. Lihat karya R. Caillois, *Les jeux et les hommes, le masque et le vertige*, Gallimard, 1967 (cetakan ulang tahun 1977). Caillois mengusulkan untuk membagi permainan dalam empat golongan besar menurut dasarnya: *agon* (persaingan), *alea* (kesempatan), *mimicry* (tiruan) atau *ilinx* (vertigo). Ia tidak menyusunnya dari sudut pandang diakronis, tetapi membedakan antara segi kanak-kanak (*paidia*) atau dewasa (*ludus*) dan memperhatikan peralihannya (hlm. 101 dst).

1304. Di dalam *Encycl. van Ned. Ind.*, vol. IV, edisi ke-2, Den Haag-Leiden, 1921, pada kata *Spelen*, hlm. 52a-64b, didapati banyak keterangan mengenai berbagai permainan di Nusantara (dan kepustakaan yang menarik), namun tidak ada satu pun usaha pemikiran tentang hal itu. Padahal banyak yang dapat dikatakan mengenai aspek yang jelas non-kompetitif dalam sebagian besar permainan "tradisional", yang lebih bertujuan menghibur melalui hubungan timbal-balik yang menenangkan daripada merangsang sebuah persaingan

melalui ilusi. Contoh terbaik adalah permainan *congklak*, yang disebut juga *dakon* (dari kata dasar *daku* atau "saya", yang tampaknya memang mengesankan penonjolan *ego*...). Permainan itu ternyata sama dengan *mangala*, yang terdapat di berbagai tempat lain di Samudera Hindia, di Madagaskar dan Turki paling tidak sejak abad ke-17. Caranya adalah menjatuhkan biji atau *kuwuk* secara bergiliran ke sederet lubang yang dibuat pada sebuah balok kayu (permainan ini selalu dilakukan oleh dua orang). Ketika oang Eropa melakukan permainan ini untuk pertama kalinya, dengan terkejut mereka segera menyadari bahwa, berbeda dengan permainan "dam-daman", tujuan permainan tersebut bukanlah untuk "menang". Peraturannya memang dibuat demikian rupa sehingga "permainan" dapat berlangsung berjam-jam dan hanya sekali-sekali terhenti karena "kekalahan" (yaitu habisnya biji di dalam lubang tertentu) salah satu pemain.

1305. Lihat karya J.A. van der Chijs, *Nederlandsch-Indisch Plakaatboek, Eerste Deel, 1602-1642*, Batavia-Den Haag, 1885, hlm. 364-365: "Verbod voor Europeanen tegen het spelen, dobbelen ofte tuytschen in ofte omtrent het quartier, daer de Chineesen by onse permissie hare topbane houden..."

1306. Lihat karya J.A. van der Chijs, *Ned.-Ind. Plakaatboek, Twaalfde Deel, 1795-1799*, Batavia-Den Haag, 1894, hlm. 737: "16 Januarij 1798: Voorschrift nopens het kaartspelen door Chineezen".

1307. Lihat karya Comte C.S.W. de Hogendorp, *Coup d'oeil sur l'Ile de Java et les autres possessions néerlandaises dans l'Archipel des Indes*, Brusel, De Mat, 1830, hlm. 248; lihat juga *Revue d'Orient*, jilid III, Paris, 1846, hlm. 207 (mengenai Batavia): "Les fabriques de cartes à jouer occupent un grand nombre de bras. Ces cartes sont de style chinois..." (ditandatangani: C.M.); dan hlm. 211 (mengenai Semarang): "Un fabricant de cartes chinoises se faisait remarquer par l'activité qui régnait dans son atelier. Six robustes ouvriers travaillaient sans relâche à lisser ou à peindre les cartons longs et étroits chargés de signes compliqués qui forment un jeu... En effet les Chinois sont très joueurs; en outre les indigènes ont appris promptement l'usage de ces cartes et s'y livrent en fureur. Que de fois nous avons pu voir, dans nos différentes relâches dans les Moluques et les îles de la Sonde, de misérables manoeuvres jouer leur petit avoir dans des échoppes en plein vent et souvent au coin des rues?" (ditandatangani: C.D.); acuan yang terakhir ini disampaikan kepada kami oleh M. Bonneff.

1308. Perlu disebutkan artikel F.S.A. de Clerq, "Verklaring van het péhispel", *Tijd.Bat.Gen.* XXIII, 1876, hlm. 512-516; karya J.S. Vaughan, *The Manners and Customs of the Chinese of the Straits Settlements*, Singapura, Mission press, 1879, dicetak ulang di Kuala Lumpur-Singapura, Oxford Univ. Press, 1971, hlm. 63-68; artikel M. de Faber, "Beschrijving van drie Chineesche Kaartspelen", *Tijd.Bat.Gen.* XXVI, 1881, hlm. 413 dst; dan terutama artikel J.W. Young, "Bijdrage tot de Kennis der Chineesche hazard- en kaartspelen", *Tijd.Bat. Gen.* XXXI, 1886, hlm. 269-302.

1309. Meskipun demikian, pemilik tempat para pemain kartu di Jawa menerima sebagian uang (yang disebut *cuk* atau *cukcuk*) sebelum permainan dimulai, atau menerimanya langsung dari pemenangnya di akhir permainan.

1310. Lihat artiukel J.W. Young, "Bijdrage tot de Kennis...", *op. cit.*, hlm. 281: "Toen bij Stb. 1883, n° 231 het *tsap dsi ki* spel verboden was, heeft men er een veranderde inrichting aan gegeven, en gebruik makende van de bij de pachtvoorwaarden geschonken vrijheid om het spel met het tolletje, hiervoren beschreven, op de speeltafels te doen spelen, daarvan een vermond *tsap dsi ki* spel gemaakt, aldus trachtende binnen de perken der legaliteit te blijven..."

1311. Lihat artikel J.W. Young, "Bijdrage tot de Kennis...", *op.cit.*, hlm. 286.

1312. Lihat karya G.T. Hare, *The Wai Seng Lottery*, Singapura, Publ. of the Royal Asiatic Society n° 1, Government printing office, tanpa tahun (189.); risalah H. Borel, *De Chineezen in Nederlandsch Indië*, Amsterdam, L.J. Veen, 1900; lotere yang diselenggarakan di Kanton mempertaruhkan nama-nama calon yang mengikuti ujian pegawai negeri; pada akhir abad ke-19, perjudian diselenggarakan sampai ke Johor, Singapura "dan bahkan Hindia (Belanda)"

1313. Lihat artikel C.W. Sneyd-Kynnersley, "A Description of the Chinese Lottery Known as Hoa-hoey", *Journ.Straits Br.Roy.As.Soc.*, 1885, hlm. 201-246.

1314. Di Jawa, belakangan ini *hua-hui* telah mendorong munculnya "tukang ramal" yang berpretensi dapat menunjukkan lambang yang akan menang. Beberapa di antaranya menjual gambar yang harus ditafsirkan untuk menebak satu di antara keenam puluh empat kemungkinan yang tersedia.

1315. Mengenai peran arisan dalam lingkungan ibu-ibu Jawa lapisan atas, lihat artikel D. Lombard, "Aperçu sur les association féminines", *Archipel* 13, 1977, hlm. 206-208; mengenai permainan "lotere komunal" ini (*community lotteries*) di lapisan terbawah, lihat artikel Parsudi Suparlan, "The *gelandangan* of Jakarta: politics among the poorest people in the Capital of Indonesia", *Indonesia* 18, Okt. 1974, hlm. 46.

1316. Yang dimaksud adalah bab XI dalam kajian yang telah disebutkan, suntingan J.L. Vleming *et al.*, *Het Chineesche Zakenleven in Nederlandsch Indië* (Weltevreden, Volkslectuur, 1926, hlm. 164-167), yang berjudul: "Chineesche credietringen 'hwe' (djoeloe-djoeloe)". Di dalamnya terdapat gambaran tentang sistem itu yang disebut *julu-julu*, dan yang terbukti ada di Padang, Medan, dan di Jawa, dengan ulasan: "Het Belasting-Accountantskantoor te Medan trof slechts kleine 'hwe' s' aan en wel bijna uitsluitend bij Cantonneezen. Het stelsel der 'hwe' is dus blijkbaar specifiek Cantonnesch..." Istilah Mandarin untuk "arisan" adalah *yaohui*.

1317. Lihat karya Tjan Tjoe Siem, *Javaanse Kaartspelen, Verh.Bat.Gen.* LXXV, Bandung, Nix, 1941, 168 hlm.; teks *tembang* "Manising Main" yang ditranskripsi di halaman 7-9 belum dapat dianggap tua karena baru ditulis pada tahun 1915 (lihat risalah E.M. Uhlenbeck, yang terbit lama kemudian, dalam *Bijdr.Kon.Inst.* 139, Den Haag, 1983, hlm. 349).

1318. Lihat artikel J.W. Young, "Bijdrage tot de Kennis der Chineesche hazard- en kaartspelen", *Tijdr.Bat.Gen.* XXXI, 1886, hlm. 290-302. – Menarik untuk dicatat bahwa beberapa di antara kartu itu dibuat di sanggar Antoine Camoin (1852-1931), di Marseille. Museum Vieux Marseille, yang terletak di "Maison diamantée", rue de la Prison, menyediakan ruangan "Salle Camoin" yang memamerkan cukup banyak plaket tembaga yang dahulu digunakan untuk mencetak kartu.

1319. Dari permainan kartu saja telah muncul banyak kosakata, yang oleh Tjan Tjoe Siem dimuat dalam leksikon yang terlampir dalam karya kajiannya mengenai *Javaanse Kartspelen*. Di sini, tidak mungkin disebutkan daftar kosakata yang banyak tersebut.

1320. Mengenai gambar-gambar yang menampilkan meja-meja permainan, lihat karya Tjan Tjoe Siem, *op.cit.*, hlm. 78 dan 91.

1321. Mengenai arsitektur rumah di Jawa, lihat artikel Poensen, "Javaansche woningen en erven", *Mededeelingen v.h. Nederl. Zendeling Genootschap* XIX, Rotterdam, 1875, hlm. 101-146; Ir. Noto Diningrat, "Grondslagen van de bouwkunst op Java", *Ned.Indië Oud en Nieuw* IV, Amsterdam, 1919-1920, hlm. 107-124; Soerjo Winoto, "De Regentswoning", *Ned.Indië Oud en Nieuw* IV, Amsterdam, 1919-1920, hlm. 131-148; H. Maclaine Pont, "Het inlandsch bouwambacht, zijn beteekenis en toekomst", *Djawa* III, Yogyakarya, 1923, hlm. 9-89; Sastro Amidjojo, "Het bouwen van Javaansche huizen", *Djawa* IV, Yogya, 1924, hlm. 105-113.

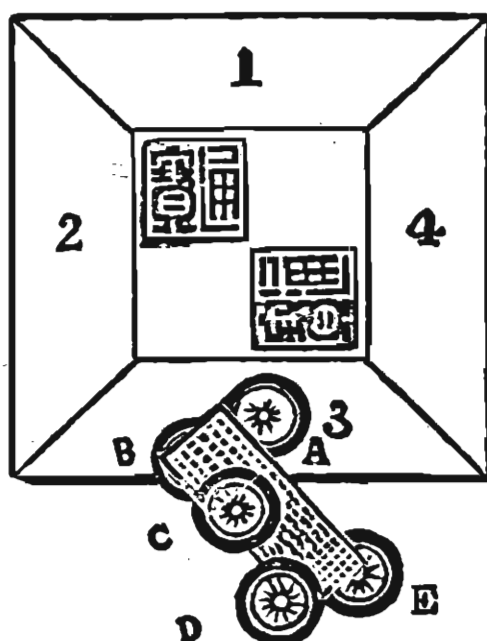
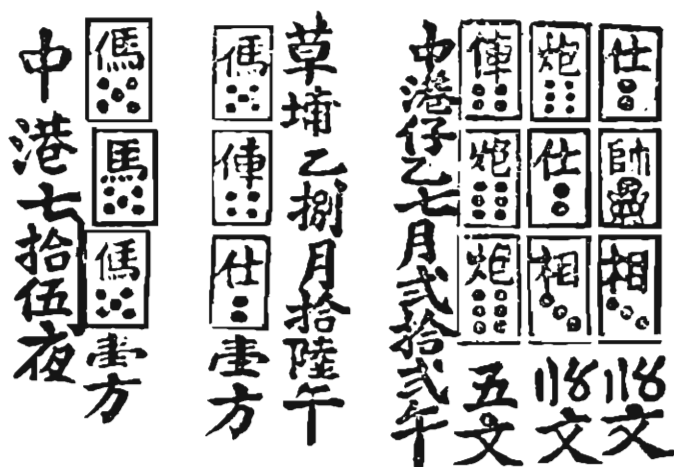
1322. Lihat tulisan J. Dumarçay, "La faîtière tendue (Histoire d'une technique), *BEFEO* LXX, Paris, 1981, hlm. 231-251, 8 foto.

1323. Lihat bab ini, paragraf b, di atas.

1324. Mengenai kajian arsitektur rumah Cina di Malaka, yang sangat panjang (60 × 10 m.), lihat tulisan E.J. Seow, "Melakan Architecture", dalam karya K. Sandhu & P. Wheatley (ed.), *Melaka: The Transformation of a Malay Capital ca. 1400-1980*, Singapura, ISEAS, 1983, jilid II, hlm. 770-781.

1325. Lihat artikel D. Lombard, "Jardin à Java", *Arts Asiatiques* XX, Paris, 1969, hlm. 135-183.

1326. Lihat *Putonghua-Minnanfangyan cidian*, Fujian Renminchubansche, 1982, hlm. 497 b.

1327. Lihat karya Rev. Carstairs Douglas, *Chinese-English Dictionary of the Vernacular or Spoken*

62. Tatanan umum permainan *po*; seorang pemain telah menaruh taruhan di kotak 3, dengan memilih warna "merah", karena kartunya terbalik menghadap ke kain; di tengan *po* ditampilkan dalam dua posisi yang memungkinkan: di sebelah kiri, jawabannya tidak pasti dan pemain dapat mulai dari awal lagi; di sebelah kanan, jawabannya positif, karena huruf *bao* (merah) menghadap ke kotak 3. (Menurut J.W. Young, "Bijdrage tot de kennis der Chineesche hazard- en kaartspelen", *TBG* XXX, 1886, hlm. 274).

63. Tiga tanda bukti yang dipakai dalam permainan *tjap-dji-ki* yang bersifat rahasia, di Batavia pada tahun 1885. Yang di tengah berarti misalnya bahwa orang bertaruh sebuah *fen* atas kartu-kartu kuda, kereta dan cendekiawan, di dalam permainan yang berlangsung di Glodok (*Caopu*) pada hari ke-16 bulan ke-8 pada tengah hari (Menurut J.W. Young, *loc. cit.*, hlm. 286). Lihat catatan 1318.

*Language of Amoy*, London, Trübner, 1873, dengan *Supplement* oleh Barclay, Shanghai, 1923, hlm. 258 b: "*iu-bin-tsng*, tiles with a glossy surface".

1328. Lihat misalnya kepustakaan yang dikutip dalam catatan-catatan artikel yang ditulis oleh B. Ph. Groslier, "La céramique chinoise en Asie du Sud-est: Quelques points de méthode", *Archipel* 21, Paris, 1981, hlm. 93-121.

1329. Lihat artikel Abu Ridho & Wahyono M., "La fabrication de la céramique à Singkawang (Kalimantan ouest)", *Archipel* 26, 1983, hlm. 117-126; dan M.-Fr. Dupoizat, "L'artisanat de la céramique en Malaysie orientale", *Archipel* 26, 1983, hlm. 127-142.

1330. Lihat karya S. Adhyatman, *Keramik kuna yang ditemukan di Indonesia/Antique ceramiques found in Indonesia*, Jakarta, 1981, 456 hlm.; kajian yang bagus sekali dan diberi ilustrasi, yang banyak menyebutkan keramik "lokal".

1331. Lihat katalogus yang disusun oleh S. Adhyatman: *Koleksi Keramik Adam Malik/The Adam Malik Ceramik Collection*, Jakarta, 1980, 221 hlm. (Risalah oleh B.Ph. Groslier dalam *Archipel* 26, 1983, hlm. 217-218). – Sejak Adam Malik wafat, sebagian koleksinya dipamerkan di rumah yang pernah dihuninya di Jalan Diponegoro.

1332. Lihat suntingan K.C. Chang, *Food in Chinese Culture*, New Haven-London, Yale Univ. Press, 1977, hlm. 153.

1333. Meskipun demikian, dalam bahasa Melayu tak satu pun perbendaharaan kata yang berasal dari bahasa Cina mengenai perabotan; *kursi* berasal dari bahasa Arab, *katil* berasal dari bahasa Tamil (namun kata *tempat tidur* lebih lazim), *meja* dan *lemari*, yang berasal dari bahasa Portugis.

1334. Dikemukakan oleh H.J. de Graff & Th.G. Pigeaud dalam *De Eerste Moslimse Vorstendommen op Java, Verh.Kon.Inst.* 69, La Haye, Nijhoff, 1974, hlm. 97 dan catatan 98; lihat juga catatan kecil berjudul: "Kyahi Telingsing awal Islam", suntingan Arifin Syamsudin dalam *Media Da'wah Piti Jakarta, Istiqamah*, Jakarta, tanpa tahun (1972), ..., hlm. 115-118, stensilan, hlm. 115-118.

1335. Lihat karya W. Dampier, *Voyage and Discoveries*, London, cetakan ulang 1931, hlm. 195; dikutip oleh V. Purcell dalam *The Chinese in Southeast Asia*, Oxford Univ. Press, London, 1965, hlm. 402.

1336. Lihat karya Fr. Valentijn, *Oud en Nieuw Oost'Indien*, Dordrecht-Amsterdam, jilid V, 1726, hlm. 250; dikutip oleh Cl. Salmon & D. Lombard dalam *Les Chinois de Jakarta*, Paris, MSH, 1980, hlm. 266: "Ils s'addonnent avec assiduité à de nombreux métiers, étant de très bons charpentiers et menuisiers, comme on peut s'en rendre compte dans les salons, ainsi que par les chaises à porteur très élégantes qu'ils fabriquent... Ils excellent dans les vernis et les dorures..."

1337. Motif swastika, yang dalam bahasa Cina disebut *wanzi*, di Indonesia dikenal dengan nama *banji*.

1338. Paling sedikit ada tiga di Jakarta. Luban, yang juga seorang arsitek, dianggap penemu beberapa dimensi optimal. Kami telah bertemu dengan beberapa peranakan yang kemungkinan tidak akan mau hidup di dalam rumah yang pintunya tidak diperhitungkan sesuai dengan aturan-aturan itu.

1339. Lihat tulisan J.W. van Dapperen, "Tegalsch houtsnijwerk", *Ned.Indië Oud en Nieuw* 6, Okt. 1931, hlm. 183-190.

1340. Lihat artikel J.H. Hooykaas-Van Leeuwen Boomkamp, "Volksoverlevering in Beeld", *Djawa* XIX, 1939, hlm. 54-68, dengan 13 gambar.

1341. Mengenai *dluwang* atau "kertas dari kulit kayu", lihat artikel Cl. Guillot, *Archipel* 26, 1983, hlm. 105-116.

1342. Bangsa Cina di beberapa tempat mempunyai ritus aneh, yaitu membuang ke laut kertas-kertas bertulisan sehingga hilang percuma. J.W. Young menggambarkan kejadian itu di Padang sekitar abad ke-19: "Sang Djie Tjoa, de optocht der Chineezen voor het

beschreven papier te Padang", *Tijdschr.Bat.Gen.* XXVII, 1882, hlm. 560-564. – Di antara naskah-naskah Melayu yang disimpan di *Bodleian Library*, terdapat sebuah teks kuno (± 1600) dari *Hikayat Seri Rama*, yang ditulis di atas kertas yang berasal dari Cina; lihat catatan R. Jones: "One of the oldest Malay Manuscripts extant: The Laud Or 291 Manuscript of the *Hikayat Seri Rama*", *Indonesia Circle* 41, Nov. 1986, hlm. 49-53.

1343. Acuan yang sama dengan catatan 1337 di atas.

1344. N. Gervaise, dalam *Description de Macaçar*, membicarakan para raja Sulawesi yang bermain layang-layang (akhir abad ke-17); dan J.L. van Sevenhoven, dalam *Beschrijving van de Hoofdplaats van Palembang*, membicarakan Sultan Palembang Badaruddin yang senang mengikuti terbangnya layang-layangnya dengan teropong teater (*toneelkijker*) pada awal abad ke-19. Mengenai penggambaran permainan tersebut pada zaman yang lebih mutakhir, lihat artikel J.A. van Dissel, "Eenige spelen en amusementen der Javanen", *Tijdschr. van Ned.Indië* I, 1870, hlm. 276 dst. – Layang-layang telah disebut dalam *Sejarah Melayu*, terjemahan C.C. Brown, *Malay Annals*, Oxford Univ. Press, cetakan ulang tahun 1876, hlm. 124.

1345. Perlu diingat bahwa *celana* berasal dari bahasa Hindi, *baju* dari bahasa Parsi, kemungkinan besar *seluar* juga (lihat karya R. Jones, *Arabic Loanwords in Indonesian*, London, Etympro, 1978, pada kata tersebut); mengenai *kabaya*, kamus *Hobson-Jobson* (pada kata *cabaya*, cetakan ulang tahun 1969, hlm. 137) berpendapat bahwa kebaya berasal dari bahasa Arab *kabā* "pakaian", namun diperkenalkan melalui bahasa Portugis.

1346. Lihat karya R.J. Wilkinson, *A Malay-English Dictionary Romanised*, cetakan ulang, London, Macmillan, 1959, jilid II, pada kata *utau*: "Ch. Flat-iron; also *seterika*".

1347. Lihat karya F. Hirth & W.W. Rockhill, *Chau Ju-Kua, His Work on the Chinese and Arab Trade...*, St. Petersbourg, 1911, dicetak ulang di Amsterdam, Oriental Press, 1966, hlm. 78: "silk stuffs, black damasks..."

1348. Lihat karya Ph. Leo, *Chinese Loanwords Spoken by the Inhabitants of Jakarta*, Jakarta, LIPI, 1975, hlm. 22 dan 23, dengan lampiran daftar huruf Cina pada akhir bab. – Mengenai sulaman, kerajinan jahit yang tinggi, yang juga berasal dari Cina, lihat karya Ho Wing Meng, *Straits Chinese Beadwork & Embroidery, A Collector's Guide*, Singapura-Kuala Lumpur, Times Book Intern., 1987.

1349. Lihat karya Th. Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid IV, Den Haag, Nijhoff, 1962, hlm. 506: "Native Javanese baticking, a home industry since the 18th century or even earlier, is not mentioned in the 14th century texts".

1350. Lihat karya G.P. Rouffaer & H.H. Juynboll, *De Batik-kunst in Ned.-Indië en haar geschiedenis*, Utrecht, 1914, hlm. 410-414; teks itu kemungkinan berasal dari selatan Cirebon, menyebutkan bahwa batik "tulis" lazim dipakai untuk menamai batik yang pembubuhan malamnya dilakukan dengan bantuan alat yang disebut *canting* (lihat catatan 860 di atas).

1351. Lihat catatan 861 di atas. Mengenai beberapa penyebutan kuno tentang kerajinan batik, lihat *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*, jilid I, Den Haag-Leiden, Nijhoff-Brill, 1917, pada kata *batikken*, hlm. 199b.

1352. Ini adalah pendapat yang dipertahankan Brandes pada akhir abad ke-19.

1353. Walaupun demikian, di dalam kajian yang disebutkan di atas (catatan 1351), Rouffaer dan Juynboll menyimpulkan dengan tegas bahwa teknik itu berasal dari India.

1354. Pada umumnya motif-motif Cina, kebanyakan berasal dari Cirebon, yang paling diminati oleh kalangan bangsa Eropa. Cukup banyak motif yang direproduksi dalam karya J. Marzuki, N. Tirtaamidjaja dan B. Anderson, *Batik, Pattern & Motif*, Jakarta, Djambatan, 1966, khususnya pada lembar bergambar 9 (*adasan*), 10 (*mégamendung*), dan 11 (*pagar wesi*).

1355. Mengenai kerajinan emas dan perak di Nusantara, lihat karya J.E. Jasper & Mas Pirngadie, *De inlandsche kunstnijverheid in Nederlandsch-Indië*, 5 jilid, Den Haag, 1919-1930. Sedangkan mengenai kerajinan emas dan perak di Pasisir, lihat artikel singkat, namaun

sarat gambar, tulisan J.W. van Dapperen, "Tegalsche Edelsmeden", *Nederlandsch-Indië Oud en Nieuw*, XVIII, April 1933, hlm. 137-153.

1356. Lihat paragraf b, dalam bab ini, di atas.

1357. Lihat paragraf a, dalam bab ini, di atas.

1358. Yang dimaksud adalah karya H. Ling Roth, *Oriental silverwork, Malay and Chinese, A handbook for connoisseurs, collectors, students and silversmiths*, Kuala Lumpur, Univ. of Malaya Press, 1966, 300 hlm., 170 lembar bergambar; dan karya Ho Wing Meng, *Straits Chinese Silver*, Singapura, Univ. Education Press, 1976, 268 hlm., 158 lembar bergambar (risalah oleh Cl. Lombard-Salmon, dalam *Archipel* 14, 1977, hlm. 114-115).

1359. Perlu dicatat bahwa jenis pikulan ini, yang banyak terdapat di Asia Tenggara, juga terdapat di seluruh Cina.

1360. Philip Leo dalam kajiannya *Chinese Loanwords...*, Jakarta, LIPI, 1975, hlm. 7, menjelaskan bahwa *soto* berasal dari *caodu*, namun kata itu tidak ditemukan dalam *Putonghua-Minnan fangyan cidian* dari Univ. Amoy, 1982, *PMFC* di bawah ini.

1361. *Ca* berasal dari *zha* (*PMFC*, hlm. 981), dan *tim* dari *dun* (*PMFC*, hlm. 192; mengenai *kuah* yang lazim dianggap berasal dari bahasa Cina, etimologinya tidak jelas.

1362. Di dalam piagam kedua *Biluluk* (lihat karya Pigeaud, *Java in the Fourteenth Century*, jilid I, hlm. 116; jilid III, hlm. 167; dan jilid IV, hlm. 431), kata dasarnya muncul dalam bentuk *hanglakṣa* "pembuat bihun".

1363. Wilkinson (*MEDRom*, jilid II, hlm. 640) menjelaskan bahwa *lakhshah* berasal dari Persia atau Hindi, dan menjelaskannya sebagai "a kind of vermicelli". Namun karena istilah itu sudah ada dalam bahasa Jawa abad ke-14, dapat dipastikan bahwa kata itu berasal dari bahasa Sanskerta, *lakṣa* "seratus ribu"; mungkin karena banyaknya jumlah bihun dalam satu porsi.

1364. Lihat paragraf a, dalam bab ini, di atas.

1365. Lihat *PMFC*, *op.cit.*, hlm. 291.

1366. Lihat misalnya suntingan J.A. van der Chijs, *Nederlandsch-Indisch Plakaatboek*, jilid I, Batavia-Den Haag, 1885, hlm. 401, teks peraturan bertanggal 27 Februari 1636 menyangkut pajak bir Cina: *Belasting op Chineesch bier*, Jung-jung Cina memuat bir dalam jumlah besar, yang jelas "merusak debit anggur kita" (*den vertier onser wynen vry wat veragterde*), diputuskan untuk mengenakan pajak pada setiap guci (*potje*) sebesar dua *stuivers*. Tak lama kemudian, sekitar tahun 1647, perwira Jerman Caspar Schmalkalden juga menggambarkan impor bir Cina: "Aus Sina wird sinesisch Bier in Töpfen gebracht. Es hat beedes einen Geschmack wie Sekt oder Met... Die sinesischen Biertöpfe sind weiss von Glasur und hält einer ohngefähr ein gut Mass oder drei Nösel Bier... — Die Töpfe werden mit Pisangblättern und Leinen wohl verkleidet und verpitschiret, damit der Trank nicht kann verfälschet werden", (lihat suntingan W. Joost, *Die wundersamen Reisen des Caspar Schmalkalden nach West- und Ost-indien, 1642-1652*, Leipzig, Acta Humaniora, 1983, hlm. 133). — Di Dunia Baru, bangsa Eropa telah memperkenalkan pembuatan bir pada abad ke-16; lihat artikel J.P. Berthe, "Transferts culturels et techniques de l'Ancien au Nouveau monde: la brasserie en Nouvel Espagne au XVIème s." dalam *Mélanges offerts à F. Braudel*, Privat, 1973, jilid II, hlm. 61-73.

1367. Philip Leo (*op.cit.*, hlm. 23) berpendapat bahwa kata itu berasal dari bahasa Cina, namun ia tidak merincikan hurufnya; Wilkinson (*MEDRom*, jilid II, hlm. 1013) memberikan komentar sebagai berikut: "Ch. 'Samsoo'; a Chinese spirit sometimes imported and sometimes distilled locally from sugar-cane. Also know as *arak China*". — Mungkin saja yang dimaksud adalah kata *sanshao* yang artinya "disuling tiga kali".

1368. Masih ditunggu petunjuk yang bagus mengenai es di Asia. Keterangan berikut ini hanya merupakan sumbangan kecil pada penelitian semacam itu, misalnya es di India Utara (Lucknow) pada abad ke-19 terdapat dapat kisah menarik karya Meer Hassan Ali, *Observations on the Mussulmauns of India*, 1832, dicetak ulang di Karachi, 1973, hlm.

243-244: "They can produce ices at any season, by saltpetre, which is here abundant and procured at a smaal price...".

1369. Lihat bagian pertama, bab I b, catatan 110 di atas.

1370. Penjelasan itu terdapat dalam Panduan resmi Singapura, *Singapore, Guide and Street Directory*, edisi ke-8, Juli 1966, hlm. 212.

1371. Delmas, yang tiba di India, sebaliknya mencatat bahwa *panka* tidak ada sama sekali. *Panka* adalah tabir yang digantung dan digerakkan dengan tali yang merupakan leluhur kipas angin kita. Lihat karya J. Delmas, *L'Inde, Ceylon, Java*, Paris, 1895. – Perlu dicatat bahwa Singapura mengimpor air mineral dari Eropa sekitar abad yang sama, yang iklannya dimuat dalam *Bintang Timur*, 20 Oktober 1894: *Ayer Apollinairis, Rajah ayer minuman didalam nugri panas; apa bila minum ini ayer rasa sugar dan sehat badan; $ 15.00 satu puti, 100 bottle kacha*" (Apollinaris adalah sumber air mineral di Eifel).

1372. Lihat karya J. Chailley-Bert, *Java et ses habitants*, A. Colin, Paris, 1900, hlm. 65: "de la glace d'un bout de l'île à l'autre, jusque dans la montagne, jusque dans la dessa...".

1373. Demikianlah maka *Guide of West Java* karya F. Schulze, yang terbit pada tahun 1894, menyebutkan dua pabrik es di Batavia, satu di Molenvliet di Gang Chassé, dan yang lain di wilayah Petojo.

1374. Biografinya, yang patut diteladani, kami ketahui dari sebuah artikel Liok An Tjoe, "Satoe self made man", yang dimuat dalam mingguan *Sin Po* n° 846, Sabtu 17 Juni 1939, hlm. 5-11.

1375. Mengenai *usada-usada* atau uraian medis itu, lihat karya Th. Pigeaud, *Literature of Java*, jilid I, Den Haag, Nijhoff, 1967, hlm. 265 dst., yang mencantumkan naskah Jawa dan Bali yang membahas masalah itu; lihat juga karya W. Weck, *Heilkunde und Volkstum auf Bali*, Stuttgart, Enke, 1937, yang menyebutkan pengaruh India, dan brosur yang diterbitkan dalam rangka *Exhibition of the History of Indian Medicine and its Spread in Asia* (New Delhi, Vigyan Bhavan, 10-15 November 1966) yang menyebutkan obat-obatan Tibet dan Bali sebagai kelanjutan dari obat-obatan India.

1376. Lihat kajian yang telah disebutkan, karya Jap Tjiang Beng, *Ueber indonesische Volksheilkunde an Hand der Pharmacopoeia Indica des Harmann Nikolaus Grim(m) (1684)*, Frankfurt am Main, Govi-Verlag, 1965, dan karya Tan Sian Nio, *Zur Geschichte der Pharmazie in Niederländisch-Indien (Indonesien), 1602-1945*, Würzburg, Jal Verlag, 1976. Dapat dicatat bahwa penulis kedua kajian tersebut adalah orang Indonesia keturunan Cina, yang menuntut ilmu di Jerman.

1377. Kurang sekali keterangan mengenai penyebaran kelambu di Nusantara, sedangkan etimologinya dalam bahasa Melayu pun tidak jelas. Menjelang abad ke-19, Dr. J. Montano (dalam *Voyage aux Philippines et en Malaisie*, Hachette, Paris, 1886, hlm. 14) menyebutkan dipergunakannya kelambu di kalangan suku "Manthra" di pedalaman Malaka: "... rencontre inattendue: une moustiquaire acquise de quelque Chinois par voie d'échange; les moustiques sont insupportables dans les forêts de Malacca et je m'explique la vénération dont paraissent entourés ces rideaux sordides, cent fois rapiécés avec des loques de toutes provenance". – Walaupun demikian, perlu diingat bahwa pada zaman dahulu, orang biasa merentangkan sebuah tirai (yang juga disebut *kelambu*) di atas makam keramat, yang dianggap sebagai "tempat peristirahatan" (*pasaréan*). Paling tidak dapat dipertanyakan apakah masuknya teknik baru itu juga berlangsung pada awal masa Islam.

1378. Mengenai rumah sakit Cina itu, lihat karya D. Schoute, *Occidental Therapeutics in the Netherlands Settlement (1600-1900)*, Mededeelingen van den Diesnt der Volksgezondheid in Nederlandsch-Indië, Batavia, Kolff, 1937, hlm. 39, 40, 92 dan 165. Bangunan-bangunan yang terletak di sudut barat daya kota bertembok itu banyak mengalami kerusakan selama berlangsungnya peristiwa tahun 1740. Sebuah rumah sakit baru dibangun pada tahun 1799-1801 tak jauh dari Porte d'eau.

1379 Lihat karya D. Schoute, *Occidental Therapeutics...*, *op.cit.*, hlm. 173-174.

1380. Lihat karya Fr. Valentyn, *Oud en Nieuw Oost-Indien*, jilid II, Dordrecht-Amsterdam, 1724, hlm. 243 dst.

1381. Lihat karya F. de Haan, *Oud Batavia*, jilid I, Batavia, Kolff, 1919, hlm. 508.

1382. Lihat karya F. de Haan, *ibidem*, dan tulisan Cl. Lombard-Salmon, "Un Chinois à Java (1729-1736), *BEFEO* LIX, Paris, 1972, hlm. 300 dan catatan 5.

1383. Lihat tulisan Dr. M. Greshoff, "Chineesche Planten in verband met Nederlandsch-Indië beschouwd der Chineesche medicijnen, die te Batavia ingevoerd worden...". – Nama Cina dari beberapa jamu itu telah masuk ke dalam bahasa Melayu: *koyo* atau *koyok* (*gaoyao*) yang ditempelkan di pelipis atau di dahi untuk menyembuhkan rasa pening; *kolesom* (*gaolisheng*) "ginseng Korea"; *sekoténg* adalah "seduhan empat macam buah", merangsang dan melancarkan pencernaan karena mengandung banyak jahe.

1384. Lihat karya Parada Harahap, *Indonesia Sekarang*, 1941, cetakan ulang Bulan Bintang, Jakarta, 1952, hlm. 107-143 dan 184.

1385. Lihat artikel Tjan Tjoe Siem, "Adoe Djangkrik (Krekel-Gevechten)", *Djawa* XX, 1940, hlm. 251-258, dengan ilustrasi "bumbung", sangkar tabung terbuat dari bambu, dan "tulang" atau kotak yang dijadikan arena aduan. Jangkrik yang akan diadu dirangsang dengan *kili*, yang terbuat dari lidi halus, atau rumput, sehinga mereka saling menyerang.

1386. Lihat karya Th. Pigeaud, *Literature of Java*, jilid I, Den Haag, Nijhoff, 1967, hlm. 276-177, yang menyebutkan berbagai uraian dalam bahasa Jawa dan Bali, yang salah satunya berbentuk puisi dengan metrik India (*kakawin*). – Dapat dikemukakan pula *Primbon dan Katuranggan Burung Perkutut*, yang ditulis oleh Soegeng Dharma-Atmadja dan diterbitkan oleh Ho Kim Yoe di Semarang tak lama setelah tahun 1954; uraian pendek dalam bahasa Melayu itu membahas kompetisi perkutut yang diselenggarakan di Bandung, membicarakan mengenai burung yang panjang umur tersebut (40 sampai 50 tahun) dan membahas kualitas burung yang berasal dari Gunung Kendeng di daerah Blora.

1387. Perlu disebutkan katalogus yang disusun oleh Cl. Salmon, *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia, A Provisional Annotated Bibliography*, *Etudes Insulindiennes-Archipel* 3, Paris, Masion des Sciences de l'Homme, 1981, 588 hlm., khususnya hlm. 95-114: "A note on Printers".

1388. Lihat karya Cl. Salmon, *Literature in Malay..., op.cit.*, hlm. 94.

1389. Di sini perlu dikemukakan peran bangsa Cina dalam bidang musik, yang tidak sebesar peran mereka dalam bidang kesusasteraan, namun terasa di dalam perkembangan *gambang kromong* pada awal tahun 1880-an (lihat artikel Phoa Kian Sioe, dalam *Pantjawarna*, tahun I, n° 9, Juni 1949).

1390. E. Scott, "An Exact Discourse", dalam karya Sir W. Foster (ed.), *The Voyage of Sir Henry Middleton to the Moluccas 1604-1606*, Hakluyt Society, London, 1943, hlm. 175.

1391. Pada masa kini pun, dalang dan penabuh gamelan diupah dari pemberian para penonton setia yang menanggap tontonan untuk memperingati wafatnya seseorang atau untuk melakukan kaul. Sumbangan mereka mula-mula diserahkan ke tangan seorang bendahara klenteng.

1392. Lihat artikel Tjan Tjoe Siem, "Masques Javanais", *Arts Asiatiques*, jilid XX, Paris, 1969, hlm. 185-208; dan karya Nasir Tamara, *Les Masques à Java*, disertasi EHESS, 1981.

1393 Ch. E.P. van Kerckhoff ditempatkan di Payah Kumbuh, di tengah tanah Minangkabau, lihat artikelnya yang sangat menarik: "Het Maleisch Tooneel ter Westkust van Sumatra", *Tijdschr.Bat.Gen.* XXXI, 1886, hlm. 303-314.

1394. Lihat biografinya dalam karya Cl. Salmon, *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia*, Paris, MSH, 1981, hlm. 262-263.

1395. Mengenai sejarah awal perfilman Indonesia dan peranan kaum peranakan Cina dalam produksi-produksi pertama, lihat nomor khusus majalah *Archipel* 5, Paris, 1973, khususnya hlm. 103 (tulisan Nelson Wong) dan hlm. 108-109 (film hasil adaptasi kisah Nyai Dasima oleh JIF).

1396. *Chuci* atau "tembang dari negeri Chu", yang diperkirakan disusun oleh Qu Yuan (340-278 sebelum Masehi), mencerminkan khususnya konsepsi syamanis yang sangat menarik. Karya itu menarik perhatian beberapa orang Cina di Laut Cina Selatan; Liem Boon Keng secara khusus menerbitkan terjemahan sebagian dari tembang itu di Shanghai pada tahun 1929: *The Li Sao by Ch'ü Yüan* (dengan kata pengantar dari Sir Hugh Clifford, sebuah surat dari Prof. H.A. Giles dan prakata dari Rabinranath Tagore...), cetakan ulang Singapore National Library, tahun 1972.

1397. Marcel Granet, *La Pensée chinoise*, Paris, Albin Michel, 1934.

1398. Mengenai masalah tersebut, menarik untuk membandingkan uraian M. Granet mengenai mikrokosmos Cina (lihat *La Pensée chinosie*, hlm. 361 dst.) dan apa yang dikemukakan oleh penulis F.D.E. van Ossenbruggen dan Th. Pigeaud mengenai konsep ruang Jawa (lihat suntingan P.E. de Josselin de Jong, *Structural Anthropology in the Netherlands*, Den Haag, Neijhoff, 1977, hlm. 32-82).

1399. Mengenai sejarah klenteng Ancol dan peran serta kaum Muslim dalam ritus-ritusnya, lihat karya Cl. Salmon dan D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta, Temples et vie collective*, Paris, MSH, 1980, hlm. 86-97. Dari penulis yang sama, lihat juga artikel berjudul "Islam et sinité", *Archipel*, 30, 1985, hlm. 73-94.

1400. *Barongsay* adalah gabungan kata dari bahasa Nusantara *barong* (yang masih dikenal di Bali) dan kara *say* yang sepadan dengan kata Mandarin *shi* "singa". Mengenai rincian pesta-pesta Cina, lihat karya Cl. Salmon dan D. Lombard, *Les Chinois de Jakarta, op.cit.* hlm. 54-57.

1401. Mengenai pokok ini, lihat khususnya artikel Cl. Lombard-Salmon, "Survivance d'un rite bouddhique à Java: la cérémonie du Pu-du (Avalambana)", *BEFEO*, jilid LXII, Paris, 1975 (hlm. 457-486).

1402. Lihat karya Cl. Salmon & D. Lombar, *Les Chinois de Jakarta, op.cit.*, hlm. 39 dan hlm. 50-51.

1403. Mengenai kisah Mbah Jugo, lihat karya Im Yang Tjoe, *Riwajat Ejang Djugo, Panembahan Gunung Kawi*, Surabaya, Palma, tanpa tahun (1953), 68 hlm.; dan artikel Cl. Lombard-Salmon, "A propos de quelques cultes chinois particuliers à Java", *Arts Asiatiques*, jilid XXVI, Paris, 1973 (hlm. 243-264), hlm. 252.

1404. Dapat dilihat beberapa unsur biografis singkat dalam karya Leo Suryadinata, *Eminent Indonesian Chinese, Biographical Sketches*, Gunung Agung, 1981, hlm. 130-131; kami masih menantikan terbitnya sebuah monografi yang cermat mengenai tokoh yang mengagumkan itu.

1405. Menurut kamus Wilkinson (*Mal. Engl. Dict. Romanised*, hlm. 1107), bentuk *bersilat* muncul dengan arti "menarikan tari perang tanpa senjata" di dalam *Hikayat Malém Demang* dan di dalam *Syair Panji Semirang*. Etimologi istilah itu sampai kini tetap gelap. Istilah *pencak* sering kali digunakan dengan arti yang mirip dengan silat.

1406. Kami akan mengemukakannya kembali di tempat lain (bagian 3, bab IV a, di bawah ini) kelompok-kelompok marginal itu. Di daerah Banten, sumber-sumber, yang paling tidak berasal, dari akhir abad ke-19 menyebut adanya perkumpulan pemuda penganggur-an yang menjadi perampok, yang diberi nama *jawara* (lihat artikel T.H.M. Loze, "Iets over enige typische Bantamsche Instituten", *Kol.Tjijdschr.*, jilid XXIII, 1934, hlm. 171-173; dan D.H. Meyer, "Over het bende wezen op Java", *Indonesië*, jilid III, 1949-1950, hlm. 178-189); rombongan reog keliling yang sampai kini masih ada di daerah Ponorogo (dan di seluruh Jawa Timur) juga dihimpun oleh seorang guru tua. Pada tahun 1967, dalam operasi "pembersihan" di Jawa Timur, penerjun payung RPKAD mengepung lima puluhan lelaki bersenjata, yang berhimpun di sekeliling seorang bernama Mbah Suro, di desa Nginggil, di Gunung Kendeng, di sebelah selatan Blora; dukun lokal itu, yang sangat disegani di daerahnya, dituduh mendukung gerakan komunis dan ingin mendirikan "Yan'an" yang baru (lihat karya Ramelan, *Mbah Suro Nginggil, Kisah Hantjurnja Petualangan Dukun Klenik mBah Suro*, Jakarta, Matoa, 1967).

1407. Mengenai Kho Ping Hoo, yang menggunakan nama Indonesia Asmaraman (lahir pada

tahun 1926 di Sragen), lihat bio-bibliografi dalam karya Cl. Salmon, *Literature in Malay by the Chinese of Indonesia*, Paris, MSH, 1981, hlm. 192-194; mengenai Ganes, yang lahir pada tahun 1935 di dekat Banten, lihat karya M. Bonneff, *Les Bandes dessinées indonésiennes*, Paris, Puyraimond, 1976, hlm. 285-286.

1408. Jika dicari bandingannya, ternyata sedikit sekali orang menulis mengenai silat; lihat karya M. Bonneff, *Les Bandes dessinées, op.cit.*, hlm. 90-96; dua artikel D. Lombard, masing-masing: "De la signification du *film silat*", *Archipel* 5, 1973, hlm. 213-230; dan "La vision de la forêt de Java", *Etudes rurales*, 53-56, Januari-Desember 1974 (hlm. 473-485), hlm. 480 dan 483.

1409. Mengenai kajian mengenai tema pahlawan pengembara pembela keadilan di Cina sendiri, karya yang mendasar disusun oleh James J.Y. Liu, *The Chinese Knight Errant*, London, Routledge & Keagan Paul, 1967, 242 hlm.; kami telah berhasil menunjukkan bahwa beberapa guru silat Cina telah datang ke Nusantara untuk mengajarkan ilmunya; lihat biografi salah seorang di antaranya, Louw Djeng Tie (lahir di Haicheng, Fujian, pada tahun 1854, meninggal di Parakan Jawa Tengah, pada tahun 1921), yang dikisahkan oleh Tjioe Khing Soei dalam *Hikajat Louw Djeng Tie atawa garoeda mas dari tjabang Siao Liem*, Ho Kim Yoe, Semarang, 1930; dan artikel kami: "Les maîtres de silat d'origines chinoise, contribution à l'histoire des arts martiaux dans l'Archipel", *Archipel* 14, 1977, hlm. 33-41.

1410. Istilah ini baru diterima secara resmi dalam bahasa Prancis pada tahun 1832, namun sebelumnya pun sudah terdapat beberapa penggambaran mengenai *amuk* dalam karya sastra yang mengisahkan perjalanan. Lihat jilid 3, catatan 339, buku ini. – Perlu dicatat, cerpen karangan Stefan Zwig, *Amok*, yang terbit pada tahun 1922 (terjemahan Prancis tahun 1926).

1411. Perlu diingat kembali judul sebuah kajian yang terkenal, karya Benedict R.O'G. Anderson: *Mythology and the Tolerance of the Javanese* (Modern Indonesian Project, Cornell Univ., Ithaca, New York, 1965, edisi ke-14, 1982).

1412. Lihat eartikel kami: "L'horizon insulindien et son importance pour une compréhension globale de l'islam", dalam Association pour l'avancement des Etudes Islamiques [Perkumpulan untuk kemajuan Kajian Islam], ed., *L'Islam de la seconde expansion* (Kumpulan makalah pada Simposium yang diselenggarakan di Collège de France, tanggal 27-28 Maret 1981), Paris, 1983, hlm. 207-226 (dimuat kembali dalam *Archipel* 29, 1985, hlm. 35-52).

1413. Salah satu teks yang paling menarik mengenai pengaruh Syiah itu adalah *Hikayat Muhammad Hanafiyyah* (diterbitkan oleh L.F. Brakel dalam *The Story of Muhammad Hanafiyah, A Medieval Muslim-Malay Romance, Bibl.Indon.* 12, Den Haag, Nijhoff, 1975; sebuah terjemahan ringkas dalam bahasa Inggris terbit dengan judul yang sama dan pada penerbit yang sama pada tahun 1977); teks itu termasuk yang tertua dalam kesusastraan Melayu, diperkirakan berasal dari abad ke-15 (*Sejarah Melayu* mengisahkan bahwa pada tahun 1511 *Hikayat Muhammad Hanafiyyah* dibacakan di Malaka, untuk memberi semangat kepada para prajurit dalam serangan Portugis), membuktikan bahwa para pengikut Ali telah memberikan sumbangan dalam penyebarluasan Islam di Nusantara, paling tidak pada awal kedatangan Islam. Perlu dicatat juga: a) pada peringatan tanggal 10 Asura, di Aceh seperti juga di Jawa ada upacara makan bubur (lihat artikel Soedjana Tirtakoesoema, "De Boeboer Soeran", *Djawa* XV, Yogyakarta, 1935, hlm. 33-36); dan b) di beberapa pelabuhan di pantai barat Sumatra (Priaman, Bengkulu), orang menghanyutkan *tabut* ke laut, untuk memperingati gugurnya Husain di Kerbela; menurut beberapa orang, adat itu baru diperkenalkan oleh para budak India yang dibawa bangsa Inggris ke loji mereka di Bencoolen (lihat artikel Ph.S. van Ronkel, "Nadere gegevens omtrent het Hasan-Hoesein feest", *Tijdschr.Bat.Gen.* LVI, 1914, hlm. 334-344 dan M.J. Kartomi, "Tabut, a Shi'a Ritual Transplanted from India to Sumatra", dalam karya D.P. Chandler & M.C. Ricklefs (ed.), *Nineteenth and Twentieth Century Indonesia, Essays in Honor of Professor J.D. Legge*, Monash Univ., 1986, hlm. 141-162.

1414. Lihat artikel G.F. Pijper, "De opkomst der Tidjaniyyah op Java", dalam kumpulan

karangannya: *Fragmenta Islamica; Stüdien over het islamisme in Nederlandsch-Indië*, Brill, Leiden, 1934, hlm. 97-121.

1415. Walaupun sangat penting, pokok bahasan ini belum pernah dikaji secara sistematis; Slametmuljana hanya membahas sekilas di dalam karyanya mengenai akhir Kerajaan Hindu-Jawa (*Runtuhnja Keradjaan Hindu-Djawa dan Tmbulnja Negara2 Islam di Nusantara*, Bhratara, Jakarta, 1968, hlm. 160-164), dengan menyatakan bahwa mazhab Hanafi-lah, yang dibawa oleh Muslim Cina, yang dianut di Demak. Beberapa percakapan dengan Bapak Rahmat Djatnika, Rektor IAIN Bandung, menyiratkan bahwa di Jawa Timur, paling tidak, hukum Islam mengandung beberapa ciri Hanafi.

1416. Mengenai Aḥmadīyah di Jawa, lihat khususnya artikel G.F. Pijper, "De Aḥmadīyah in Indonesia", dalam *Bingkisan Budi* (Bunga rampai yang dipersembahkan kepada Dr. PH.S. van Ronkel), Leiden, Stijhoff, 1950, hlm. 247-254. – Terhadap "perbuatan makar" Aḥmadīyah, kadangkala para ulama masih melontarkan kemarahan mereka; lihat karya Abdullah Hasan Alhadar, *Ahmadiyah telanjang bulat di panggung sejarah*, Almaarif, Bandung, 1980, 223 hlm.

1417. Lihat bagian 2, bab III c, di atas.

1418. Lihat suntingan Khalid Husain, *Bukhair Al-Jauhari, Taj us-Salatin*, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1966, hlm. 205-207; lihat terjemahan A. Marre, *Makôta râdja-râdja ou la Couronne des Rois*, Maisonneuve, Paris, 1878, hlm. 322 dst.: "Chapitre XXI, Où l'on fait connaître le régime auquel sont soumis les sujets infidèles sous le gouvernement des rois musulmans..."; perlu dicatat khususnya artikel 14: "Il n'est pas permis aux infidèles d'abandonner les usages et coutumes qu'ils pratiquent depuis les temps anciens, afin que les différences qui distinguent un musulman d'un infidèle demeurent visibles" [Orang kafir tidak diperkenankan meninggalkan kebiasaan dan adat-sitiadat yang dipraktikkannya sejak zaman dahulu agar berbagai perbedaan yang membedakan seorang Muslim dan seorang kafir tetap jelas].

1419. Lihat suntingan G.W.J. Drewes, *An Early Javanese Code of Muslim Ethics*, *Bibl.Indon.* 18, KITLV, Den Haag, Nijhoff, 1978, hlm. 104; kutipan berikutnya bersumber dari hlm. 32-33.

1420. Lihat tulisan M.C. Ricjkefs, "A Consideration of three Versions of the *Babad Tanah Djawi* with Excerpts on the Fall of Madjapahit", *Bull.School.Or.Afr.Stud.*, jilid 35, bagian 2, London, 1972, hlm. 285-315.

1421. Mengenai segala mukjizat ini, lihat karya H.J. de Graaf, *Geschiedenis van Indonesië*, Den Haag, Van Hoeve, 1949, hlm. 81.

1422. Lihat bagian 2, bab II c, di atas.

1423. Mengenai tradisi yang menyangkut temuan-temuan para wali dalam bidang perwayangan, lihat karya J.R. Brandon, *On Thrones of Golds, Tree Javanese Shadow Plays*, Mass.), Havard Univ. Press, 1970, hlm. 6-7.

1424. Lihat karya B.R.O'G. Anderson, *Mythology and the Tolerance of the Javanese*, Modern Indonesia Project, Ithaca, New York, Cornell Univ., 1965, hlm. 73.

1425. Lihat bagian 3, bab III b, di bawah.

1426. Sebenarnya yang dimaksud adalah sebuah mimbar berbentuk khas, dengan lantai pusat yang konon merupakan tempat Sultan bersamadi; hanya satu bangunan kecil sampingan yang diarahkan ke jurusan kiblat menunjukkan bahwa bangunan itu digunakan pula untuk salat; lihat kajian kami mengenai "Jardins à Java" (*Arts Asiatiques* XX, Paris, 1969, hlm. 153-154) dan kajian J. Dumarçay: "Le Taman Sari (Etude architecturale)", *BEFEO* LXV, nomor 2, Paris, 1978, hlm. 591-592 dan gambar 6 dan 7.

1427. Lihat bagian 2, bab III c, di atas.

1428. Lihat artikel Uka Tjandrasasmita, "Art de Mojopahit et art du Pasisir", *Archipel* 9, 1975, hlm. 93-98; dan dari penulis yang sama: "Le rôle de l'architecture et des arts décoratifs dans l'islamisation de l'Indonésie", *Archipel* 29, 1985, hlm. 203-212.

1429. Mengenai Syekh Siti Jenar (atau Lemah Abang), lihat bagian 2, bab III c, di atas; dan artikel D.A. Rinkes yang telah disebut dalam catatan 984; mengenai Sunan Panggung, lihat kajian lain dari penulis yang sama, yang diterbitkan dalam seri "Les Saints à Java": "De Heiligen van Java V: Pangeran Panggoeng, zijne honden en het wajangspel", *Tijdschr.Bat.Gen.* 54, 1912, hlm. 135-207; Sunan Panggung, yang menurut salah satu versi adalah putera Sunan Kali Jaga, diminta oleh keraton Demak untuk mementaskan sebuah lakon wayang. Hal itulah yang membuatnya dipanggil Sunan Panggung. Lihat juga artikel G.W.J. Drewes, "Het document uit den brandstapel", *Djawa* VII, Yogyakarta, 1927, hlm. 97-109.

1430. Suatu konflik yang serupa mengguncang bagian utara Sumatra, pada paruh kedua abad ke-17. Kitab-kitab mistik karya Hamzah Fanzuri dan Syamsuddin dari Pasai disanggah keras sejak tahun 1637 oleh Nuruddin ar-Raniri; lihat karya Syed Muhammad Naguib Al-Attas, *Rānirī and the wujūdiyyah of 17th Century Acheh, Monograph of the Malayou Branch, Royal Asiatic Society*, Singapura, 1966, 153 hlm.

1431. Yang paling mudah didapat adalah tabel padanan yang disusun oleh Th. Pigeaud, pada bagian awal Kamusnya: *Javaans-Nederlands Handwoordenboek*, Groningen-Batavia, Wolters, 1938, hlm. viii-xi.

1432. Di Yogyakarta, Sultan dapat memandang ke arah tugu yang berdiri tepat di sebelah utara kraton, sekitar 1,2 km dari alun-alun, di ujung utara jalan Malioboro. Lihat artikel P.B.R. Carey, "Jalan Maliabara ('Garland Bearing Street'): The Etymology and Historical Origins of a much Misunderstood Yogyakarta Street Name", *Archipel* 27, 1984, hlm. 51-62.

1433. Mengenai kauman di Yogya, lihat artikel M. Bonneff, "Le Kauman de Yogyakarta, Des fonctionnaires religieux convertis au réformisme et à l'esprit d'entreprise", *Archipel* 30, 1985, hlm. 175-205.

1434. Denah yang sangat menarik dari kraton Plered (dan sekitarnya) disusun oleh Van Goens dalam perjalanannya pada tahun 1654, dan dicantumkan dalam kisah-kisahnya, yang disunting oleh H.J. de Graaf (*De Vijf Gezantschapsreizen van Rijklof van Goens naar het Hof van Mataram*, Den Haag, Nijhoff, 1956, hlm. 214), menunjukkan dengan jelas kraton yang terletak di utara, di ujung sebuah gang panjang yang berpangkal di Jalan Malioboro; alun-alun sudah ada namun sisi timur dan baratnya dipagari oleh kediaman para bangsawan, dan tak satu pun mesjid disebutkan. – Lihat bagian 3, peta 37.

1435. Mengenai perlawanan para "priagung-ulama" di Mataram, lihat artikel H.J. de Graaf, "Het Kadjoran-vraagstuk", *Djawa* XX, Yogyakarta, 1940, hlm. 273-328 (ringkasan berbahasa Inggris dalam karya Th. Pigeaud & H.J. de Graaf, *Islamic States in Java 1500-1700, A Summary, Bibliography and Index*, *Verh.Kon.Inst.* 70, Den Haag, Nijhoff, 1976, hlm. 86-91; mengenai Raja Namrud dan Teja Laku, *ibid.*, hlm. 88 dan 90).

1436. Lihat bagian 2, bab I d, di atas.

1437. Karya mendasar tentang masalah ini disusun oleh Ch. Dobbin, *Islamic Revivalism in a Changing Peasent Economy, Centra Sumatra 1784-1847*, Scandinavian Institute of Asian Studies Monographs n° 47, London-Malmö, Curzon Press, 1983, 300 hlm.

1438. Lagipula patut dipertanyakan apakah para arsitek Barat tidak memberi andil dalam penyebaran gaya "Indo-Moro" yang baru itu, karena sering kali merekalah yang merancang mesjid-mesjid besar baru berbahan batu dan berukuran besar, sehingga menuntut penguasaan teknis dalam pembangunannya. Di Surabaya J.W.B. Wardenaar-lah (1786-1869) yang pada tahun 1847 membangun "missigit" Passerbaan Kecil, mesjid pertama di Jawa yang memiliki menara. Demikian pula halnya di Kuta Raja (Banda Aceh). Setelah merobohkan mesjid lama dari bahan kayu, yang paling tidak berasal dari abad ke-17 (bergaya Indonesia, dengan atap bertingkat), bangsa Belanda membiayai pembangunan mesjid yang masih dapat kita lihat sampai sekarang, yang semula memiliki tiga kubah yang tertutup sirap hitam. Di Malaysia, para arsitek Inggris membangun dengan gaya yang sama sejumlah monumen umum (dan terutama stasiun kereta api Kuala Lumpur).

1439. Lihat tulisan G.F. Pijper, "The Minaret in Java", dalam karya F.D.K. Bosch *et al.* (ed.), *India antiqua: A Volume of Oriental Studies presented by his Friends and Pupils to Jean Philippe Vogel*, Leiden, Brill, 1947, hlm. 274-283.

1440. Sebuah ringkasan singkat dari karya yang monumental itu (hanya satu bagian yang dicetak) telah diterbitkan oleh Th. Pigeaud: *De Serat Tjabolang en de Serat Tjentini, Inhouds-opgaven, Verh.Bat.Gen.*LXXII, Bandung, Nix, 1933, 89 hlm. Lihat bagian 3, bab IV a, di bawah.

1441. Teks dan terjemahan dalam bahasa Belanda (dengan ringkasan berbahasa Inggris) terdapat dalam karya Ph. van Akkeren (ed.), *Een gedrocht en toch de volmaakte mens, De Javaanse Suluk Gatolotjo, uitgegeven, vertaald en toegelicht*, Disertasi Utrecht, Den Haag, Excelsior, 1951, 161 hlm.

1442. Ringkasan rinci dalam bahasa Inggris terdapat terdapat dalam artikel G.W.J. Drewes, "The Struggle between Javanism and Islam as illustrated by the Serat Dermagandul", *Bijdr.Kon.Inst.*, 122, bagian ke-3, 1966, hlm. 309-365.

1443. Van Akkeren (ed.), Een Gedrocht..., *op.cit.* hlm. 85 dan 134.

1444. Cara yang menghina bangsa Cina itu menimbulkan reaksi yang cukup keras dari mereka, ketika teksnya diterbitkan kembali dalam sebuah Almanach, pada tahun 1925; lihat artikel G.W.J. Drewes, "The Struggle between Javanism and Islam...", *op.cit.* hlm. 312.

1445. "Krisis" itu juga muncul akibat berbagai transformasi sosial yang telah banyak mengurangi sumber keuangan para bangsawan lama. Lihat artikel G. Hamonic, "Travestissement et bisexualité chez les *bissu* du Pays Bugis", *Archipel* 10, 1975, hlm. 121-134.

1446. Sebagian besar keterangan mengenai *waktu telu* di Lombok sejenis sekte yang menentang ibadah *lima waktu* yang dianut oleh para pengikut ortodoks, dan mengajarkan para anggotanya untuk hanya melakukannya tiga kali sehari kami peroleh dari artikel-artikel G.H. Bousquet yang terbit pada tahun 1939, sekembalinya dari penelitian lapangan: "Recherches sur les deux sectes musulmanes ("Waktou Telou" et "Waktou Lima") de Lombok", *Revue des Etudes islamiques*, 1939, hlm. 149-177; "quelques sanctuaires Sasaks de Lombok", *Tijdschr.Bat.Gen.* 79, 1939, hlm. 239-251; dan artikel yang ditulisnya bersama R. Goris: "Een merkwaardige plechtigheid in een bijzonder heilingdom", *Djawa* XIX, 1939, hlm. 46-53.

1447. Artikel mendasar mengenai Saminisme ditulis oleh H.J. Benda & Lance Castles, "The Samon Mouvement", *Bijdr.Kon.Inst.*125, bagian ke-2, 1969, hlm. 207-240; *wong Samin* masih memilih memberikan suara untuk PKI pada tahun 1955. Lihat bagian 3, bab 4 c.

1448. Setelah disimpan beberapa tahun di lembaga pemasyarakatan, meriam buatan Portugal yang terkenal itu diberi sebuah landasan baru dan diletakkan di salah satu lapangan Kota Tua, tepat di depan bekas *Stadhuis*. Lihat gambar 75.

1449. Lihat karya Prof. Dr. H.M. Rasjidi, *Islam dan Kebatinan*, Bulan Bintang, Jakarta, 1967, edisi ke-3, 1974.

1450. Mengenai masalah yang sangat menarik ini, lihat karya J.B.A.F. Mayor Polak, *De Herleving van het Hindoeisme op Oost Java*, Anthropologisch-Sociologisch Centrum, Univ. van Amsterdam, 1973, stensilan, 44 hlm., peta.

1451. Lihat bagian pertama, bab V b, di atas.

1452. Lihat artikel Ch. Pelras, "Les premières données occidentales concernant Célèbes-sud", *Bijdr.Kon.Inst.* 133, Den Haag, Nijhoff, 1977, hlm. 227-260; dan karya penulis yang sama, "Religion, Tradition and the Dynamics of Islamization in South-Sulawesi", *Archipel* 29, 1985, hlm. 107-135.

1453. Mengenai cara orang Aceh memaksa Frederick de Houtman untuk menganut Islam, ketika ia ditahan, lihat "Cort Verhael van Frederick de Houtman", dalam karya yang disunting oleh W.S. Unger, *De oudste reizen van de zeeuwen naar Oost-Indië 1598-1604*, Linschoten Vereeniging LI, Den Haag, Nijhoff, 1948, hlm. 97-98.

1454. Lihat bagian 2, bab II c, dan catatan 613, di atas.

1455. Lihat karya P.B.R. Carey, *Babad Dipanagara, An Account of the Outbreak of the Java War (1825-1830)*, Kuala Lumpur, Mal. Br. Roy. As. Soc., 1981; lihat terutama pendahuluan, hlm. xlv-xlvi.

1456. Lihat karya Sartono Kartodirdjo, *The Peasants' Revolt of Banten in 1888, its Conditions, Course and Sequel, A Case Study of Social Movements in Indonesia, Verh.Kon.Inst.* 50, Nijhoff, Den Haag, 1966, hlm. 168.

1457. Buku kecil yang menarik tersebut ditulis pada tahun 1924, berjudul *Islam dan Sosialisme* dicetak ulang pada tahun 1950 dan 1962; kami telah membaca terbitan tahun 1966 yang dikeluarkan oleh Lembaga Penggali dan Penghimpun Sedjarah Revolusi Indonesia (Jakarta, Endang & Pemuda, 104 hlm.).

1458. Terbit pada tahun 1926 dalam *Suluh Indonesia Muda*, artikel itu berjudul "Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme" adalah yang paling tua yang dimuat dalam kumpulan karangan *Dibawah Bendera Revolusi*, terbit pada tahun 1965, jilid I, hlm. 1-23.

1459. Setelah Kemerdekaan, artikel-artikel tersebut dikumpulan oleh M. Natsir, dengan judul *Islam dan Kristen di Indonesia*, Peladjar & Bulan-Sabit, Bandung, 1969, 243 hlm.

1460. Lihat karya Pinardi, *Sekarmadji Maridjan Kartosuwirjo*, Jakarta, Aryaguna, 1964, 252, hlm., yang merupakan biografi yang bagus; dan H. Horikoshi, "The Dar ul-Islam movement in West Java (1948-1962). An experience in the historical process", *Indonesia* 20, Okt. 1975, hlm. 59-86. Lihat juga karya C. van Dijk, *Rebellion under the Banner of Islam, The Darul Islam in Indonesia, Verh.Kon.Inst.* 94, Den Haag, Nijhoff, 1981, 468 hlm.; dan monografi terbaru karya H.H. Dengel, *Darul Islam, Kartosuwirjos Kampf um einen islamischen Staat in Indonesien*, Wiesbaden, Steiner, 1986.

1461. Lihat karya M. Bonneff, *et al.*, *Pantjasila, Trente années de débats politiques en Indonésie, Etudes insulindiennes-Archipel* 2, MSH, Paris, 1980, 427 hlm.

1462. Lihat khususnya *Man in the Present Javanese Mysticism*, disertasi Vrije Universiteit Amsterdam, 1967, Bosch & Keuning, Baarn, 1967, 271 hlm., yang sebagian diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan judul: *Kebatinan dan Indjil*, Jakarta, Badan Penerbit Kristen, 1970; lihat juga karya penulis yang sama, *Kebatinan Islam Abad XVI* dan *Kebatinan Jawa Abad 19*, Jakarta, Gunung Mulia, tanpa tahun (± 1980).

1463. Lihat karya A.C. Harjaka Hardjamardjaja, O. Carm., *Javanese Popular Belief in the Coming of Ratu-Adil, A Righteous Prince*, Pontificia Universitas Gregoriana, Excerpta ex Dissertatione ad lauream in Facultate Theologica Pontificiae Universitatis, Roma, 1962, 52 hlm.

1464. Lihat karya Rachmat Subagya (nama samaran J.W.M. Bakker S.J.), *Agama Asli Indonesia*, Jakarta, 1981; dibahas oleh B. Sellato dalam *Archipel* 11, 1976, hlm. 85-105.

1465. Lihat paparan dan terjemahan teks oleh Ch. Deakin, "Langit Makin Mendung: Upheavel in Indonesian Literature", *Archipel* 11, 1976, hlm. 85-105.

1466. Untuk memberikan sanggahan, pada tahun 1972 H.B. Jassin menerbitkan sebuah bunga rampai yang terdiri atas teks dan artikel yang berkaitan dengan perkara itu, *Polemik; Suatu Pembahasan Sastra dan Kebebasan Mencipta berhadapan dengan Undang-Undang dan Agama*, Kuala Lumpur.

1467. H.B. Jassin, *Bacaan Mulia*, Jakarta, Djambatan, 1978, 889 hlm.

1468. Mengenai perkara RUU, lihat artikel C. Vreede-de Stuers, "A propos du 'RUU', Histoire d'une législation matrimoniale", *Archipel* 8, 1974, hlm. 21-30.

1469. Dr. Abdul Mu'nim Moh. Hasanain (Guru Besar pada Islamic University Medinah), *Orientalisme, Usaha dan tujuannya dalam rangka menggerogoti da'wah dan ajaran Islam*, Jakarta, Mutiara, 1978, 45 hlm.; lihat juga karya Ahmad Sa'di al Farinduany, *Orientalisme, pertumbuhan dan perkembangan* (Surabaya, Pustaka Progressif, 1988), yang merupakan uraian yang berhalauan searah dengan yang di atas.

1470. Mengenai Pu Shougeng, lihat bagian 2, bab I b, dan catatan 161, di atas.

1471. Lihat bagian pertama, bab V pendahuluan, di atas. Lihat pula tulisan Liaw Yock Fang, "Cina dalam Sastra Melayu Tradisi: Sebuah Kajian Awal", dalam *Sastera Melayu dan Tradisi Kosmopilitan*, Kertas Kerja Hari Sastera '85, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1987, hlm. 171-187.

1472. Lihat terjemahan C.C. Brown, *Sejarah Melayu, "Malay Annals"*, Kuala Lumpur, Oxford Univ. Press, cetakan ulang 1976, hlm. 10, 80-82 dan 86-87.

1473. Dapat dicatat bahwa kisah itu menggambarkan adanya ekspor besi Cina, dan masalah yang sama akan dikemukakan di bawah, dalam kisah kapal yang bermuatan jarum.

1474. Lihat artikel P. Carey, "Changing Javanese Perceptions of the Chinese Communities in Central Java, 1755-1825", *Indonesia* 1473. Lihat artikel P. Carey, "Changing Javanese Perceptions of the Chinese Communities in Central Java, 1755-1825", *Indonesia* 37, April 1984, hlm. 17, catatan 76.

1475. Lihat karya Soeripto, *Ontwikkelingsgang der Vorstenlandsche Wetboeken*, Leiden, Ijdo, 1929, hlm. 88 dan 268, dikutip oleh P. Carey, Changing ...", *op.cit.*, hlm. 6.

1476. Lihat terjemahan W.H. Medhurst, *Ong Tae-hae, The Chinaman Abroad, or a Desultory Account of the Malayan Archipelago, particularly of Java*, Shanghai, Mission Press, 1849, hlm. 24.

1477. Lihat karya V. Purcell, *The Chinese in Southeast Asia*, London-Kuala Lumpur-Hongkong, Oxford Univ. Press, 1965, hlm. 514 dan 519.

1478. Lihat suntingan J.A. van der Chijs, *Plakaatboek 1602-1811, Tweede Deel 1642-1677*, Batavia-Den Haag, 1886, hlm. 465.

1479. 1478. Lihat karya Th. Pigeaud & H.J. de Graaf, *Islamic States in Java, 1500-1700, A Summary, Bibliography and Index*, *Verh.Kon.Inst.* 70, Den Haag, Nijhoff, 1976, hlm. 102.

1480. Lihat tulisan L. Blussé, "Batavia, 1619-1740: The Rise and Fall of a Chinese Colonial Town", *Journal of Southeast AsianStudies* 12, n° 1, Singapura, Maret 1981, hlm. 169-178.

1481. Satu-satunya karya yang menguraikan secara khusus peristiwa tahun 1740 adalah J. Th. Vermeulen, *De Chineezen te Batavia en de Troebelen van 1740*, Ijdo, Leiden, 1938.

1482. Lihat karya J. Rusconi, Sya'ir Kompeni Welanda Berperang dengan Tjina, *Voorzien van Inhoudsopgave en Aantekeningen*, Disertasi Utrecht 1935, Wageningen, H. Veenman & Zonen, 1935, 211 hlm.; kutipan terdapat pada hlm. 46.

1483. Mengenai berlangsungnya konflik di Jawa Tengah, lihat artikel M.C. Ricklefs, "The crisis of 1740-1 in Java: The Javanese, Chinese, Madurese and Dutch and the Fall of the Court of Kartasura", *Bijdr.Kon.Inst.* 139, bagian ke-2 dan ke-3, Den Haag, Nijhoff, 1983, hlm. 268-290.

1484. Mengenai permulaan sikap anti-Cina, lihat terutama artikel P. Carey, "Changing Javanese Perceptions of the Chinese Communities in Central Java, 1755-1825", *Indonesia* 37, April 1984, hlm. 1-47.

1485. Lihat artikel P. Carey, "Changing...", *op.cit.* hlm. 1 yang mencatat dalam uraiannya bahwa wanita kuat itu telah berhutang kepada seorang tukang kredit Cina.

1486. Lihat artikel P. Carey, "Changing...", *op.cit.* hlm. 2, yang mencatat bahwa "kawin silang" selalu dianggap sebagai "sial" dan menyebutkan kematian mendadak putera mahkota keluarga Mangkunegaran pada tahun 1977, yang memang menikahi gadis keturunan Cina...

1487. Mengenai berbagai kerusuhan ini, lihat karya Sartono Kartodordjo, *Protest Movements in Rural Java*, Singapura, Oxford Univ. Press, 1973, hlm. 142 dst. dan hlm. 45 dst.

1488. Surat-surat Kartini yang membahas bangsa Cina sayangnya tidak diterjemahkan ke dalam bahasa Prancis dalam terbitan yang berisi kumpulan surat-suratnya; di sini kami menggunakan edisi kedua terbitan berbahasa Belanda: *Door Duisternis tot Licht*, Luctor et Emergo, 1912; bagian-bagian yang dikutip di sini diambil dari hlm. 164, 206-207, dan 277 edisi tersebut.

1489. Sesaat setelah keputusan yang mengecewakan itu, pengarang Pramoedya Ananta Toer menerbitkan sebuah kajian mengenai bangsa Cina di Indonesia. Di dalamnya ia dengan cukup berani membela mereka, dengan menekankan "sumbangsih" mereka bagi kebudayaan Indonesia dan pada perjuangan kemerdekaan: *Hoa Kiau di Indonesia*, Jakarta, Bintang Press, 1960, 200 hlm. – Karya itu menimbulkan skandal dan ditarik dari peredaran.

1490. Mengenai gerakan itu, kami memiliki kajian bersama yang dipimpin oleh Prof.Dr. Selo Soemardjan, *Gerakan 10 Mei 1963 di Sukabumi*, Bandung, Eresco, tanpa tahun (± 1965), 223 hlm. Petunjuk-petunjuk yang dimuat khususnya memungkinkan untuk memetakan kemajuan gerakan itu yang cukup lamban, yang setelah dicanangkan di sekitar Cirebon pada tanggal 29 Maret 1963, baru mencapai puncaknya pada pertengahan bulan Mei. Masih kurang tersedia kajian yang sangat rinci (dan objektif) mengenai kerusuhan anti-Cina yang sangat banyak antara tahun 1945 dan 1949; beberapa di antaranya mengambil korban nyawa, seperti yang terjadi di Ngawi (Jawa Timur) pada bulan Oktober 1948, korbannya 1.500 orang (lihat daftar nama-nama yang tertera di monumen peringatan).

1491. Mengenai peristiwa bulan Agustus 1973 di Bandung, lihat artikel Fr. Cayrac, "Chronique d'Indonésie 1973", *Archipel* 8, 1974, hlm. 13; mengenai peristiwa bulan November 1980 di Solo dan Semarang, lihat kajian singkat P. Bambang Siswoyo, *Huru Hara di Solo Semarang, Suatu Reportase*, tanpa tempat (Jakarta?), Bhakti Pertiwi, 1981.

1492. Mengenai masalah sekolah Cina di Indonesia setelah tahun 1965, lihat artikel Leo Suryadinata, "Indonesian Chinese Education: Past and Present", *Indonesia* 14, Okt. 1972, Ithaca (New York), Cornell Univ., hlm. 49-71. Menurut artikel tersebut, sebuah keputusan presiden tahun 1968 memperbolehkan dibukanya kembali delapan sekolah Cina, lima di Jakarta, dua di Palembang, dan satu di Bandung.

1493. Lihat karya P. Bambang Siswoyo, *Huru Hara di Solo Semarang, op.cit.* hlm. 84-85: *Gagasan kawin silang di DPR,* dan hlm. 86-87: *Daryatmo tolak gagasan kawin silang dipaksakan.*

1494. Gagasan lama bagi bangsa Cina, yang menganggap bentuk "pembauran" yang terbaik adalah melalui Islamisasi, terus mendapat pengikut. Salah seorang yang paling mempertahankan pendapat itu adalah Oey Tjeng Hien (1905-1988), yang setelah masuk Islam mengambil nama Abdul Karim; ia bersahabat dengan Soekarno, ketika Soekarno diasingkan di Bengkulu. Setelah menjadi bankir di Jakarta, pada tahun 1953, ia membangun sebuah perhimpunan (PIT kemudian PITI) untuk mendorong orang Indonesia keturunan Cina masuk Islam; lihat memoarnya yang sangat menarik: H. Abdul Karim (Oey Tjeng Hien), *Mengabdi Agama, Nusa dan Bangsa, Sahabat Karib Bung Karno*, Gunung Agung, Jakarta, 1982, 255 hlm. (dan risalah kami dalam *Archipel* 27, 1984, hlm. 203-206). Setelah itu, M. Junus Jahja (Lauw Chuan Tho) bersama beberapa teman mendirikan BAKOM-PKB (BadanKomunikasi Penghayatan Kesatuan Bangsa), yang juga bertujuan mendorong pembaruan berbagai etnik dengan cara masuk agama Islam; lihat khususnya karya Drs. H. Junus Jahja, *Zaman Harapan bagi Keturunan Tionghoa*, Jakarta, Yayasan Ukhuwah Islamiyah, 1984, 464 hlm., sebuah kumpulan karangan yang memuat banyak gambar, artikel surat khabar mengenai masalah tersebut terbit pada tahun 1979 hingga 1984. — Lihat juga artikel Cl. Salmon dan D. Lombard, "Islam et Sinité", *Archipel* 30, 1985, hlm. 73-94.

1495. Baperti, yang menolak gagasan "asimilasi" dan mengusulkan gagasan "integrasi", yakni meminta agara orang Indonesia keturunan Cina dapat "berintegrasi" sepenuhnya namun tetap dengan memelihara kekhasan budaya mereka (seperti suku-suku yang lain). Gagasan tersebut dianggap terlalu berani, sehingga Baperti dibubarkan pada tahun 1965-1966. Setelah dipenjarakan cukup lama, pemimpinnya, Siauw Giok Tjhan, mengasingkan diri ke Negeri Belanda dan menulis memoarnya sebelum wafat pada tahun 1981; lihat karya Siauw Giok Tjhan, *Lima Jaman, Perwujudan Integrasi Wajar*, Yayasan Teratai, Jakarta-Amsterdam, 1981, 433 hlm. (dan risalah kami dalam *Archipel* 25, 1983, hlm. 223-224).

1496. Lihat khususnya pemikiran R. Israeli, *Muslims in China, A Study in Cultural Confrontation*, Scandinavian Institute of Asian Studies, n° 29, London-Malmö, Curzon Press, 1980, 272 hlm.; terutama bab VI yang berjudul "Muslim in Chinese: The Formula of Uneasy Coexistence". Penulis itu sering keliru karena tidak menempatkan kembali gejala itu di dalam perspektif sejarah dan mempertahankan Muslim dan Cina, tanpa memahami apa arti "periode Islam" dalam sejarah Cina.

# NUSA JAWA: SILANG BUDAYA

Profesor Denys Lombard mengajar sejarah Asia Tenggara di Paris. Telah tiga puluh tahun beliau meneliti sejarah kebudayaan Indonesia. Karyanya meliputi sejumlah besar buku dan artikel dalam berbagai bidang, antara lain sejarah Aceh, sejarah Jawa, masyarakat Cina peranakan, serta bahasa dan sastra Indonesia.

Buku *Nusa Jawa: Silang Budaya* merangkul keseluruhan sejarah Pulau Jawa sambil menganalisis unsur-unsur dasar kebudayaannya. Penulis merintis sebuah pendekatan yang sangat orisinil – sejenis "geologi budaya" – dengan mengamati berbagai lapisan budaya, mulai dari yang tampak nyata sampai yang terpendam dalam sejarah. Setiap lapisan budaya itu diuraikan sejarah perkembangannya, dan diulas unsur masyarakat yang mengembangkannya. Pertama-tama dibahas unsur-unsur budaya modern, yaitu zaman pengaruh Eropa; kedua, unsur budaya yang terbentuk sebagai dampak kedatangan agama Islam dan hubungan dengan dunia Cina; dan ketiga, unsur budaya yang dipengaruhi oleh peradaban India.

Indonesia, dan Pulau Jawa khususnya, selama dua ribu tahun sejarahnya, telah menjadi sebuah persilangan budaya: peradaban-peradaban yang terpenting di dunia (India, Islam, Cina, dan Eropa) bertemu di situ, diterima, diolah, dikembangkan, dan diperbarui. Untuk seorang sejarawan, Pulau Jawa merupakan sebuah contoh yang luar biasa untuk penelitian konsep-konsep tradisi, pengaruh budaya, kesukuan, dan akulturasi.

Bagian kedua ini mengamati lingkungan masyarakat urban, yang muncul pada abad ke-15. Masyarakat dagang itu menjadi saingan berat bangsa-bangsa Eropa, yang sering kali tidak menyadari kekuatannya. Sumber kajian ini antara lain adalah kesusastraan Melayu untuk peranan agama Islam sebagai pembentuk masyarakat baru, dan pendekatan sejarah dan etnografis untuk menilai peranan kaum Cina peranakan.

**Penerbit**
**PT Gramedia Pustaka Utama**
Jl. Palmerah Barat 33–37, Lt. 2–3
Jakarta 10270

www.gramedia.com